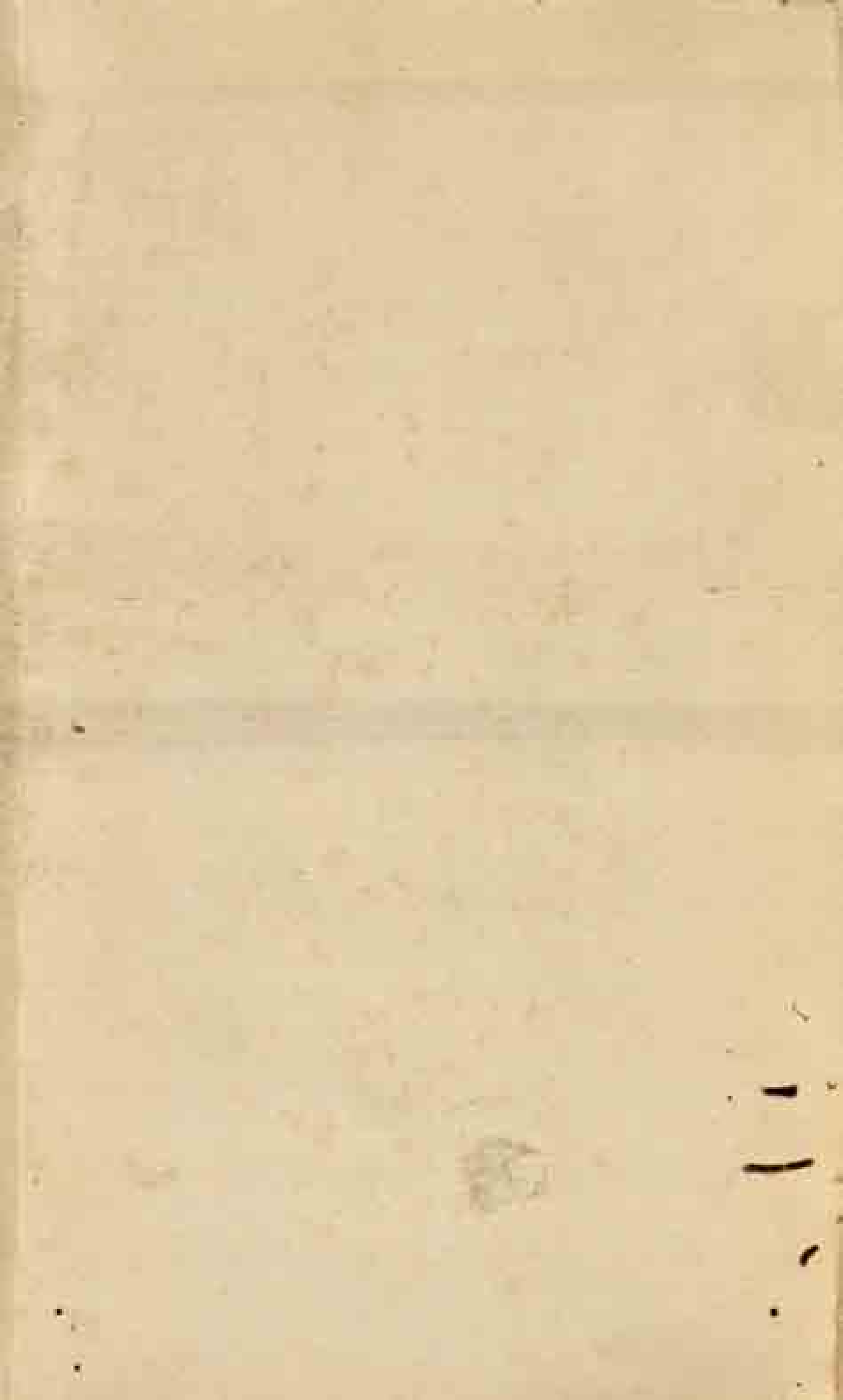
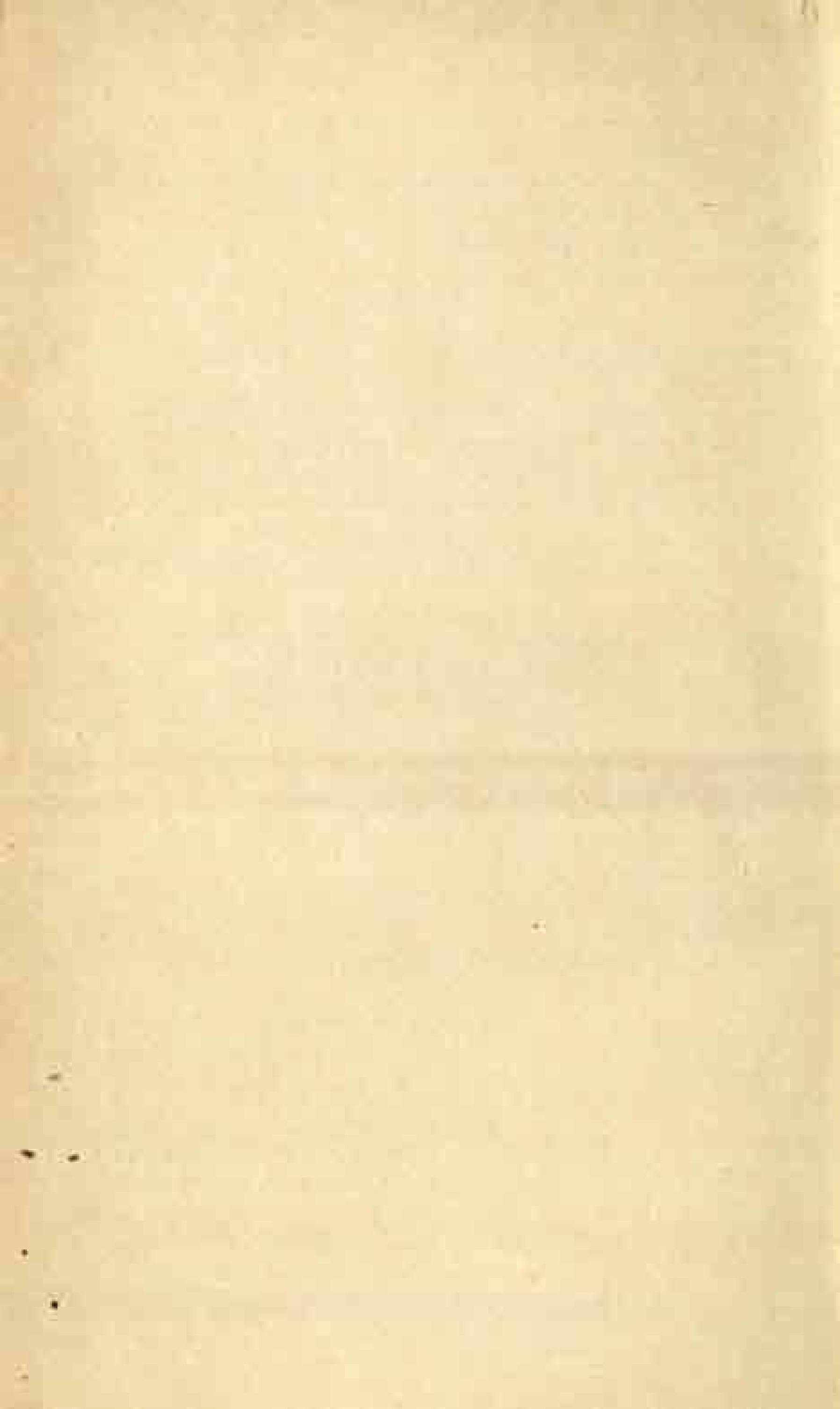




Inhalt

des vierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



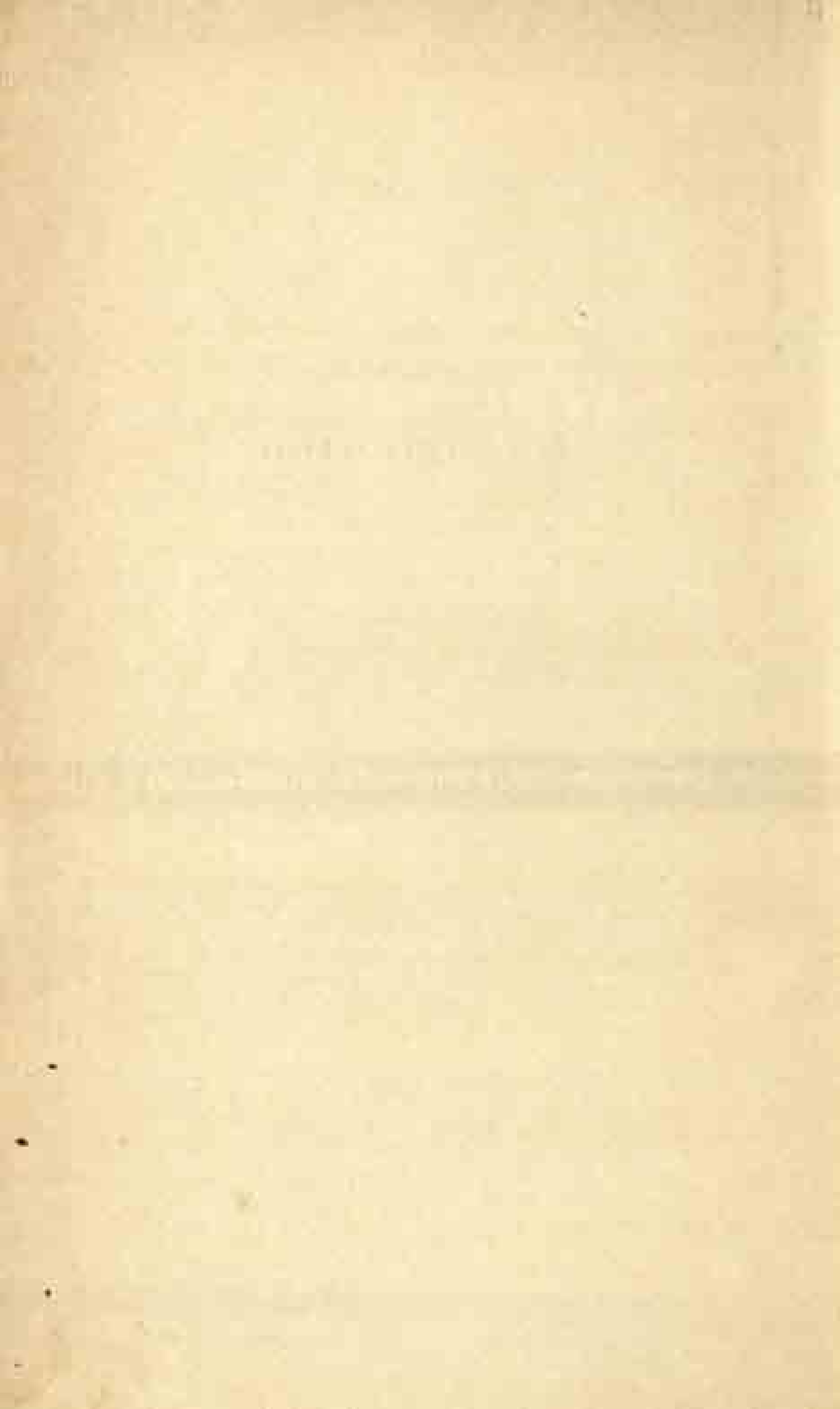
Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1888:

1076 Herr Dr. jur. Carl F. Lehmann, z. Z. in Berlin.
1077 „ S. Reckendorf, stud. phil. in Heidelberg.
1078 „ Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:
Herrn Adolphe Bergé, Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath in Tiflis, und
„ Professor Jens Peter Broch in Christiania, † den 15. März 1888.

Verzeichniss der vom 1. Januar bis 31. März 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 2. Février 1886.

2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII, Part I.

3. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 4.

4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VI, No. 3 (Novembre—Décembre). 1885 — VII. No. 1 (Janvier). 1886.

5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New York. October 1885.

6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 13—26.

7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1885. Nr. 5—13.

8. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1884: CVII. Band, I. & II. Heft; CVIII. Band, I., II. & III. Heft. — Jahrgang 1885: CIX. Band, I. & II. Heft.

9. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Sechsundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1884. 1885. — Siebenundsechzigster Band, erste Hälfte. 1885.

10—27. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca Indica.

10. Zu Nr. 594a. 5 [1081]. The Mīmāṅsā Darśana, with the Commentary of *Śavara Swāmin*. Ed. by *Maheśachandra Nyāyaratna*. Calcutta. — Fasc. XVIII. 1885. — B. I., N. S., Nr. 541.

11. Zu Nr. 594a. 10. Chaturvarga-Chintāmaṇi. By *Hemādri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part I. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. XII. 1885. XIII. 1886. — B. I., N. S., Nr. 548. 561.

12. Zu Nr. 594a. 33. The Vāyu Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rājendralāla Mitra*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. V. 1885. — B. I., N. S., Nr. 528.

13. Zu Nr. 594 a. 37. **The Nirukta.** With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sâmaśramî.* Calcutta. — Vol. II, Fasc. VI. Vol. III, Fasc. II. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 546. 554.

14. Zu Nr. 594 a. 40. **The Srauta Sûtra** of *Âpastamba* belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudradatta.* Ed. by Dr. *Richard Garbe.* Calcutta. — Vol. II, Fasc. XI. XII. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 551. 560.

15. Zu Nr. 594 a. 43. **Parâśara Smṛiti** by Paṇḍit *Chandrakânta Tarkâlankâra.* Calcutta. — Fasc. IV. 1885. — B. I., N. S., Nr. 547.

16. Zu Nr. 594 a. 45. **Tattva Chintâmaṇi.** Ed. by Paṇḍita *Kâmâkhyânâtha Tarkâratna.* Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 544.

17. Zu Nr. 594 a. 46. **Kâla Mâdhava** by Paṇḍit *Chandrakânta Tarkâlankâra.* Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., Nr. 558.

18. Zu Nr. 594 a. 47. **The Śrauta Sûtra** of *Śânkhâyana.* Ed. by Dr. *A. Hillebrandt.* Calcutta. — Vol. I., Fasc. II. 1885. — B. I., N. S., Nr. 555.

19. Zu Nr. 594 a. 48. **Manutîkâsangraha.** Ed. by *J. Jolly.* Calcutta. — Fasc. I. 1885. — B. I., N. S., Nr. 556.

20. Zu Nr. 594 a. 49. **Narada Smṛiti.** Ed. by *J. Jolly.* Calcutta. — Vol. I. Fasc. I. II. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 542. 566.

21. Zu Nr. 594 a. 50. **Vivâdaratnâkara,** The. Ed. by Paṇḍit *Dînanâtha Vidyâlankâra.* Calcutta. — Fasc. I., II. 1885. — B. I., N. S., Nr. 543. 550.

22. Zu Nr. 594 a. 51. **Uvâsagadasâo,** The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle.* Calcutta. — Fasc. 1. 1886. — B. I., N. S., Nr. 557.

23. Zu Nr. 594 a. 52. **Kûrma Purâṇa,** The. Ed. by *Nîlmaṇi Mukhopâdhyâya Nyâyâlankâra.* Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 559.

24. Zu Nr. 594 a. 53. **Vṛihannâradîya Purâṇa,** The. Ed. by Paṇḍit *Hṛishîkeśa Śâstrî.* Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 562.

25. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [743]. **The Akbarnâmah** by *Abul-Fazl i Mubârak i 'Allâmî.* Ed. by *Maulawî 'Abd-ar-Rahîm.* Calcutta. — Vol. III. Fasc. VII. VIII. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 552. 564/565.

26. Zu Nr. 594 b. 20. **Muntakhab-ut-Tawârîkh** by *Abd-al-Qâdir bin Malûk Shâh* known as *Al-Badâonî.* Transl. from the original Persian by *W. H. Lowe.* Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 543.

27. Zu Nr. 594 b. 21. **Zafarnâmah** by *Maulânâ Sharfuddîn 'Alî Yazdî* edited by *Maulawî Muhammad Ilahdâd.* Vol. I, Fasc. II. III. Calcutta 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 545. 563.

28. Zu Nr. 609 c [2628]. **Society, Royal Geographical. Proceedings** and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VIII. 1886. No. 1. 2. 3.

29. Zu Nr. 937 [162]. **Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch.** Bombay. — Vol. XVI, No. XLIII. 1885.

30. Zu Nr. 1044 a. **Centenary Review of the Asiatic Society of Bengal.** Calcutta 1885.

31. Zu Nr. 1521 [2620]. **Société de Géographie. Bulletin.** Paris. — 7e Série, Tome VI. 4e Trimestre 1885.

32. Zu Nr. 1521 a. **Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale.** Paris. — 1886. No. 1, 2 & 3. 4. 5. 6.

33. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Erste Deel. 1886. 1ste Aflevering.

34. Zu Nr. 2114 F. [2280]. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ IX. 1880.

35. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1885. Heft IV.

36. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 1—2 (219—220).

37. Zu Nr. 2771a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius*. Fortgesetzt von *H. Brugsch* unter Mitwirkung von *L. Stern*. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 3. & 4. Heft. — 23ster Jahrgang. 1885. 1.—4. Heft.

38. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 6.

39. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz, J.* Budapest. — XVIII. kötet, 3. füzet. 1884. — XIX. kötet. 1. füzet. 1884.

40. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach csillagászati és közönséges naptárral. Budapest. — 1885.

41. Zu Nr. 2971a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. Vol. XXII. No. 120. 1885.

42. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az osztály rendeletéből szerkesztette *Gyulai Pál*. Budapest. — XII. kötet, I—V. szám. 1884. 85.

43. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XVIII. 1883. Vol. XIX. 1884. Part I. 1884. 1885.

44. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XX. No. 1. 2. 1885.

45. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 19 (Band IV, 3).

46. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1885. Quarter 1.

47. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1885. Quarter 2. 3.

48. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Panjab. Lahore. — 1885. Quarter 2. 3.

49. Zu Nr. 3759a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I. Fasc. 28. 1885. — Vol. II, Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. — 1886.

50. Zu Nr. 3868 Q. [48]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année. No. 90. 91. 92. 1885.

51. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VIII, Heft 4. 1885.

52. Zu Nr. 3879 [387]. Nyelvemléktár. Régi Magyar Codexek és nyomtatványok. XI. XII. kötet. Budapest 1884.

53. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1885. VII—X. Heft. — 1886. I. Heft.

54. Zu Nr. 3927 Q. [1513]. *Ibn Ja'îš* Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, drittes Heft. 1885.

55. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-troisième. — XLVIe de la Collection. Livr. 1. 2. 3. 1886.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 1. 2. 3. 1886.

56. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Barcelona. — Tomo IV, Número III. (1886.)

57. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered under the Govt. of Mysore. Bangalore. — 1885. Quarter 2.

58. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XX. Band, Heft 6. 1885. — XXI. Band. Heft 1. 1886.

59. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 1. 2. 1886.

60. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy*'s Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Viertes Stück. 1885.

61. Zu Nr. 4329. *Bartholomae, Chr.*, Arische Forschungen. Halle a/S. — Heft II. 1886.

62. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V. 1. 1886.

63. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1885. No. XL—LII.

64. Zu Nr. 4558. *Schlegel*, Dr. *G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiang-Tsiu dialekt. Leiden. — Deel I. aflevering III. 1885.

65. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 28—31 (November—Februar). 1885. 1886.

66. Zu Nr. 4627. *Ichwân es-Safâ*. Die Abhandlungen der —. Zum ersten Mal aus arab. Hss. herausgeg. von Dr. *Fr. Dieterici*. Leipzig. Heft II. III. 1884. 1886.

67. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1885. Quarter 3.

68. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological. Annual Report to the Secretary of the Interior. By *J. W. Powell*. Washington. — Fourth Report 1882—83. 1884.

69. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 7—14. 1884. 1885.

70. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — VIII. No. 20. X. No. 23. 1885.

71. Zu Nr. 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 2. 3. 1885. (Vgl. 3648.)

72. Zu Nr. 4821 Q. Bureau of Ethnology. Annual Report to the Secretary of the Smithsonian Institution. By *J. W. Powell*. Washington. — Third Report. 1881—82. 1884.

73. Zu Nr. 4852. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrsg. von *K. F. Geldner*. Stuttgart. — I. Yasna. 2. Lieferung 20, 4—46, 5. 1886.

74. Zu Nr. 4892 F. Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore. Bangalore. — 1885. Quarter 3.

II. Andere Werke.

4931. Zu I. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. — Vol. XII, Part IV. Vol. XIII, Part I. 1885.

4932. Zu II. 12. a. β. *Grünert, M.*, Die Begriffs-Präponderanz und die Duale a potiori im Altarabischen. Wien 1886.

4933. Zu II. 7. c. δ. 4. d. *Ouseley, G.*, Biographical Notices of Persian Poets. To which is prefixed a Memoir of the late Sir Gore Ouseley by *J. Reynolds*. London 1846.

4934. Zu III. 4. b. α. *Grierson, G. A.*, Bihār Peasant Life, being a discursive catalogue of the surroundings of the people of that province. Calcutta 1885.

4935. Zu III. 2. *Ibrahim-Hilmy*, Prince, The Literature of Egypt and the Soudan from the earliest times to the year 1885 inclusive. Vol. I. A—L. London 1886.

4936. Zu I. Académie Nationale Hongroise des Sciences. Bulletins. (Tirage à part de la Revue Internationale). Florence. — I—III. 1884. 1885.

4937. Zu III. 2. *Szabó, K.*, Régi Magyar Könyvtár. Kötet [I]. II. Kiadja a Magyar Tud. Akadémia. Budapest 1879. 1885.

4938. Zu III. 2. *Ábel, J.*, A Bártfai Sz.-Egyed Temploma Könyvtárának története. — Kiadja a Magyar Tud. Akadémia. Budapest 1885.

4939. Zu II. 3. a. ε. *[Komjáthy, B.]* Epistolae Pavli lingva Hungarica donatae. Az Zenth Pal leueley magyar nyeluen. (Krakko 1533). A Magy. Tud. Akadémia kiadása. Budapest 1885.

4940. Zu II. 3. a. ε. *Telegdi, M.*, A Keresztyenségnec Fondamentomirol valo rövid keonywechke. (Bécs 1562). Budapest 1884.

4941. Zu II. 7. ι. Janam Sākhī or the biography of Guru Nānak, founder of the Sikh religion. Dehra Dun 1885.

4942. Zu III. 5. b. α. *Prášek, J. V.*, Kambyses a podání starověké. V Praze 1885.

4943. Zu III. 10. *Gildemeister, J.*, Der Schulchan aruch und was daran hängt. Ein gerichtlich erfordertes Gutachten. Bonn 1884.

4944. Zu II. 7. h. δ. *Solf, W.*, Die Kaçmir-Recension der Pañcāçikā. Dissertation. Halle 1886.

4945. Zu II. 12. a. λ. Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit *M. J. de Goeje*. Pars V. Compendium libri Kitāb al-Boldān auctore *Ibn al-Fakīh al-Hamadhānī*. Lugduni Bat. 1885.

4946. Zu II. 7. c. δ. 4. c. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides par *M. Th. Houtsma*. Vol. I. Histoire des Seldjoucides du Kermân par *Muhammed Ibrâhîm*. Lugduni Bat. 1886.

4947. Zu III. 11. b. α. *Freudenthal, J.*, Ueber die Theologie des Xenophanes. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung". Breslau 1886.

4948. Zu III. 2. Прозоровскій, Д., Опись древнихъ рукописей, хранящихся въ музеѣ Императорскаго Археологическаго общества. С.-Петербургъ 1879.

4949. Zu III. 4. b. α. Антонинъ, Архимандритъ, Поѣздка въ Румелію. С.-Петербургъ 1879.

4950. Zu III. 1. b. . Праховъ, А., Зодчество древняго Египта. Изданіе Императорскаго Русскаго Археологическаго общества. (Критическія наблюденія надъ формами изящныхъ искусствъ. Выпускъ первый.) С.-Петербургъ 1880.

4951. Zu II. 12. a. β. Paradigmen der arabischen Schriftsprache. Herausgegeben von der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen in Wien. Wien 1885.

4952. Zu II. 3. a. β. *Mohammed Salih*, Prinz, aus Charezm, Die Scheibaniade. Ein özbegisches Heldengedicht in 76 Gesängen. Text, Uebersetzung und Noten von *H. Vambéry*. Wien 1885.

4953. Zu II. 9. b. *Matthes, B. F.*, Boegineesche en Makassaarsche Legenden. (Overgedrukt uit de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 4e Volgr. Xe Dl. 4e stuk.) 's Gravenhage 1885.

4954. Zu II. 7. b. α. *Kellner, H. C.*, Kurze Elementargrammatik der Sanskrit-Sprache. 3. Aufl. Leipzig 1885.

4955. Zu II. 7. b. δ. Lied, Das, vom Könige Nala. In transskribiertem Texte mit Wörterbuch hrsgg. von *H. C. Kellner*. Leipzig 1885.

4956. Zu II. 7. c. α. 1. *Baumgartner, A.*, Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Môses Chorenaçi. Leipzig 1885.

4957. Zu III. 5. b. β. *Erman, A.*, Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum. Lieferung 1. 2. Tübingen 1885.

4958. Zu III. 5. b. γ. *Karpeles, G.*, Geschichte der jüdischen Literatur. Lieferung 1. Berlin 1886.

4959. Zu IV. *Svoboda, A.*, Kritische Geschichte der Ideale. Mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Bd. 1. Der Seelenwahn. Lieferung 1 und 4—7. Leipzig 1885.

4960. Zu II. 12. c. α. *Douglass, B.*, A Letter to Professors, Scholars and Friends of the Holy Tongue, criticising „Driver's Hebrew Tenses". Chicago 1885.

4961. Zu III. 12. a. β. 2. *Epstein, A.*, Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Codex und seine Varianten. (Separatabdruck aus der Graetz-Frankl'schen Monatsschrift B. XXXIV.) Krotoschin s. a.

4962. Zu III. 12. b. β. *Unger, J. J.*, Ein kaiserliches Trostwort. Festrede. Iglau 1885.

4963. Zu III. 12. b. β. *Unger, J. J.*, Der stille Reformator. Denkrede auf Moses Mendelssohn. Iglau 1886.

4964. Zu III. 6. Organisation, The, and the Constitution of the Women's Anthropological Society. Founded 1885. Washington s. a.

4965. Zu III. 4. a. Original-Mittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königl. Museen zu Berlin. Jahrgang I. Heft 1. Berlin 1885.

4966. Za III. 5. a. *Sinclair, Th.*, Humanities. London 1886.

4967. Za II. 7. f. Лукашевичъ, П., Корнесловъ Латинскаго языка. Кіевъ 1872.

4968. Za III. 12. a. *β*. Лукашевичъ, П., Корнесловъ Еврейскаго языка. Кіевъ 1882.

4969. III. e. Лукашевичъ, П., Изслѣдованіе о великомъ годѣ солнца и о его числоподномъ годѣ. Кіевъ 1882.

4970. Za III. e. Лукашевичъ, П., Изложеніе главныхъ законовъ естественной и наблюдательно-микроскопической Астрономіи, а также астрономической Метеорологіи. Часть I. II. Кіевъ 1884. 1885.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

1079 Herr Ludwig Nix, stud. ling. or., zur Zeit in Leipzig.
1080 „ Dr. Otto Franke in Halle a. d. S.
1081 „ Jules Preux, Bibliothécaire du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice in Paris.
1082 „ Dr. Eduard Mahler, Assistent der K. K. Gradmessung in Wien.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr correspondirendes Mitglied: Herrn Edw. Thomas in London,

und ihre ordentlichen Mitglieder:
Herren Seminardirector Dr. L. Zunz in Berlin, † d. 17. März 1886 und
„ Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping.

Verzeichniss der vom 1. April bis 30. Juni 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI. No. 1. Avril 1886.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VII, No. 2 (Février—Avril) 1886.
3. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 1—6.
4. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 1—5.
5. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VIII. 1886. No. 4. 5. 6.
6. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LIV, Part I, No. III.IV. Part II, No. III. 1885.
7. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1885. No. IX. X. (November. December.)
8. Zu Nr. 1175 F. [2267]. Die Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu Berlin. V. Verzeichniss der Sanskrit- und Prâkrit-Handschriften von *A. Weber*. Zweiter Band. Erste Abtheilung. Berlin, 1886.
9. Zu Nr. 1422a Q. [67]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Verhandelingen. Batavia & 's Hage. — Deel XLV. 1ste Aflevering. 1885.
10. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXII. 1884. Aflevering 4. Deel XXIII. 1885. Aflevering 1.
11. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXX. Aflevering 3 en 4. 1884.
12. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1886. No. 7. 8. 9/10. 11. 12.

13. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Erste Deel. 1886. 2de Aflevering.

14. Nr. 2227 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft I und Inhaltsverzeichniss zu Jahrgang 1871—1885.

15. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VII. Avril—Mai 1886.

16. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 3—4 (221—222). 1886.

17. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXII. 1886. Выпускъ 1.

18. Zu Nr. 2852b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1885 Годъ. 1886.

19. Zu Nr. 3411 [3358]. *Cunningham, A.*, Archæological Survey of India. Calcutta. — Vol. XX. Report of a Tour in Eastern Rajputana in 1882—83. By *A. Cunningham*. 1885.

20. Zu Nr. 3769a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I, Fasc. 20. 1885. — Vol. II, Fasc. 7. 8. 9. 10. 11.

21. Zu Nr. 3842 [2470]. Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères. III. Manuscrits persans décrits par le baron *V. Rosen*. St. Pétersbourg 1886.

22. Zu Nr. 3868 Q [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année. No. 93, 94, 95. 1886.

23. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. ... von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band IX, Heft 1. 1886.

24. Zu Nr. 3884a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. II/III. Heft.

25. Zu Nr. 3911 [2490]. Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia. Firenze. — III. Biblioteca Marciana: Codici ebraici. Biblioteca Nazionale di Firenze: Codici arabi. Biblioteca Medicea Laurenziana: Codici persiani. 1886.

26. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-troisième. — XLVIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.

27. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XXI. Band. Heft 2. 1886.

28. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band, Nr. 3. 4. 5. 1886.

29. Zu Nr. 4106. *Noer*, Graf *F. A. v.*, Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im 16. Jahrhundert. Leiden. — Zweiter Band, nach den hinterlassenen Papieren des Verf. bearbeitet von *G. v. Buchwald*. 1885.

30. Zu Nr. 4203 Q. **Annales du Musée Guimet.** Paris. — Tome huitième: Le Yi: King ou Livre des changements de la dynastie des Tsheou traduit du Chinois en Français par *P.-L.-F. Philastre.* Première partie. 1885.

31. Zu Nr. 4204. **Revue de l'Histoire des Religions.** Publiée sous la Direction de M. *Maurice Vernes.* Paris. — Sixième Année. 1885. Tome XI. 3. Tome XII, 1.

32. Zu Nr. 4282 Q. *Barbier de Meynard, A. C.,* Dictionnaire Turc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Volume premier (= **Publications de l'école des langues orientales vivantes.** IIe série. Vol. IV.) Quatrième livraison. Paris 1885.

33. Zu Nr. 4243. **Muséon, Le.** Revue internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V. 2. 3. 1886.

34. Zu Nr. 4696 Q. **Survey, U. St. Geological. Monographs.** Washington. — VI. *Fontaine, W. M.,* Contributions to the Knowledge of the Older Mesozoic Flora of Virginia. 1883. — VII. *Curtis, J. St.,* Silver-lead Deposits of Eureka, Nevada. 1884. — VIII. *Walcott, Ch. D.,* Paleontology of the Eureka District. 1884.

35. Zu Nr. 4820. *Williams, Albert,* Mineral Resources of the United States. Calendar Years 1883 and 1884. Washington 1885.

36. Zu Nr. 4842 Q. *Schefer, Ch.,* Chrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'école speciale des langues orientales vivantes. Tome second. (= **Publications de l'école des langues orientales vivantes.** IIe série. Vol. VIII.) Paris 1885.

II. Andere Werke.

4971. Za III. 5. b. γ. **Георгіевскій, С.,** Первый періодъ Китайской исторіи. С.-Петербургъ 1885. (Von der K. Univ.-Bibliothek zu St. Petersburg.)

4972. Za III. 10. **Гиргасъ, В.,** Права Христіанъ на востокѣ по Мусульманскимъ законамъ. С.-Петербургъ 1865. (desgl.)

4973. Za III. 5. a. **Григорьевъ, В. В.,** Россія и Азія. С.-Петербургъ. 1876. (desgl.)

4974. Za III. 11. b. δ. **Диллонъ, Э.,** Дуализмъ въ Авестѣ. С.-Петербургъ. 1881. (desgl.)

4975. Za II. 3. d. α. **Захаровъ, И.,** Грамматика Маньчжурскаго языка. С.-Петербургъ 1879. (desgl.)

4976. Za II. 12. a. γ. **Кельзи, Ѳ.,** Русско-Арабскіе общественные разговоры. С.-Петербургъ 1863. (desgl.)

4977. Za II. 3. e. ε. **Максимовъ, В.,** Опытъ изслѣдованія Тюркскихъ діалектовъ въ Худавендигярѣ и Караманіи. С.-Петербургъ 1867. (desgl.)

4978. Za II. 12. a. β. **Навроцкій, М.,** Опытъ грамматики Арабскаго языка. С.-Петербургъ 1867. (desgl.)

4979. Za II. 12. c. β. **Никольскій, М.,** Ассирійскіе клинообразные тексты. Выпускъ I. II. Москва 1883. 84. (desgl.)

4980. Za III. 4. b. β. **Пантусовъ, Н. Н.,** Свѣдѣнія о Кульджинскомъ районѣ за 1871—1877 годы. Казань 1881. (desgl.)

4981. Za II. 3. b. α. **Позднѣевъ, А.,** Памятники исторической литературы Астраханскихъ Калмыковъ. С.-Петербургъ 1885. (desgl.)

4982. Zu II. 3. b. β. *Pozdnějev, A.*, Mongolische Documente. (24 autograph. Folioseiten, ohne Titel). (desgl.)

4983. Zu III. 5. b. α. Смирновъ, В. Д., Кучибей Гемюрджинскій и другіе османскіе писатели XVII вѣка о причинахъ упадка Турціи. С.-Петербургъ 1873. (desgl.)

4984. Zu III. 2. Инвентарь библіотеки импер. *С.*-Петербургскаго университета. I—V. 1877—1882. *С*.-Петербургъ 1879—1882. (desgl.)

4985 F. Zu II. 1. a. β. *Naville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Bd. I, Text und Vignetten. Bd. II, Varianten. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)

4986. Zu II. 3. a. δ. 1. *Chabri, M. & M. Azgian*, Dictionnaire français-turc. T. I. II. (A—Z.) Constantinople 1882. (Von Herrn *Chabri*.)

4987. Zu II. 7. h. δ. *Windisch*, Ueber das Drama Mṛcchakaṭikâ und die Krshṇalegende. Abdruck aus d. Berichten der philol.-histor. Classe der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1885. (Vom Verf.)

4988. Zu III. 5. b. ζ. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Eerste Deel. 1602—1642. Batavia & 's Hage 1885. (Von der Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.)

4989. Zu III. 9. *Schoebel, Ch.*, Les doctrines cosmogoniques et philosophiques de l'Inde. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)

4990. Zu II. 10. c. α. *Schils, G. H.*, Le verbe japonais et ses formations. Extrait du Muséon. Louvain [1886]. (Vom Verf.)

4991. Zu II. 12. b. γ. 5. *Gottheil, R.*, A List of Plants and their Properties from the Mᵉnârath Ḳudhšê of *Gregorius Bar 'Ebhrâyâ*. Berlin 1886. „For private Circulation only". (Vom Herausg.)

4992. Zu III. 12. a. β. 2. *Cornill, C. H.*, Das Buch des Propheten *Ezechiel* hrsg. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)

4993. Zu III. 5. b. δ. *Jacob, G.*, Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886. (Vom Verf.)

4994. Zu II. 7. c. α. 1. *Carrière, A.*, Un ancien glossaire latin-arménien publié et annoté. Paris 1886. (Vom Herausg.)

4995. Zu III. 7. *Müller, A.*, Arabische Münzen in den Küstenländern. Königsberg 1885. (Vom Verf.)

4996. Zu III. 8. b. *Schultze, M.*, Zur Formenlehre des semitischen Verbs. Wien 1886. (Vom Verf.)

4997. Zu III. 4. b. ϑ. Report, Annual, of the Comptroller of the Currency. Washington 1885. (Vom Verf.)

4998. Zu III. 9. *Mehren, A. F.*, Vues théosophiques d'Avicenne. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)

4999. Zu III. 2. b. β. *Derenbourg, H.*, *Ousâma Ibn Mounḳidh*, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousâma = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XII (IIe partie). Paris 1886. (Von der École des langues or. vivantes zu Paris.)

5000. Zu III. 5. b. β. *Houdas, O.*, Le Maroc de 1631 à 1812. Extrait de l'ouvrage intitulé Ettordjemân elmo'arib 'an douel elmachriq ou'lmaghrib de *Abou'lqâsem ben Ahmed Ezziâni* = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XVIII. Paris 1886. (desgl.)

5001. Zu II. 7. 1. ε. *Jacobi, H.*, Ausgewählte Erzählungen in Mâhârâshṭrî. Zur Einführung in das Studium des Prâkrit. Grammatik. Text. Wörterbuch. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)

5002. Zu II. 12. b. γ. 5. *Kayser, C.*, Die Canones *Jacob's von Edessa*, übersetzt und erläutert, zum Theil auch im Grundtext veröffentlicht. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)

5003. Zu III. 4. b. β. *Hildesheimer, H.*, Beiträge zur Geographie Palästinas. Berlin 1886. (Vom Verf.)

5004. Zu III. 1. b. *Schoebel, Ch.*, Le bandeau sacerdotal de Balus. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)

5005. Zu II. 12. a. η. *'Abd-Allâh ibn 'Abd-Allâh*, le Drogman. Le présent de l'homme lettré pour réfuter les partisans de la croix. Traduction française inédite par *J. Spiro*. Paris 1886. (Vom Herausg.)

5006. Zu II. 10. c. α. *Noack, Ph.*, Lehrbuch der Japanischen Sprache. Leipzig 1886. (Vom Verleger.)

5007. Zu III. 12. a. β. 2. *Szold, B.*, Das Buch Hiob nebst einem neuen Commentar. Baltimore 1886. (Vom Verf.)

5008. Zu II. 12. a. π. *Horst, L.*, Des Metropoliten *Elias von Nisibis* Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens, übersetzt und eingeleitet. Colmar 1886. (Vom Verleger.)

5009. Zu II. 12. a. δ. *Schwarzlose, F. W.*, Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt. Ein Beitrag zur arabischen Alterthumskunde, Synonymik und Lexicographie, nebst Registern. Leipzig 1886. (Vom Verleger.)

5010. Zu II. 12. d. α. 3. *Arnhard, C. v.*, ሥርዐተ፡ጥምቀት፡ Liturgie zum Tauf-Fest der Aethiopischen Kirche. (Leipziger Dissertation.) München 1886. 4°. (Vom Verleger.)

5011. Zu III. 5. b. γ. *Mahler, E.*, Untersuchung einer im Buche „Nahum" auf den Untergang Ninive's bezogenen Finsterniss. (Zusatz zur Abhandlung: „Astronomische Untersuchungen über in hebräischen Schriften erwähnte Finsternisse. II. Theil".) Aus dem XCIII. Bande der Sitzb. der kais. Akad. der Wissensch. II. Abth. März-Heft. Jahrg. 1886. (Vom Verf.)

5012. Zu I. Litteratur-Blatt, Jüdisches. Herausgegeben von Rabbiner Dr. *M. Rahmer*. Jahrg. XV, No. 11. Magdeburg, 11. März 1886.

5013. Zu I. Batara-Indra. Nieuws-, Handels- en Advertentieblad. IIe Jaargang. B. No. 43. Soerabaja, 22. Febr. 1886.

5014. Zu I. Revue de l'Orient. Journal politique, littéraire, économique. Première année. No. 1. 2. Budapest 1886. (Von d. Redact.)

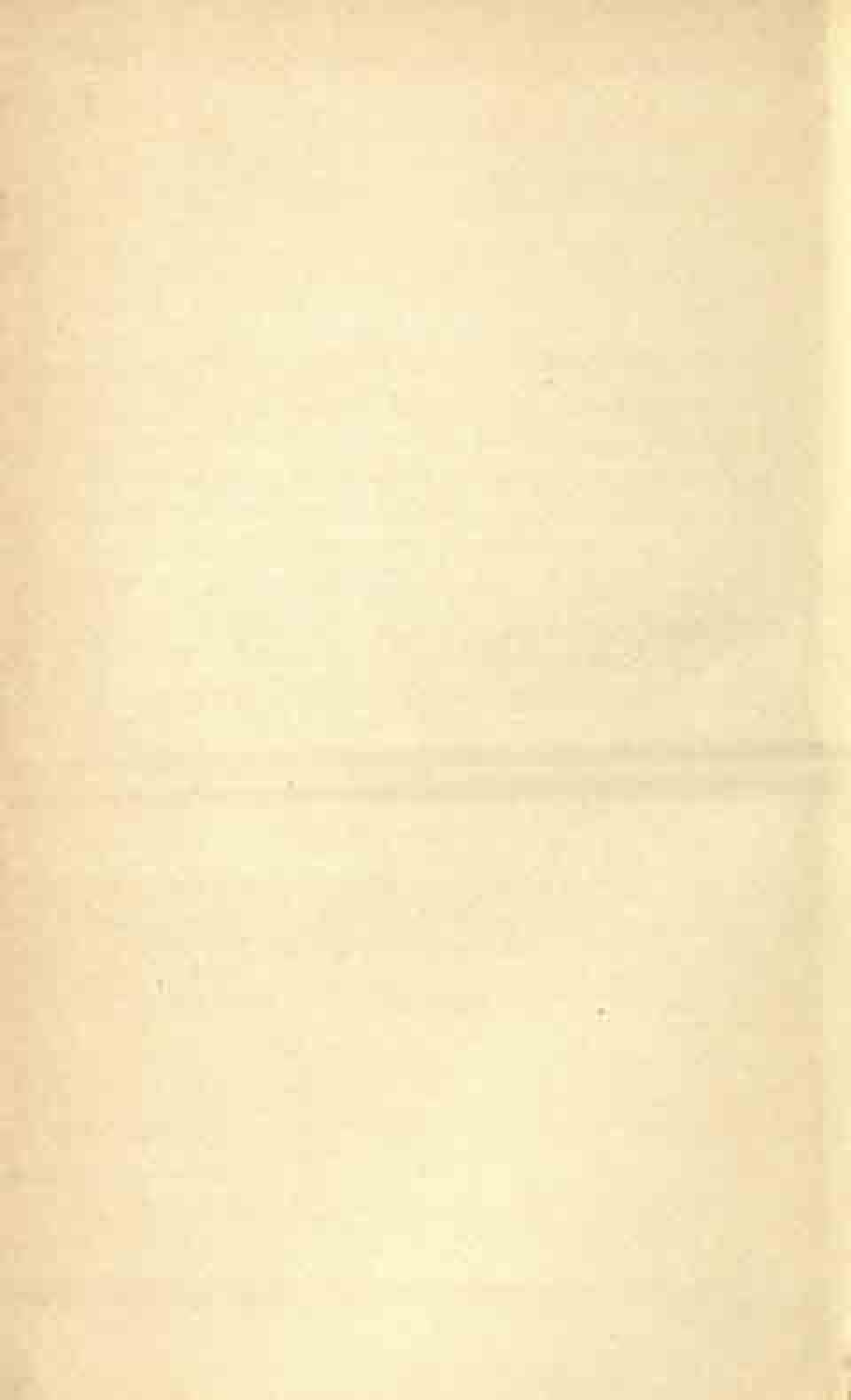
Generalversammlung der D. M. G.

Das Organisations-Comité des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses hat in einem an den Geschäftsführenden Vorstand gerichteten Schreiben die Deutsche Morgenländische Gesellschaft eingeladen, ihre Generalversammlung dieses Jahr in Wien gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress abzuhalten. Der Geschäftsführende Vorstand hat, gestützt auf eine ihm für eine solche Eventualität auf der letzten Generalversammlung (zu Giessen) ertheilte Vollmacht, diese Einladung für die D. M. G. angenommen. Die Generalversammlung der D. M. G. wird daher in diesem Jahre stattfinden

in Wien vom 27. September bis 2. October

gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress (s. die Ankündigung in Heft I dieses Jahrgangs der Ztschr.).

Der Geschäftsführende Vorstand.



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

1083 Herr Dr. N. Karamianz, z. Z. in Berlin.

1084 „ Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univers. Wien (früher 518).

1085 „ Dr. Johann Hanusz, Privatdoc. a. d. Univers. Wien.

1086 „ Rev^d. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London.

1087 „ S. A. Smith, U. S. Consulate, Sonneberg in Thüringen.

1088 „ John Strachan, Professor, Owens College, Manchester.

1089 „ N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld.

Für 1887:

1090 „ Herr Dr. Karl Geldner, Prof. a. d. Univers. Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Professor Dr. B. Jülg in Innsbruck und

„ Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

Verzeichniss der vom 1. Juli bis 31. October 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 4. Juillet 1886.
2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII, Part II. III. 1886.
3. Zu Nr. 185a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Siebzehnten Bandes dritte Abtheilung. 1886. [In der Reihe der Denkschriften der LIX. Band.]
4. Zu Nr. 185b Q. [3]. Festreden zur Feier des Stiftungstages der k. b. Akademie der Wissenschaften, geh. in den öffentlichen Sitzungen. München. — 1885: *Joh. Andr. Schmeller.* Eine Denkrede von *Konrad Hofmann.*
5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la *Société* Asiatique. Paris. — Huitième *Série.* Tome VII, No. 3. Mai—Juin 1886. Tome VIII, No. 1. Juillet—Août 1886.
6. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston, May 1886.
7. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 7—18.
8. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 6—15.
9. Zu Nr. 594a. 37. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Pandit *Satyavrata Sâmaśramî.* Calcutta. — Vol. III, Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 568.
10. Zu Nr. 594a. 42. Parâśara Smriti by Pandit *Chandrakânta Tarkâlankâra.* Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. S., Nr. 567.
11. Zu Nr. 594a. 48. Tattva Chintâmani. Ed. by Pandita *Kâmâkhyânâtha Tarkâratna.* Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 573.
12. Zu Nr. 594a. 54. Aśvavaidyaka, The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jayadatta Sûri,* edited by *Kavirâj Umeśa Chandra Gupta Kaviratna.* Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 574.

13. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [742]. The Akbarnámah by *Abul-Fazl i Mubárak i 'Allámí.* Ed. by *Maulawí 'Abd-ur-Rahím.* Calcutta. — Vol. III. Fasc. IX. 1886. — B. I., N. S., Nr. 571/572.

14. Zu Nr. 594 b. 20. Muntakhab-ut-Tawáríkh by *'Abd-ul-Qádir bin Malúk Sháh* known as *Al-Badáoní.* Transl. from the original Persian by *W. H. Lowe.* Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 569.

15. Zu Nr. 594 b. 21. Zafarnámah by *Mauláná Sharfuddín 'Alí Yazdí* edited by *Maulawí Muhammad Ilahdád.* Vol. I. Fasc. IV. Calcutta 1886. — B. I., N. S., Nr. 570.

16. Zu Nr. 609 c [2528]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. VIII. 1886. No. 7—10.

17. Zu Nr. 641 a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1885. 1886.

18. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LV. Part I. No. I. II. 1886.

19. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1886. No. 1—7. (January—July).

20. Zu Nr. 1521 [2020]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VII. 1er Trimestre. 2e Trimestre 1886.

21. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 13. 14. 15.

22. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Eerste Deel. Derde en Vierde Aflevering. 1886.

23. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft II.

24. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome VII. Juin 1886. Tome VIII. Juillet—Août 1886.

25. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 5—8 (223—226). 1886.

26. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *L. Stern.* Leipzig. Jahrgang 1886. 1. und 2. Heft.

27. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXII. 1886. Выпускъ 2.

28. Zu Nr. 2939 [37]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értesitője. A M. T. Akadémia rendeletéből szerkeszti a főtitkár. Budapest. — XVIII. évfolyam, 3. szám. 1884.

29. Zu Nr. 2971 a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XXII. No. 121. 122. 1886.

30. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az I. osztály rendeletéből szerkeszti *Gyulai Pál.* Budapest. — XI. kötet 11. 12. szám. — XII. kötet 6.—10. szám. 1884. 85.

31. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 18. Jahrgang 1. Halbjahr. 1886.

32. Zu Nr. 3131 a [3203]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Jahresbericht über das Jahr 1885. Wien 1886.

33. Zu Nr. 3238 [3280]. Association, American Philological. Proceedings. Cambridge. — XVII. Annual Session (1885), held in New Haven. 1886.

34. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XXI. Parts I. II. Reports of a Tour in Bundelkhand and Rewa in 1883—84; and of a Tour in Rewa, Bundelkhand, Malwa, and Gwalior, in 1884—85. By *A. Cunningham*. 1885. — Vol. XXII. Report of a Tour in Gorakhpur, Saran, and Ghazipur in 1877—78—79 and 80. By *A. C. L. Carlleyle*. 1885.

35. Zu Nr. 3411 a[1]). Survey, Archaeological of Southern India. Vol. IV. Tamil and Sanskrit Inscriptions with some Notes on Village Antiquities collected chiefly in the South of the Madras Presidency. By *James Burgess*. Madras 1886.

36. Zu Nr. 3450 [165]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XX. No. 5 & 6. Vol. XXI. Nos. 1. 2. 1886.

37. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 20 (Band IV, 4).

38. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. II. 1. Semestre. Fasc. 12. 13. 14. 2. Semestre. Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 1886.

39. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année No. 96. 9e Année No. 97. 98. 99. 1886.

40. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band IX, Heft 2. 3. 4. 1886.

41. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. IV—IX. Heft.

42. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
— a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-quatrième — XLVIIe de la Collection. Livr. 1. 2. 1886.
— b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 7. 8. 1886.

43. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Barcelona. — Tomo IV. Número IV. (1886.)

44. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XXI. Band. Heft 3. 1886.

45. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 6. 7. 1886.

46. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford. — Vol. XXVI. The *Satapatha-Brâhmana* transl. by *J. Eggeling*. Part II. Books III

1) Hierher gehört auch No. 1816 Q. Zeitschrift Bd. 39, p. VIII.

and IV. 1885. — Vol. XXVII. XXVIII. The Sacred Books of China. transl. by *J. Legge*. Part III. IV. The Li Ki, I—X & XI—XLVI. 1885.

47. Zu Nr. 4102 F. *Böhtlingk, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Sechster Theil. Zweite Lieferung. (वेध—ष). 1886.

48. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Sixième année. Tome XII, 2. 3. 1885. Septième année. Tome XIII, 1. 1886.

49. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Fünftes Stück. 1886. (Vom Verf.)

50. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V, 4. 1886.

51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1886. No. I—XXXIX.

52. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Cambridge. — 1885. Vol. XVI. 1886.

53. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel, G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chineesche Karakters in het Tsiang-Tsiu Dialekt. Leiden. — Deel I, Aflevering IV. 1886.

54. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 32—38 (Mai—September). 1886.

55. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *J. Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — III. Bd. Heft 1. 2. 1886.

56. Zu Nr. 4694. *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum. Part I. Asoka and Indo-Scythian Galleries. Calcutta. 1883.

57. Zu Nr. 4696 Q. Survey, U. St. Geological. Monographs. Washington. — IX. *Whitfield, R. P.*, Brachiopoda and Lamellibranchiata of the Raritan Clays and Greensand Marls of New Jersey. 1885.

58. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological. Annual Report to the Secretary of the Interior. By *J. W. Powell*. Washington. — Fifth Report 1883—84. 1885.

59. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 15—26. 1885.

60. Zu Nr. 4787. *Grierson, George A.*, Seven Grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihári Language. Part V. Calcutta. 1885.

61. Zu Nr. 4808. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — XI. No. 26. 1886.

62. Zu Nr. 4810. Société, Académique Indo-Chinoise. Bulletin. Publié sous la Direction de M. le Mis *de Croizier*. Deuxième Série. Tome deuxième. Années 1882—85. Paris 1883—84—85.

63. Zu Nr. 4811. *Oppert, G.*, Ne sutor ultra crepidam. In Self-Defence [Epilogue]. Madras 1884—1885.

64. Zu Nr. 4832. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrsg. von *K. F. Geldner*. Stuttgart. — I. Yasna. 3. Lieferung 46, 6 bis Schluss. 1886.

65. Zu Nr. 4237. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Zwölfter Jahrgang. No. 1—10. 1886.

66. Zu Nr. 4985 F. *Naville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Einleitung. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)

II. Andere Werke.

5015. Zu II. 7, h. δ. *Rudrața's* Çṛṅgâratilaka and *Ruyyaka's* Sahṛdayalîlâ. With an Introduction and Notes edited by Dr. *R. Pischel.* Kiel 1886. (Vom Herausg.)

5016 Q. Zu III. 5, b. ζ. Selections from the Letters, Despatches and other State Papers preserved in the Bombay Secretariat. Maratha Series. Vol. I. Edited by *George W. Forrest.* Bombay 1885. (Von dem Secretary of State in Council of India.)

5017. Zu II. 7, h. ϑ. Divyâvadâna, The. A Collection of Early Buddhist Legends now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS. in Cambridge and Paris by *E. B. Cowell* and *R. A. Neil.* Cambridge 1886. (Von demselben.)

5018. Zu III. 8, b. *Yule, Henry* and *Burnell, Arthur Coke*, Hobson-Jobson: Being a Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases and of Kindred Terms. London 1886. (Von demselben.)

5019 Q. Zu II. 12, a. δ. *Badger, George Percy*, An English-Arabic Lexicon. London 1881. (Von demselben.)

5020. Zu II. 12, a. β. Mîhâ'îl Sabbâg's Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten. Nach der Münchener Handschrift herausgegeben von *H. Thorbecke.* Strassburg 1886. (Vom Herausg.)

5021. Zu II. 12, e. α. *Peiser, F. E.*, Die assyrische Verbtafel (V Rawl. 45) I. Die assyrische Zeichenordnung auf Grund von S^c und V Rawl. 45. (Leipziger Dissert. — Separatabdruck aus d. Z. für Assyr. I, 2.) München 1886. (Vom Verf.)

5022. Zu II. 7, i. γ. Yaçna and Visperad translated into Gujerati from the original Zend Texts with critical and explanatory Notes by *Kavasji Edalji Kanga.* Bombay 1886. (Vom Verf.)

5023. Zu I. Academy, California, of Sciences. Bulletin. No. 4. San Francisco 1886. (Von der C. Ac. of Sc.)

5024. Zu II. 7, h. α. *Hemacandra's* Liṅgânuçâsana mit Commentar und Uebersetzung herausgegeben von *R. Otto Franke.* Göttingen 1886. (Vom Herausg.)

5025. Zu II. 12, d. α, 1. *Praetorius, F.*, Grammatica Aethiopica. Karlsruhe und Leipzig 1886. (Porta linguarum Orientalium Pars VII.) (Vom Verf.)

5026. Zu II. 12, f. *Six, M. J. P.*, L'ère de Tyr. (Extrait du Numismatic Chronicle Vol. VI. 3. Série. Pages 97—115.) Londres 1886. (Vom Verf.)

5027. Zu II. 2, b. *Schils, G. H.*, Grammaire raisonnée de la langue Nama de l'Afrique australe. Avec des textes et un vocabulaire. Renaix 1886. (Vom Verf.)

5028. Zu II. 10, c. ϑ. Zitsu-Go-Kyau. Livre sacré de la vérité par le philosophe Kô-bô-dai. Texte japonais édité par *G. H. Schils.* s. l. et a. (Vom Herausg.)

5029. Zu II. 10, c. ϑ. Kô-Kô-Wô-Rai. Le livre de la piété filiale par *G. H. Schils.* Louvain 1886. (Extrait du Muséon.) (Vom Verf.)

5030. Zu III. 8. b. *Pott, A. F.*, Allgemeine Sprachwissenschaft und Carl Abels ägyptische Sprachstudien. Leipzig 1886. (Vom Verf.)

5031. Zu III. 12. a. β. 1. *Wright, Ch. H. H.* Biblical Essays. Edinburgh 1886. (Vom Verf.)

5032. Zu III. 12. b. α. *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School of Trinity College, Dublin, and its proposed Improvement. Dublin 1884. Dabei: *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School Question. Dublin 1886. (Vom Verf.)

5033. Zu III. 5. b. γ. *Castelli, David*, Storia degl' Israeliti dalle origini fino alla monarchia. Milano 1887. (Vom Verf.)

5034. Zu III. 5. b. ξ. *Fleet, J. F.*, The History and Date of Mihirakula. — 5034 a. A Note on the Origin of the Gupta Aera. (Aus dem Indian Antiquary 1886, p. 245—258. 278—279). (Vom Verf.)

5035. Zu II. 12. a. ϑ. *Mehren, M. A. F.* L'Allégorie mystique Hây ben Yaqzân d'Avicenne. Traduite et en partie commentée. Louvain 1886. (S. A. aus dem Muséon.) (Vom Verf.)

5036. Zu II. 7. h. β. *Hillebrandt, A.*, Vedachrestomathie. Berlin 1885.

5037. Q. Zu III. 4. b. ξ. *San Germano*, A Description of the Burmese Empire. Rome 1833.

5038. Zu III. 11. b. ι. *Rambdas Sen*, Bharat Rahasya or Essays on the Ancient Religion and Warfares of India. 1. Theil. Calcutta. (Vom Verf.)

5039. Zu II. 7. h. ο. *Kühnau, R.*, Die Trishṭubh-Jagatî-Familie. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung. Göttingen 1886.

5040. Zu III. 5. b. ε. *Hirth, F.*, China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as represented in Old Chinese Records. Leipzig und München 1885. (Vom Verf.)

5041. Zu III. 5. a. *Hegewald*, Vor dritthalbtausend Jahren. Des Assessors Ani Bewerbung um die Hand von Anta der Perle von On. Nach ägyptischen Quellen bearbeitet. Meiningen 1885. (Vom Verf.)

5042. Zu III. 11. a. *Schwartz, W.*, Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit. Berlin 1885.

5043. Zu III. 5. ε. *Gesenius, H.*, Wilhelm Gesenius. Ein Erinnerungsblatt an den hundertjährigen Geburtstag am 3. Februar 1886. Halle 1886.

5044. Zu II. 7. h. δ. *Haberlandt, M.*, Indische Legenden. Leipzig 1885.

5045. Zu II. 12. a. φ. *Israelsohn, J.*, Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio Arabica cum commentario. Petersburg 1886.

5046. Zu II. 12. a. λ. *Goldblum, J.* מאמר בקרת ספרים. Paris.

5047. F. Zu III. 2. A *Catalogue* of Sanskrit MSS. in the Library of the Deccan College. With an Index. s. l. 1884.

5048. F. Zu III. 4. b. ε. *Statistics* of the Government of Bengal, Financial Department. 30. April 1885 — 30. April 1886.

5049. Zu II. 7. l. ε. 2. بنات النعش. Cawnpore 1872. (Von Dr. *F. Hultzsch.*)

5050. Zu II. 7. l. ε. 2. مرآة العروس. Bareilly 1880. (Dgl.)

5051. Zu II. 7. l. ε. 2. Bâbâ *Râmacaraṇa Siṃha*, Patrabodh. (1. Theil.) Bankipore 1884. (Dgl.)

5052. Zu III. 10. *Rama Miśra Śastri*, Suddhiasrvasvam. A Discourse on a Branch of Dharma Śastra or Mimansa. Benares s. a. (Dgl.)

5053. Zu III. 1. b, δ. *Indraji*, Bhagvânlâl, Antiquarian Remains at Sopârâ and Padaṇa. Bombay 1882 (S. A.) (Dgl.)

5054. Zu II. 7. h, δ. Bâṇa's Kâdambari. Edited by *Peter Peterson*. Part I. Bombay 1879. (Dgl.)

5055. Zu II. 10. b, β. *Mason*, *F.* A Burmese Hand-Book of Medicine. Toungoo 1868.

5056. (Dgl.) Temi Jâtaka Vatthu. Rangoon 1881.

5057. (Dgl.) Wissyâ Zat [Vijaya Jâtaka]. Rangoon 1879.

5058. (Dgl.) Dhañavati are tau pum. Rangoon 1881.

5059. (Dgl.) Mahâgitamedani. Rangoon 1881.

5060. (Dgl.) Saddâbrâha. Rangoon 1882.

5061. (Dgl.) Thi: tauk: samông: Rangoon 1880.

5062. (Dgl.) Satipaṭhân Vatthu. Manimain 1881.

5063. (Dgl.) Upâsakapaṭipadâ. Rangoon 1881.

5064. (Dgl.) Upâsakovâdaṭikâ. Rangoon 1880.

5065. (Dgl.) Buddhavag prajât. Rangoon 1879.

5066. (Dgl.) Sankhârabbedabhâjani. Rangoon 1878.

5067. Zu II. 7. i, λ. Abhidhammatthasaṅgahapâṭh. Rangoon 1884.

5068. Zu II. 10. b, β. Namotassagambhirarhubhway. Rangoon 1878.

5069. (Dgl.) Parit kri: pâth anak. Rangoon 1880. (Pâli und Barmanisch.)

5070. (Dgl.) Jinatthapakâsani. Rangoon 1880.

5071. (Dgl.) Dhammapadagâthâ. Rangoon 1882.

5072. (Dgl.) Pasaṅgavinodani. Rangoon 1881.

5073. (Dgl.) Sajjanavilâsani. Rangoon 1880.

5074. Zu II. 13. b. Subhasita by Alagiyawanna Mohottala paraphrased by R. W. Dias. Edited by *W. P. Ranasingha*. Colombo 1883.

5075. Zu II. 13. b. The Mahâwansa. Translated and edited by *H. Sumangala* and Don *Andris de Silva Batuwantudawa*. Colombo 1883. 2 Voll.

5076. Zu II. 7. i, λ. The Mahâwaṇsa. Revised and edited by *H. Sumangala* and Don *Andris de Silva Batuwantudawa*. Colombo 1883. 2 Voll.

5077 Q. Zu II. 7. b, ε. Amarakoça mit der Gurubâlaprabodhikâ (Sanskrit und Telugu). Madras 1862.

Generalversammlung zu Wien.

Protokollarischer Bericht
über die in Wien Dienstag am 28. September 1886 Nachmittag 2 Uhr abgehaltene erste und einzige Sitzung.

Die Versammlung tritt zusammen unter Vorsitz des Prof. Spiegel. Prof. Windisch verliest den Sekretariatsbericht [1], ferner den Bibliotheksbericht [2], und trägt den Redactions- [3] und den Cassenbericht vor, der genehmigt wird. Der Präsident des Congresses, Baron v. Kremer, lässt seine Abwesenheit entschuldigen. Prof. Roth, auch von Anderen unterstützt, spricht den Wunsch aus, dass die mit Unterstützung der Gesellschaft zu druckenden Werke von deutschem Text begleitet sein, beziehungsweise in der Sprache des Verfassers oder Herausgebers abgefasst sein sollen. Prof. Weber spricht den Wunsch aus, dass mit der v. Schröder'schen Publication auch die Upanishad gedruckt werde. Prof. Kuhn dankt für die Unterstützung des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie. Mit Acclamation wird der Dank für Dr. Klatt angenommen. Prof. Kautzsch spricht über Fälle von Restanten. Prof. Weber will Mahnbriefe mit der Post versandt wissen, nicht mit Heften der Zeitschrift. Prof. Euting wünscht Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Tabellen [4]. In den Vorstand werden gewählt die Herren Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer [5].

Beilage A.

Secretariatsbericht 1885—86.

Seit October 1885 sind der Gesellschaft vierzehn neue Mitglieder beigetreten; durch den Tod verlor sie die ordentlichen Mitglieder Staatsrath A. Bergé in Tiflis, Prof. Dr. J. P. Broch in Christiania, Seminardirector

---

1) S. Beilage A. 2) S. Beilage B. 3) S. Beilage C.

4) Herr Dr. Mahler erbot sich zu dieser Arbeit und hat sie ausgeführt, so dass sie demnächst im Druck erscheinen wird. — Die Red.

5) Der Vorstand besteht jetzt aus folgenden Herren:
Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).
Roth, Windisch, v. d. Gabelentz (Giessen 1885).
Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer (Wien 1886).

Dr. L. Zunz in Berlin, Bischof Dr. E. G. Bring in Linköping, Prof. Dr. B. Jülg in Innsbruck und Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

Von dem Jahrgang 1885 der Zeitschrift wurden 648 Exemplare versandt, an Mitglieder 478, an gelehrte Gesellschaften und Institute 40, ausserdem durch den Buchhandel 130. Das Fleischerstipendium verlieh Herr Geheimrath Fleischer für dieses Jahr Herrn Dr. A. Huber in Leipzig. Ueber den Bestand der Casse giebt der Rechenschaftsbericht Auskunft.

Als es bekannt wurde, dass die Stelle des Directors der vicekönigl. Bibliothek in Kairo durch einen deutschen Gelehrten wieder besetzt werden sollte, empfahl der geschäftsleitende Vorstand dem kgl. preuss. Ministerium Herrn Dr. Vollers in Berlin angelegentlich; derselbe hat seit einigen Monaten seine neue Stellung als Nachfolger des leider der Wissenschaft und uns so früh entrissenen Dr. Spitta-Bey angetreten.

Aus dem geschäftsführenden Ausschuss schieden die Herren Professoren Wellhausen und Bartholomae, denen der lebhafteste Dank der Gesellschaft für ihre Mühewaltung gebührt, aus; den Beschlüssen der Dessauer Generalversammlung gemäss übernahm Unterzeichneter das Secretariat und wurde Herr Dr. Collitz als Bibliothekar cooptirt; als dieser bereits im Laufe dieses Sommers einem Rufe nach Amerika folgte, übernahm seit Anfang August Herr Professor R. Pischel die Verwaltung der Bibliothek.

Ferner wurde im Namen der Gesellschaft den Herren Geh. Regierungsrath Professor Dr. E. Bertheau in Göttingen und Professor Dr. G. Weil in Heidelberg zu ihren fünfzigjährigen Doctorjubiläen und Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. J. G. Stickel in Jena zu seinem fünfzigjährigen Professorenjubiläum gratulirt.

Mit der Revue d'éthnographie in Paris und der Asiatic Society of Japan in Tokio ist die Gesellschaft in Schriftenaustausch getreten, während andere dahin gehende Anfragen ablehnend beantwortet werden mussten.

Die Fortsetzung der chronologischen Vergleichungstabellen der muhammedanischen und christlichen Aeren von Wüstenfeld auf 100 Jahre ist in Aussicht genommen [1]).

H. Thorbecke,
d. Z. Secretär der DMG.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1885—1886.

In der Zeit vom 1. November 1885 bis 23. September 1886 sind neu eingegangen 127 Druckwerke. Zu 36 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Ausgeliehen waren vom 1. October 1885 bis 23. September 1886 an 35 Entleiher 170 Bände und 5 MSS.

R. Pischel,
d. Z. Bibliothekar der DMG.

1) Siehe S. XXV Anm. 4.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1885—1886.

Der 40. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Gesellschaft.

In den **Abhandlungen** für die Kunde des Morgenlandes ist erschienen IX. Band. No. 1. **Wortverzeichniss** zu den **Hausregeln** von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedr. Stenzler*, Leipzig 1886 in Commission bei F. A. Brockhaus. 8. 4 *M.* 50 *ϑ*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

Mâitrâyanî Samhitâ. Herausgegeben von Dr *Leopold von Schroeder*. Viertes Buch. Leipzig. In Commission bei F. A. Brockhaus. 1886. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal, herausgegeben von *G. Jahn*. Zweiter Band. Viertes Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Mit dem 4. Heft (Monatsheft 10—12) von Band II des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie [1]) ist die **Orientalische Bibliographie** für 1884 zu Ende geführt.

Beilage D.

In der Sitzung anwesende Mitglieder der D. M. G.

1. Spiegel.
2. Roth.
3. E. Prym.
4. E. Kautzsch.
5. C. A. Briggs of New York.
6. E. Kuhn.
7. Leo Schneedorfer.
8. Dr. Ed. Mahler.
[9. Dr. Rud. Geyer.]
10. A. Weber.
11. H. Ethé.
12. N. Pathanoff.
13. E. Wilhelm.
14. F. Kielhorn.
15. J. Haller.
16. Dr. Fr. Fraidl.
17. W. Lotz.
18. Jolly, Würzburg.
19. Kaegi, Zürich.
20. Guthe, Leipzig.
21. L. Fritze.
22. E. Teza.
23. Dr. M. Klamroth.
24. Dr. K. Glaser.
25. Wilh. Geiger, München.
26. F. Knauer.
27. E. Leumann.
28. C. J. Ball.
29. C. Bezold.
30. F. Rühl.
[31. John J. Platts.]
32. J. Euting.
33. D. H. Müller.
34. Th. Nöldeke.
[35. Dr. Papageorgi.]
36. Prof. Dr. W. A. Neumann, Wien.
37. Prof. Dr. G. Bickell, Innsbruck.
38. Ephorus Dr. Grill.
39. E. Windisch.

---

1) Die Mitglieder der D. M. G. erhalten das Literatur-Blatt bei directem Bezug vom Verleger (Otto Schulze, Leipzig, Querstrasse 21) zum Nettopreise, s. Ztschr. Bd. XXXIX S. XLI.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1885.

Einnahmen.

19747 *M.* 90 *₰* Kassenbestand vom Jahre 1884.

162 *M.* 10 *₰* auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1883/1884.

240 „ — „ von einem Mitgliede auf Lebenszeit.

6112 „ 12 „ Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1885.

6514 „ 22 „

14 *M.* 40 *₰* auf rückständ. Porti für directe Zusendung d. „Zeitschrift" p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1884.

177 „ 27 „ Porti für directe Zusendung der „Zeitschrift" p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1885.

191 „ 67 „

4 „ — „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1885, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:

9672 *M.* 66 *₰* Bestand nach der Rechnung pro 1885.

9668 „ 66 „ „ „ „ „ „ 1884.

4 *M.* — *₰* Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1885 w. o.

420 „ 05 „ Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

71 „ 70 „ zurückerstattete Auslagen.

Ausgaben.

7516 *M.* 51 *₰* für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 39", inclus. „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1881", von „Thorbecke, Die Mufaddalijât, Heft 1", von „Schroeder, Mâitrâyanî III. Buch" und von „Accidentien".

680 „ — „ Unterstützung oriental. Druckwerke.

1279 „ 96 „ Honorare, als:

1092 *M.* 31 *₰* für „Zeitschrift, Band 39" und auf frühere Bände.

187 „ 65 „ „ „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1881.

1279 *M.* 96 *₰* w. o.

1690 „ — „ Honorare für Redaction der „Zeitschrift" und des „Wissenschaftl. Jahresberichts", sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

50 „ — „ Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur General-Versammlung in Giessen.

384 „ 21 „ für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).

325 „ 70 „ für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.

2745 „ — „ Unterstützungen, als:
1500 M. — ₰ von der Königl. Preuss. Regierung.
345 „ — „ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung.
2745 M. — ₰ w. o.

2 „ 65 „ Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.

6 „ — „ Erlös aus dem im Laufe d. Jahres 1885 erzielten Verkauf von Exemplaren der „Festschrift des V. Orientalisten-Congresses zu Berlin“, und abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., daselbst
1163 M. 35 ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 30. Juli 1886, gedeckten Ausgaben.
2499 „ — „ Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 30. Juli 1886.

3662 „ 35 „

33365 M. 54 ₰ Summa. Hiervon ab:
12980 „ 01 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:
20385 M. 53 ₰ Bestand. (Davon: 9900 M. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern,
9672 „ 66 „ Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii
und 812 „ 87 „ baar)
20385 M. 53 ₰ w. o.

104 „ 58 „ insgemein: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Coursdifferenzen, f. Schreib- u. Bibliotheks-Materialien, f. Emballage, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlüssen, für Beleuchtung u. Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Locale und für Aufwartung.

1163 M. 35 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 30. Juli 1886.
214 „ 40 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.

948 „ 95 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 30. Juli 1886.

12980 M. 01 ₰ Summa.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Boltze in Halle, als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

1091 Herr Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. der bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda.

Für 1887:

1092 Herr Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City, U. S. A.

1093 „ Ludwig Hailler, z. Z. stud. theol. et philol. in Berlin.

1094 „ A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle.

1095 „ Jakob Frei, Apotheker, Correspondent bei der Kaukas. Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis.

1096 „ Dr Ant. Baumgartner, Prof. aux à l'école de Théologie au Genf.

1097 „ J. Schwarzstein, Rabbiner in Karlsruhe.

1098 „ John Avery, Prof. of Greek, Bowdoin College, Brunswick, Maine, U. S. A.

1099 „ Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Rev. G. Phillipps, D. D., Praes. of Queens College, Cambridge,

„ Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford.

Verzeichniss der vom 1. Novbr. 1886 bis 14. Febr. 1887 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI. No. 2. Octobre. No. 3. Décembre. 1886.
2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII. Part IV. 1886. Vol. XIX. Part I. 1887.
3. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Vierzigster Band. 1886. Heft 3.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VIII. No. 2. Septembre—Octobre. No. 3. Novembre—Décembre. 1886. Tome IX. No. 1. Janvier 1887.
5. Zu Nr. 217 [186]. Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October 1886. (Von Prof. *Lanman*.)
6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 19—26.
7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 16—20.
8. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1885. Band CX. CXI.
9. Zu Nr. 294b [14]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. Register zu den Bänden 101 bis 110. 1886.
10. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 67. Band. 2. Hälfte. 1886. 68. Band. 1. Hälfte. 1886.
11. Zu Nr. 295f [2870]. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Hrsg. von der historischen Commission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIV. Band. 1885.
12. Zu Nr. 595c. 3 [1646]. *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad. Ed. in Arabic, by M. *Abd-ul-Hai*. Calcutta. — B. I. O. S., No. 252—255.

13. Zu Nr. 594a. 19. Chaturvarga-Chintâmani. By *Hemâdri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kâmâkhyânâtha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part I. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. XIV. XV. 1886. — B. I., N. S., No. 579. 594.

14. Zu Nr. 594a. 37. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Pandit *Satyavrata Sâmaśramî*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. V. VI. Vol. IV. Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., No. 580. 583. 593.

15. Zu Nr. 594a. 38. The Lalita-Vistara, or Memoirs of the Early Life of Śâkhya Siñha. Translated from the Original Sanskrit by *Râjendralâla Mitra*. Calcutta. Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 575.

16. Zu Nr. 594a. 44. Sthavirâvalicharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishashṭiśalâkâpurushacharita by *Hemachandra*. Ed. by *H. Jacobi*. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., No. 591.

17. Zu Nr. 594a. 45. Tattva Chintâmani. Ed. by Paṇḍita *Kâmâkhyânâtha Tarkaratna*. Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. S., No. 590.

18. Zu Nr. 594a. 48. Manuṭîkâsangraha. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 584.

19. Zu Nr. 594a. 49. Nârada Smṛiti. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 595.

20. Zu Nr. 594a. 50. Vivâdaratnâkara, The. Ed. by Pandit *Dînanâtha Vidyâlankâra*. Calcutta. — Fasc. III. IV. 1886. — B. I., N. S. No. 588. 592.

21. Zu Nr. 594a. 51. Uvâsagadasâo, The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 578.

22. Zu Nr. 594a. 52. Kûrma Purâṇa, The. Ed. by *Nîlmaṇi Mukhopâdhyâya Nyâyâlankâra*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 589.

23. Zu Nr. 594a. 53. Vṛihannâradîya Purâṇa, The. Ed. by Pandit *Hṛishîkeśa Śâstrî*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 586.

24. Zu Nr. 594a. 54. Aśvavaidyaka, The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jayadatta Sûri*, edited by *Kavirâj Umeśa Chandra Gupta Kaviratna*. Calcutta. — Fasc. II. III. 1886. — B. I., N. S., No. 582. 587.

25. Zu Nr. 594b. 21. Zafarnâmah by *Maulânâ Sharfuddîn 'Alî Yazdî* edited by *Maulawî Muhammad Ilahdâd*. Vol. I. Fasc. V. VI. Calcutta. 1886. — B. I., N. S., No. 576. 581.

26. Zu Nr. 594d. 1. The Prithirâja Râsau of *Chand Bardai*. Edited in the Original Old Hindi by *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. Part II. Fasc. V. 1886. B. I., N. S., No. 577.

27. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. VIII. 1886. No. 11. 12. Vol. IX. 1887. No. 1. 2.

28. Zu Nr. 1101a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1884. Washington 1885.

29. Zu Nr. 1232a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XXXIV. Heft. 1886. Mit Beilage Stiria illustrata, Bogen 17—20.

30. Zu Nr. 1422b [88]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXIII. 1885. Aflevering 2—4. Deel XXIV. 1886. Aflevering 1.

31. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXX. Aflevering 5 en 6. 1885. Deel XXXI. Aflevering 1 en Aflevering 2 (Eerste Helft) 1886.

32. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VII. 3e und 4e Trimestre 1886.

33. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 16. 17. 18. 19. — 1887. No. 1. 2.

34. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Tweede Deel. Eerste Aflevering. 1887. (Deel XXXVI der geheele Reeks).

35. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung". Jahresbericht. Breslau. — 1887.

36. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band. No. 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler.* Leipzig 1886.

37. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft III.

38. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome VIII. Septembre — Décembre 1886.

39. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Herausgegeben vom historischen Vereine für Steiermark. 21. Jahrgang. Graz 1886.

40. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos 9—10. 11. 12.

41. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXII. 1886. Выпускъ 3.

42. Zu Nr. 3450 [165]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XIX. Part II. 1886.

43. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1885. Quarters 2—4.

44. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1885. Quarter 4.

45. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1885. Quarter 4.

46. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1885. Quarters 2—4.

47. Zu Nr. 3769a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. II. 2. Semestre. Fasc. 6—12. 1886. Vol. III. 1. Semestre. Fasc. 1. 2. 1887.

48. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 9e Année No. 100. 101. 102. 103. 1886.

49. Zu Nr. 2884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*, Budapest. — 1886. Heft X.

50. Zu Nr. 2927 Q (1513). Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, viertes Heft. 1886.

51. Zu Nr. 4022. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-quatrième — XLVIIe de la Collection. Livr. 6. 1886. Tome vingt-cinquième XLIIe de la Collection. Livr. 1. 1887.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième XLVIIIe de la Collection. Livr. 12. 1886. Tome treizième LIe de la Collection Livr. 1. 1887.

52. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered under the Govt. of Mysore. Bangalore. — 1885. Quarters 3. 4. 1886. Quarter 1.

53. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XXI. Band. Heft 4. 5. 6. 1886. XXII. Band. Heft 1. 1887.

54. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 8. 9. 10. 1886. XIV. Band. No. 1. 1887.

55. Zu Nr. 4268 Q. (4268 a Q.) Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Semitic Series. Oxford. — Vol. I. Part II. 1886. — The Book of the Bee. Edited by *Ernest A. Wallis Budge*, M. A.

56. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V. 5. 1886. VI. 1. 1887.

57. Zu Nr. 4490. Mâitrâyaṇî Saṃhitâ. Herausgegeben von Dr. *Leopold von Schröder*. Leipzig. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Viertes Buch. 1886.

58. Zu Nr. 4558. *Schlegel*, Dr. *G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chineesche Karakters in het Tsiang-Tsiu Dialekt. Leiden. — Deel II. Aflevering 4. 1886.

59. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. No. 39. 40. 41. 42. 1886.

60. Zu Nr. 4635 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1885. Quarter 4. 1886. Quarters 1. 2.

61. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 27—29. 1886.

62. Zu Nr. 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 4. 1885. 1. 1886. Shillong.

63. Zu Nr. 4829. Das *Gobhilagrhyasûtra*, herausgeg. und übersetzt von Dr. *Fr. Knauer*. Zweites Heft. Uebersetzung und Commentar. Leipzig. 1885.

64. Zu Nr. 4857. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Zwölfter Jahrgang. No. 11. 12. 1886. Dreizehnter Jahrgang. No. 1. 1887.

65. Zu Nr. 4889. *Müller*, *A.*, Der Islam im Morgen- und Abendland. Zweiter Band. Berlin 1887. (Von der G. Grote'schen Verlagsbuchhandlung.)

66. Zu Nr. 4892 F. Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore. Bangalore. — 1885. Quarter 4. 1886. Quarter 1.

67. Zu Nr. 4988. Plakaatboek Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs.* Tweede Deel. 1642—1677. Batavia & 's Hage 1886.

II. Andere Werke.

5078. Zu II. 12. c. β. *Lehmann, C. F.* De inscriptionibus cuneatis quae pertinent ad Šamaš-šum-ukîn regis Babyloniae regni initia. München 1886. (Berliner Doktordiss.) (Vom Verf.)

5079. Zu II. 12. a. α. *Schwarzstein, J.* תרגום ערבי *Targum Arvi.* Die arabische Interpretation des Pentateuch von Rabbi Saadia Hagaon. Ins Deutsche übertragen und commentirt. Frankfurt a/M. 1886. (Vom Verf.)

5080. Zu III. 5. b. γ. *Perles, J.,* Les savants Juifs à Florence à l'époque de Laurent de Médicis. Paris 1886. (Extrait de la Revue des Études Juives Tome XII.) (Vom Verf.)

5081. Zu II. 12. b. γ. 1. *Gottheil, R. J. H.,* Turâṣ mam(l)lâ sûrjâ. A Treatise on Syriac Grammar by Mâr(i) Eliâ of Sôbhâ. Edited and translated from the Manuscripts in the Berlin Royal Library. Leipzig 1886. (Diss.) (Vom Verf.)

5082. Zu III. 11. b. ε. *Schwab, J.* Das altindische Thieropfer. Mit Benützung handschriftlicher Quellen bearbeitet. Erlangen 1886. (Von Prof. E. Kuhn, München.)

5083 Q. Zu II. 7. h. γ. *Grill, J.* Hundert Lieder des Atharva-Veda. übersetzt und mit Bemerkungen versehen. Tübingen 1879.

5084. Zu II. 7. c. δ. 3. *Casartelli, L. C.,* Traité de Médecine Mazdéenne. Traduit du Pahlevi et commenté. Louvain 1886. [Extrait du Muséon.] (Vom Verf.)

5085. Zu II. 12. a. ε. *Berchem, M. van,* La Propriété Territoriale et l'Impôt Foncier sous les premiers Califes. Étude sur l'Impôt Kharâg. Genève 1886. [Leipziger Doctordiss.] (Vom Verf.)

5086. Zu III. 5. h. ζ. *Harlez, C. de,* Histoire de l'Empire de Kin ou Empire d'Or Aisin Gurun-i Suduri Bithe. Traduite pour la première fois. Louvain 1887. (Vom Verf.)

5087. Zu II. 7. h. α. Halâyudha's Abhidhânaratnamâlâ. A Sanskrit Vocabulary, edited with a Sanskrit-English Glossary by *Th. Aufrecht.* London 1861.

5088. Zu III. 11. b. ε. *Brandes, E.* Ushas og Ushashymnerne i Rigveda. En Mythologisk Monografi. Kopenhagen 1879.

5089. Zu II. 12. a. α. *Strack, H. L.,* Grammaire Hébraïque avec Paradigmes, Exercices de Lecture, Chrestomathie et Index bibliographique. Traduit (sic) de l'Allemand par *Ant. J. Baumgartner.* Carlsruhe und Leipzig 1886. (Vom Uebersetzer.)

5090. Zu III. 12. a. β. 2. *Baumgartner, A. J.,* Le Prophète Habakuk. Introduction critique et exégèse avec examen spécial des commentaires Rabbiniques du Talmud et de la Tradition. Leipzig 1885. (Vom Verf.)

5091. Zu II. 12. a. ϑ. *Baumgartner, A. J.,* Notes historiques et littéraires sur la Poésie gnomique Juive depuis la clôture du Canon Hébreu jusqu'au XVIe siècle. Genève 1886. (Vom Verf.)

5092. Zu II. 12. a. ζ. *Baumgartner, A. J.,* Les Études isagogiques chez les Juifs. Aperçu historique. Genève 1886. (Vom Verf.)

5093. Zu III. 8. b. *Hanusz, J.* Z Językoznawstwa i Literatury Ludowej. Krakau 1887. (S.-A.) (Vom Verf.)

5094. Zu III. 8. b. *Hanusz, J.* Przegląd nowszych prac Lingwistycznych II. Warschau 1886. (S.-A.) (Vom Verf.)

5095. Zu III. 8. b. *Hanusz, J.* O nazwiskach Ormian polskich. (S.-A. aus „Museum" October 1886. Lemberg.) (Vom Verf.)

5096. Zu III. 8. b. *Hanusz, J.* Vistula, Wisła, Weichsel, ze stanowiska gramatyki porównawczéj. (S.-A.) (Vom Verf.)

5097. Zu II. 7. h. γ. *Hanusz, J.* Kultura Indów w Epoce Wedyjskiéj. (S.-A.) (Vom Verf.)

5098. Zu II. 12. e. β. Die Keilschrifttexte Asurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem selbst in London copirten Grundtext mit Transcription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von *Samuel Alden Smith.* Heft I. Die Annalen nach dem Cylinder $R^{m}1$. Leipzig 1887. (Vom Herausg.)

5099. Zu II. 12. e. β. *S. A. Smith*, Two unedited Texts K. 6 and K. 7. (S.-A.) (Vom Verf.)

5100. Zu II. 5. a. ε. *Fogarasi, J.*, Wörterbuch der deutschen und ungarischen Sprache. 2 Theile. 4 Auflage. Pest 1860.

5101. Zu II. 12. d. α. 3. *Bachmann, J.*, Secundi Philosophi Taciturni vita ac sententiae secundum codicem Aethiopicum Berolinensem quem in linguam Latinam vertit nec non introductione instruxit. Berlin 1887. (Vom Verf.)

5102. Zu II. 7. h. ζ. Madanapâlanighaṇṭu or a Medical Dictionary by *Rajah Madanapâla.* Edited and published by Paṇḍit *Jibananda Vidyasagara.* Calcutta 1875.

5103. Zu II. 13. i. The 'Sacred' Kuṛṛaḷ of *Tiruvaḷḷuva-Nâyanâr.* With Introduction, Grammar, Translation, Notes, Lexicon, and Concordance. By the Rev. *G. U. Pope*, M. A. D. D. London 1886. (Vom Secretary of State in Council of India.)

5104. Zu II. 7. h. δ. The Vikramânkadevacharita, a Life of King Vikramâditya-Tribhuvana Malla of Kalyâṇa, composed by his Vidyâpati Bilhaṇa. Edited with an Introduction by *Georg Bühler.* Bombay 1875. (Bombay Sanskrit Series. No. XIV.)

5105. Zu III. 5. b. ε. Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times with an Introduction on the Avesta Religion by *Dr. Wilhelm Geiger.* Translated from the German by *Dārāb Dastur Peshotan Sanjānā*, B. A. Vol. I. Ethnography and Social Life. London 1885. (Vom Uebersetzer.)

5106. Zu III. 5. c. *Duka, Th.*, Life and Works of Alexander Csoma de Kőrös. London 1885.

5107. Zu III. 8. c. *Clarke, John C. C.*, The Origin and Varieties of the Semitic Alphabet. With Specimens. Second Edition. Chicago 1884.

5108. Zu II. 7. i. e. 2. चलनकलन, A Hindi Treatise on the Differential Calculus by *Pandit Sudhâkara Dvivedi.* Benares 1886.

5109. Zu III. 5. c. *Noer, Carmen* Gräfin von, Friedrich August Prinz von Schleswig-Holstein-Augustenburg, Graf von Noer. Briefe und Aufzeichnungen aus seinem Nachlass. Nördlingen 1886.

5110. Zu II. 12. e. η. *Mahler, E.*, Biblische Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer. Wien 1887.

5111. Zu III. 3. *Smend, R.*, und *Socin, A.*, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Für akademische Vorlesungen herausgegeben. Mit 1 Tafel. Freiburg i. B. 1886.

5112 Q. Zu III. 3. *Glaser, E.*, Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müllerschen Ausgabe der Geographie Al Hamdânî's. Prag 1886.

5113 Q. Zu III. 3. *Chwolson, D.*, Syrische Grabinschriften aus Semirjetschie. Herausgegeben und erklärt. Mit einer Tafel. St. Petersbourg 1886. (Aus den Mémoires de l'Académie de St. P. VIIe Série. Tome XXXIV. No. 4.) (Vom Verf.)

5114. Zu III. 3. *Berger, Ph.*, Rapport sur quelques inscriptions Araméennes inédites ou imparfaitement traduites du British Museum. Paris 1886. (Extrait des Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) (Vom Verf.)

5115. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Fasti Arabici. London 1885. 86. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. V und VI. (Vom Verf.)

5116. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Unpublished Arabic Coins from the Collection of the Rev. T. Calvert. London 1879. (Reprinted from the Numismatic Chronicle N. S. Vol. XIX, pp. 74—81.) (Vom Verf.)

5117. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, On the Weights and Denominations of Turkish Coins. London 1882. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. II. Third Series, pp. 166—182.) (Vom Verf.)

5118. Zu III. 1. b. ε. *Bushell, S. W.*, Chinese Porcelain before the Present Dynasty. Peking 1886. (Extract from the Journal of the Peking Oriental Society.) (Vom Verf.)

5119. Zu III. 8. b. *Bhandarkar, Ramkrishna Gopal*, Wilson Lectureship: Development of Language and of Sanskrit. (From the Journal of the Bombay Branch of the R. A. S.) s. a. (Vom Verf.)

5120. Zu II. 13. *Veil*, Einige Sprichwörter und Rätsel aus dem Kurgland. s. l. et a. (Vom Verf.)

5121. Zu II. 12. a. δ. *Mahler, E.*, Zur talmudischen Mathematik. s. a. (S.-A. aus der Z. f. Math. und Physik XXXI. 4.) (Vom Verf.)

5122. Zu III. 8. b. Zur Begrüssung der XXXVII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Dessau. Festschrift des Herzogl. Francisceums in Zerbst. Zerbst 1884. (Darin: *Stier, G.*, Albanesische Farbennamen p. 26—33.)

5123. Zu II. 7. 1. π. Паткановъ, К. П., Цыганы. St. Petersburg 1887.

5124. Zu II. 7. e. δ. 1. *Salemann, C.*, Mittelpersische Studien. Erstes Stück. St. Petersburg 1886. (S.-A. aus den Mélanges Asiatiques Tome IX.) (Vom Verf.)

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1886.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Leipzig.
- Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.
- B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.

Herr Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder[1]).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (938).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Dr. Theodor Arndt, Prediger zu St. Petri in Berlin (1078).
- Dr. Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (929).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Kiel (961).
- Rev. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).
- Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).
- Basset-René, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Alger (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).
- Dr. Gust. Baur, Geheimer Kirchenrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Burdwan, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M.A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Dr. Max de Berchem, in Genf (1055).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
- Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (939).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, India (1069).
- Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. H. Brugsch-Pascha, Kais. Legationsrath in Charlottenburg (276).
- Dr. Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. Jena (1075).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oestr.-Ungar. Gesandtschaft in Buenos Aires (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (566).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (709).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).

Herr Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Le Rocher bei Nion (947).
„ Karl Ehrenburg, stud. phil. a. Z. in Leipzig (1016).
„ Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
„ Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
„ Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
„ Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
„ Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Alger (965).
„ Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
„ Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
„ C. Feindel, kais. deutscher Vicekonsul, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (896).
„ Dr. Winand Fell, Professor a. d. Akademie in Münster i. W. (793).
„ Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
„ Dr. Otto Franke in Halle a. d. S. (1080).
„ Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
„ Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenick bei Berlin (1041).
„ Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
„ Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit in Lucknow, Indien (973).
„ Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (936).
„ Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
„ Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
„ Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
„ Gustave Garrez in Paris (621).
„ Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
„ Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (920).
„ Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
„ C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
„ Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
„ N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1089).
„ Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
„ Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
„ Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (29).
„ Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chertsey (Sussex) (718).
„ Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
„ K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. zu Triest (968).
„ Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
„ Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
„ Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
„ Richard Gottheil, A. B., in Berlin (1050).
„ George A. Grierson, B. C. S., Offg. Joint-Magistrate of Patna, India (1068).
„ Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
„ Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
„ Dr. Max Grünbaum in München (459).
„ Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
„ Dr. Albert Grünwedel, in Berlin (1059).
„ Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
„ Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath u. Schuldirector in Odessa (771).
„ Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
„ Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (567).
„ Rev. Robert Gwynne in London (1049).
„ Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
„ Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (535).
„ S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).

Herr Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (341).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Johann Hanusz, Privatdoc. a. d. Univ. Wien (1085).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (259).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Posen (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
- Dr. Paul Horn, in Rudolstadt (1066).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. A. V. Huber, Privatdoc. a. d. Univers. in Leipzig (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultzsch, Archaeological Survey, Madras (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1012).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Kiel (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath, Prof. an der Univers. in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. N. Karamianz, z. Z. in Berlin (1083).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (590).

Herr Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal, Pewsey (727).
- Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Hamburg (962).
- Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
- Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
- Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beckerek, Ungarn (1052).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Hooge Zwaluwe, Nord Brabant (1061).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut in New York (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Dompropst in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Osdola in Budapest (696).
- Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Corbara, Corsica (1028).
- W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. S. Landauer, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1045).
- Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
- Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1015).
- Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (888).
- Dr. jur. Carl F. Lehmann, cand. phil. orient. in Berlin (1076).
- Dr. Oscar von Lemm in St. Petersburg (1026).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg (1021).
- Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Paris (942).

Herr Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
- Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütschg, an der Bibliothek in St. Petersburg (865).
- C. J. Lyall, B. S. C. in London (922).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (942).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. I. H. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
- Dr. J. F. M'Curdy, Professor am Univ. College, Toronto Canada, N. A. (1020).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Breslau (908).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
- Dr. theol. L. H. Mills, in Hannover (1059).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, z. Z. in China (690).
- Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, k. russ. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (457).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller-Hess in Berlin (654).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien (518. 1084).
- Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (560).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (675).
- Ludwig Nix, stud. ling. orient. in Leipzig (1079).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).

Herr Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
- Dr. Felix E. Peiser in Berlin (1064).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pahlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Firetemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School, Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (915).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1047).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Dr. Justin V. Prášek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolin, Böhmen (1032).
- Jules Preux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- Dr. Wilhelm Radloff, w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- S. Reckendorf, stud. phil. in Heidelberg (1077).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzgth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (31).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (745).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a/S. (915).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).

Herr Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Burgas in Rumelien (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
- Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Fallon, Havelange, Belgien (1056).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
- Dr. Erich Schmidt, in Bromberg (1070).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
- Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
- Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. W. Schrameier, Gesandtschaftsprediger in Peking (976).
- Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
- Emile Senart in Paris (681).
- Dr. Chr. F. Seybold, Auxiliaire littéraire de S. M. Dom Pedro II Empereur du Brésil, Rio de Janeiro (Petropolis) (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (652).
- Dr. K. Siegfried, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (692).
- David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Copenhagen (1074).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- S. A. Smith, U. S. Consulate, Sonneberg in Thüringen (1087).
- Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
- Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
- Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Mährisch Trübau (1039).
- Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Jean Spiro, Prof. au College Sadiki in Tunis (1065).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (851).
- R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
- Dr. Georg Steindorff, in Berlin (1060).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).

Herr P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- „ Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- „ Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- „ Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- „ Dr. Thomas Stenhouse, Reverend, Medomsley bei Newcastle on Tyne (1062).
- „ Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
- „ Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- „ G. Stier, Director des Franciscenms in Zerbst (364).
- „ E. Rob. Stigeler, Lehrer der Handelsclasse in Biel, Schweiz (746).
- „ John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
- „ Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- „ J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
- „ Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- „ Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- „ Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- „ Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- „ A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- „ Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Mährisch Prerau (1049).
- „ Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- „ T. Theodores, Prof. em. der Victoria University in Manchester (624).
- „ Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
- „ Mag. Alex. Thompson in St. Petersburg (985).
- „ Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (605).
- „ Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- „ W. von Tiesenhausen, Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- „ Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- „ Dr. C. Trieber in Frankfurt a. M. (937).
- „ Dr. P. M. Tuschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- „ Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
- „ Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- „ Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- „ Dr. J. J. Ph. Valeton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- „ Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- „ Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- „ Dr. Wilh. Volck, w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- „ Lic. Dr. K. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
- „ Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- „ G. Vortmann in Triest (243).
- „ Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
- „ Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- „ Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- „ Dr. G. Weil, Grossherz. Bad. Hofrath und Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- „ Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- „ Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (615).
- „ Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (632).
- „ Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig (974).
- „ Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- „ Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- „ Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- „ Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- „ Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
- „ F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).

Herr Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Ernst Prinz zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (555).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Bodleiana in Oxford.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
„ Königl. Bibliothek in Berlin.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
„ Universität in Edinburgh.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.
Die Universitäts-Bibliothek in Basel.
The Union Theological Seminary in New York.
Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.
Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencias historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénée oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
20. Die American Oriental Society in New Haven.
21. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
22. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
23. Die Société Asiatique in Paris.
24. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
26. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
29. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
30. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
31. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
32. The Smithsonian Institution in Washington.
33. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XL. Band. 1847—86. 533 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XL. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

——— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

——— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, *F. A. Brockhaus* in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

——— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

——— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. u. II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 5 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen]

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. ——— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier.* 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

——— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

——— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

——— VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Saṃskrit Glossary, by *H. Jacobi.* 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M*.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 29 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 *M*. 50 *Pf*.).

No. 1. Die Vetâlapañcavinçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M*. (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M*.)

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M*.)

No. 4. The Baudhâyanadharmaçâstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M*.)

——— IX. Band. No. 1. Wörterverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çânkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M*. 50 *Pf*.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M*. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M*.)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M*. 50 *Pf*.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)

——— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*. 75 *Pf*.)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf*.)

Sabhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd*. 1862. 8. 40 *Pf*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 20 *Pf*.)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M*. 50 *Pf*.) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M*. 50 *Pf*.) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M*. (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M*.)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M*.)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M*.)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* I. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)

———— II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 2. Heft. 4. 1885. 3. Heft. 4. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 4. 1886. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Mâlavikâ und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder.* 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)

———— Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

———— Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

———— Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

———— Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)

Die Mufaḍḍalîjât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. Leipzig. 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

———— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

———

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften.

Von

E. Hultzsch.

Vorwort.

Der folgende Aufsatz behandelt einen Theil der Ergebnisse einer Reise nach Indien, welche ich am 1. Oktober 1884 von Triest aus auf dem Lloyddampfer „Titania" antrat. Die Direction des Oesterreichisch-Ungarischen Lloyd hatte mir in Anbetracht des wissenschaftlichen Zweckes der Reise bereitwilligst für Hin- und Rückfahrt eine bedeutende Ermässigung des Fahrpreises gewährt, wofür ich ihr hierdurch öffentlich Dank sage.

Am 22. Oktober landete ich in Bombay. Die herrliche Lage, die prachtvollen öffentlichen Gebäude und das trachtenreiche Völkergemisch von Bombay sind oft geschildert worden. Den Neuling interessiren hauptsächlich die Höhlentempel von Elephanta, die Hindu-Colonie Valkeshvar und die mit einem Zinnenkranze von Geiern gekrönten „Thürme des Schweigens", in denen sich der Staub des Parsi-Millionärs mit dem des Bettlers vermischt. In Elephanta sind kürzlich zwei Inschriften entdeckt worden. Die Buchstaben der einen von beiden, welche leider stark beschädigt ist, erinnern an die der Andhra-Inschriften. Hieraus darf man schliessen, dass die Höhlen von Elephanta ein höheres Alter besitzen, als gewöhnlich angenommen wird. In der Nähe des von Badeplätzen und Tempeln umgebenen Teiches von Valkeshvar liegt das Haus des gelehrten Dr. Bhagvanlal Indraji, der eine bedeutende Sammlung von Münzen, Inschriften und Manuscripten besitzt.

Nach einem Besuch des grossartigen Höhlentempels von Karle ging ich nach Puna, wo ich den scharfsinnigen Professor Bhandarkar und den ehrwürdigen Parsi-Priester Dastur Hoshang Jamasp kennen lernte. Von malerischer Wirkung war die Muharram-Procession, zu welcher sich die Muhammedaner von Puna vereinigt hatten.

Ueber Khandala nach Bombay zurückgekehrt machte ich einen längeren Abstecher nach der Halbinsel Kathiavar. In Surat

wohnte ich einer Disputation mehrerer Shastris (darunter Martand und Vishvanath) über Grammatik, Philosophie und Astronomie bei und sah aus einiger Entfernung ein *caste-dinner*, bei welchem die Erben eines reichen Mannes angeblich 6000 Brahmanen beiderlei Geschlechtes gruppenweise bewirtheten: die Frauen erscheinen in Seide, die Männer ohne Obergewand. Mir Gulambaba und Saiyid Idruz besitzen Sammlungen persischer und arabischer Handschriften, der Bakhshi eine „Gallerie" mit schlechten Bildern europäischer und orientalischer Fürsten. Mr. Dhruva führte mich in eine Versammlung beim Kazi von Rander ein, wo socialpolitische Reden in Hindustani gehalten wurden.

Der Richter Mr. Thakur, ein europäisch gebildeter Hindu, welcher unter Andern des Griechischen und Deutschen kundig ist, zeigte mir Bharô'ch. Unter den Fresken eines modernen Tempels des alten *Bharukachchha* befand sich die Abbildung eines Eisenbahnzuges! Darstellungen englischer Soldaten sind in Indien sehr beliebt und werden neben Bildern aus den *Purânas* an den Aussenwänden der Häuser angebracht.

In dem *bullock-cart* des Ministers besichtigte ich die mit hohen Mauern umgebene Hauptstadt Vadhvan. Merkwürdig ist die Sammlung von Sati-Denksteinen und Palias oder Denkmälern gefallener Krieger. Erstere tragen einen im rechten Winkel gebogenen, zum Himmel erhobenen Arm, letztere die Abbildung eines bewaffneten Reiters.

In Bhaunagar, der aufblühenden Hauptstadt des gleichnamigen Staates, genoss ich die Gastfreundschaft des *Assistant Karbhari*, Mr. Vajeshankar, an welchen mich Herr Professor Bühler freundlichst empfohlen hatte. Mr. Vajeshankar besitzt eine Sammlung von Versteinerungen, Münzen und über 400 Inschriften. Mehrere der letzteren hat er selbst herausgegeben. Sein achtzigjähriger Vater, Mr. Gaurishankar, hat als Minister von Bhaunagar das in der Nähe der Stadt gelegene, grossartige Wasserreservoir gebaut und ist Verfasser eines Buches über *Vedânta* in Gujarati-Sprache. Unter den gelehrten Indern, welche ich in Mr. Vajeshankar's Hause traf, befand sich ein junger Mann Namens Bhavanishankar, der aus dem Stegreif Gujarati- und Sanskrit-Strophen singend vortrug und sich als Gujarati-Dichter einen Namen erworben hat. Die Hochschule von Bhaunagar steht unter der Leitung eines feingebildeten Parsi, Mr. Unvala, der, wie Mr. Thakur von Bharoch, Europa besucht hat. Bei einer Audienz, die mir der Thakor Takhtsinghji ertheilte, wurden von seinen Ministern *subhâshitas* vorgetragen und von dem Fürsten mit beifälligem Kopfnicken aufgenommen. Die öffentlichen Gebäude und Anlagen sind die Schöpfungen des begabten Ingenieurs Mr. Sims. Unter seiner Leitung steht auch das Gestüt des Fürsten, in welchem prächtige Kathiavar-Rosse gezüchtet werden.

Ein Hofwagen von Bhaunagar führte mich von der Station

Songarh nach **Palitana**, wo ich die gleiche gastliche Aufnahme fand. Der Minister Gopinath, Verfasser eines etwas phrasenhaften Buches über die „Regeneration of India", zeigte mir den Palast und die Ställe des Thakor Sursinghji. Der Fürst, welcher des Englischen nicht mächtig ist, ertheilte mir eine Audienz und stellte mir und zwei französischen Reisenden Träger, welche uns auf den von einem Labyrinth von Jaina-Tempeln gekrönten Berg Shatrunjaya beförderten.

In der Station Dhola erwarteten mich ein Neffe und ein Beamter des Thakor von **Vala** und luden mich ein, das alte *Valabhi* zu besuchen. Bisher hat man nur die Grundmauern einiger Häuser blossgelegt. In dem Bureau des Staates sah ich einige Münzen und zwei im Jahre 1884 gefundene, unvollständige Schenkungsurkunden, eine erste Tafel, deren *vaṃśâvali* bis Dharasena IV. reicht, und die zweite Tafel einer Urkunde des Dharasena IV. selbst.

Ueber Ahmedabad nach Bombay zurückgekehrt fuhr ich nach Nasik Road und verbrachte eine genussreiche Woche in dem reizenden **Nasik**, das durch die berühmten buddhistischen Höhlen des fünf englische Meilen entfernten Berges Trirasmi, durch seinen Reichthum an gebildeten Brahmanenfamilien, durch die bunten Scharen der Pilger, welche die mit Tempeln bedeckten Ufer der Godavari und die umliegenden Büsserhaine beleben, und durch sein gemässigtes Klima jedem anderen Wallfahrtsort der Hindus voransteht. Einen schönen Ueberblick über die heiligen Badeplätze und die Tempel hat man von dem Hause des Mr. Raghuji, der mir die Sehenswürdigkeiten der Stadt und der Umgebung zeigte. Die Sanskrit-Schule steht unter dem gelehrten Sadashiv Shastri, dessen Schüler Proben ihres *pâṇḍitya* zum Besten gaben. In der *English School* und der *Native School* trugen einzelne Knaben schwermüthige, aber nicht unmelodische Gesänge in Marathi vor. In der *Vernacular School* recitirten vier Knaben ein kurzes Drama in Sanskrit, ohne es zu verstehen, mit vielem Pathos und lebhaften Gesten.

Von **Jabalpur** aus besuchte ich den Madan Maḥall, eine zwischen wilden Felsblöcken gelegene Ruine mit schöner Aussicht.

Ein einmonatlicher Aufenthalt in **Benares** wurde mir durch Krankheit verleidet. Einen wahren Freund gewann ich in einem Schüler des Professors Rama Mishra Shastri, dem jungen Brahmanen Bhagavatacharya, der mit gründlicher Gelehrsamkeit ein unbefangenes Urtheil und eine ernste Wahrheitsliebe, zwei bei seinen Landsleuten seltene Tugenden, verbindet. Unvergesslich wird mir ein Besuch bei einem anderen edlen Manne bleiben, der wenige Tage darauf verschied. Dies ist der treffliche, fruchtbare Hindi-Dichter Babu Harischandra. Seine Werke werden unter seinen Stammesgenossen, die ihn tief betrauern, fortleben. In Pandit Dhundhiraj, dem Bibliothekar von Queen's College, besitzt Benares

einen indischen Astronomen, welcher die Resultate der europäischen Astronomie zu verwerthen versteht.

Calcutta besitzt einen reichen Schatz von Inschriften im *Indian Museum*, wo die Steininschriften, und in der *Asiatic Society*, wo die Kupfertafeln aufbewahrt werden. Viele derselben verdienen neu gelesen zu werden, da sie nur von Leuten wie Babu R. Mitra veröffentlicht worden sind. Lehrreich ist ein Besuch des *Survey Office*, in welchem Inschriften, Karten und Zeichnungen im grossen Massstabe photozincographirt werden. Der Raja Sourindro Mohun Tagore patronisirt, wie bekannt, die indische Musik durch Veröffentlichungen und Concerte. Das *Sanskrit College* steht unter der Leitung des Pandit Mohesh Chander. Mit dem letzteren besuchte ich die sogenannten *Tôls* in Samnagar und Bhatpara, wo der Sanskrit-Unterricht ganz in der Weise der grauen Vorzeit ausgeübt wird. Pandit Haraprasad in Bhatpara besitzt eine schöne Sammlung von Palmblatthandschriften in Bengali-Schrift. Eine Vorlesung des Mr. N. N. Ghose über „Reforms in Hindu Society" im „Sovabazar Debating Club" gab mir Gelegenheit, den anglisirten *Bengali Babu* kennen zu lernen. Die sehr lebhafte Debatte bewegte sich besonders um die Wiederverheirathung der Wittwen. In Calcutta giebt es zwei bengalische und ein Parsi-Theater, in welchem „Opern" mit Hindustani-Text und indischen Melodieen aufgeführt werden; auch die Frauenrollen sind mit Männern besetzt.

Ueber Patna, Benares, Allahabad, Lakhnau und Agra reiste ich nach Gwalior. Die von den Engländern garnisonirte Felsenfestung enthält aus dem Felsen gearbeitete Kolossalfiguren von Tirthankars, Tempel, Inschriften und Paläste. Leider hat der muhammedanische Zelotismus die meisten Hindu-Denkmäler zerstört oder verstümmelt. Die am Fusse des Felsens gelegene Stadt Lashkar ist die Residenz des Scindiah. Hier wurden die Vorbereitungen zu dem indischen Carneval, der *holi*, getroffen, bei welcher sich die Leute mit rothem Farbstoff zu bespritzen pflegen. Das bunte Gewimmel der Bürger und Krieger zu Fuss und zu Pferd, der Elephanten, Reitkamele und *bullock-carts* verleiht dieser echt indischen Hauptstadt ein märchenhaftes Aussehen.

Weiter fuhr ich über Dholpur und Agra nach Mathura und von dort durch den von Pilgern und Affen erfüllten Bazar nach Bindraban, einem wenig Alterthümliches bietenden, an der Yamuna gelegenen Wallfahrtsort. Gegenüber dem Badeplatz sonnte sich ein grosses Krokodil auf dem Sande.

Ueber Aligarh und Delhi erreichte ich Amritsar, die Metropole der merkwürdigen kriegerischen Sekte der Sikhs. Man kann sich kaum einen schärferen Gegensatz denken, als den zwischen dem dunklen, schwächlichen, schüchternen, kahlgeschorenen, nur Schnurrbart tragenden Hindu und dem hellfarbigen, muskulösen, trotzigen, langharigen und langbärtigen Sikh. In dem „Goldenen

Tempel* (*darbâr sâhib*), welcher inmitten eines Teiches angelegt ist, liegt das heilige Buch (*granth sâhib*), über welchem beständig ein Pfauenwedel bewegt wird. Rings um den Teich lagern predigende und betende Sikhs.

In Lahore befindet sich das Mausoleum des Ranjit Singh († 1839). Um die Urne dieses Fürsten herum sind dreizehn andere gestellt. Sie erinnern an vier Königinnen und sieben Sklavinnen, die sich mit ihm verbrannten, und an zwei Tauben, die zufällig in die Flammen des Scheiterhaufens fielen.

Am 10. März 1885 erreichte ich Raval Pindi, die Eisenbahnstation für Kashmir. Da ich vor Einbruch des Monsuns die Heimreise antreten wollte, war ich gezwungen, die beabsichtigte Tour nach Kashmir, — zu welcher mir die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf Verwendung des Herrn Professor Weber 1350 Mark bewilligt hat, — in grosser Eile und bei ungünstiger Witterung auszuführen.

Von Raval Pindi kann man den Postwagen bis nach Mari, einer reizend gelegenen Sommerfrische, benutzen. Das Hotel und die Strassen von Mari waren noch ganz verschneit.

Die Strecke von Mari bis Bârâmûla im Thale von Kashmir legte ich, von einem Diener und drei Kulis begleitet, teils zu Pferd teils zu Fuss in sechs Tagen zurück. In Entfernungen von je zehn bis fünfzehn englischen Meilen sind Ruhehäuser erbaut, die freilich auf kashmirischem Gebiet Alles zu wünschen übrig lassen. Bis zur letzten englischen Station, Kohala, ist die Strasse gut, dann aber um so schlechter und furchtbar abschüssig, oft in schwindelnder Höhe über dem schäumenden Jhelum dahinführend.

Auf dem Wege nach Rampur musste ich im Dunkel der Nacht unterhalb einer kurz vorher gefallenen Lawine am Abhang hinklettern. Vor Rampur passirte ich einen verfallenen, hinter Rampur einen gut erhaltenen kashmirischen Tempel. In Baramula rettete ich mich vor der lärmenden Schar der Bootleute, Kaufleute, Jäger, Köche und Diener, die in der „Einbruchstation“ den „Sahibs“ ihre Dienste anzubieten pflegen, auf eines der aus Deodar gezimmerten, mit Stroh gedeckten Boote, welche das gewöhnliche Beförderungsmittel in dem von Kanälen durchzogenen Thale von Kashmir bilden.

Die Fahrt bis zur Hauptstadt Shrinagar war trotz der frühen Jahreszeit reich an schönen Landschaftsbildern. Besonders grossartig bot sich das Rund der bis zum Fuss mit jungfräulichem Schnee bedeckten Alpen von der Mitte des grossen, von Wildenten (*batak*) belebten Vullor-Sees dar. In dem See wächst eine merkwürdige Wasserpflanze (*singhâḍâ*) mit stachligen Früchten, deren Kerne essbar sind. Während in den Bergen Nadelholzbäume (*dêodâr* und *chîr*) überwiegen, bringt die Ebene prächtige Platanen (*chinâr*) hervor. Der Bast der kashmirischen Birke (*bhûrja*) wurde früher zu Büchern benutzt. Noch jetzt wird das *bhûrjapattra*

statt des Papiers zu Notizen und zum Einwickeln verwendet. Kashmir producirt Rothwein (*lāl sherāb*), Weisswein (*safēd sherāb*) und Cognac (*brandy*). Südlich vom Himalaya wird in Mari und Jamu Bier nach englischem Muster gebraut. In Shrinagar verfertigt ein eingeborener Kaufmann kohlensaures Wasser (*vilāyeti pāni*). Rindfleisch ist in Kashmir nicht zu beschaffen, da der Maharaja als orthodoxer Hindu das Schlachten von Rindern in seinem Reiche verboten hat. Die Bewohner von Kashmir sind ein hellfarbiger, schöner, kräftiger, arbeitsamer und intelligenter Menschenschlag. Ihre Verlogenheit und Feigheit ist gewiss zum Theil auf Rechnung der orientalischen Missregierung zu setzen. Die Männer kleiden sich in graue Mäntel, die Frauen in weite Beinkleider und Aermeljacken. Jeder Brahmane trägt das *yajñopavita* über der linken Schulter. Wie im englischen Gebiet, versteht in Kashmir Jedermann etwas Hindustani, und diese *lingua franca* wird vielleicht trotz aller gegentheiligen Bestrebungen der britischen Regierung neben dem Englischen die Zukunftssprache von Indien werden. Mit einem arabischen oder persischen Lehnwort kommt man auch in Bombay und Calcutta weiter, als mit einem schwerfälligen *tatsama*.

Shrinagar, das ich am 19. März erreichte, liegt an beiden, durch mehrere Holzbrücken verbundenen Ufern des Jhelum und besteht aus mehrstöckigen Holzhäusern, deren Dach mit Gras bepflanzt ist. Die Strassen sind eng, holprig und schmutzig. Der Jhelum selbst bildet die Hauptverkehrsader. Ueberragt wird die Stadt von dem Fort Hariparvat und dem Takht-i Suleimân, welcher auf seiner felsigen Spitze einen Hindu-Tempel trägt. Die Ufer des nördlich von Shrinagar gelegenen, von Wasservögeln wimmelnden Ḍal-Sees sind durch schöne Gartenanlagen, Shâle Bâgh, Nishâde Bâgh und Cheshme Shâhî, geziert. In Gopekâr befindet sich die Weinpresse des Maharaja. Von der ausgedehnten Ruine Perî Maḥall geniesst man einen schönen Ueberblick des Sees und der Stadt. In dem oberhalb Shrinagar gelegenen Harisingh Bâgh wies mir der Munshi des Maharaja eine Wohnung an. Da der Divan Lakshmandas meiner Absicht, Handschriften zu kaufen, seine Unterstützung versagte, musste ich die verkauflustigen Pandits im Geheimen durch meine Bootleute herbeirufen lassen. Meine Hauptagenten waren Paṇḍit Dâmodar, Sohn des verstorbenen Sâhebrâm, Paṇḍit Devarâm Sohn des Dayârâm, und die beiden Paṇḍits Mâdhavachandra und Mukundarâm. Die beiden letzten zeigten sich verhältnissmässig ehrlich und verlässlich, während die grössere Gelehrsamkeit der beiden ersten mit entsprechender Falschheit und Geriebenheit gepaart war. Alle Kaufverhandlungen wurden in Sanskrit geführt. Ein junger Brahmane Namens Lambodar, der etwas Englisch verstand, machte sich durch Beschaffung von Münzen und Handzeichnungen und als Führer zu den Sehenswürdigkeiten nützlich. In Folge eines von Jamu eingetroffenen Be-

fehles des Maharaja wurden am 26. März alle Pandits, welche mein Haus verliessen, von der Polizei arretirt und ihnen ihre Handschriften abgenommen. Ich beschwerte mich darüber brieflich bei dem *Political Agent* in Sialkot, Colonel St. John, dem ich auf Grund eines Empfehlungsbriefes des Herrn Dr. Rost von dem Lieutenant-Governor des Panjab empfohlen war, und trat am selben Abend eine Bootfahrt nach Islamabad oder Anatnag an.

Der verschüttete grosse Tempel des *Avantiśvara* in Avantipur harrt noch immer seiner Auferstehung. Ebenso würden vielleicht systematische Ausgrabungen zwischen dem Berge Chakdhar und Bijbihâra lohnen, wo einzelne Steine alter Tempel am Wege liegen. Die vier mit Relieffiguren versehenen Eckpfeiler einer Moschee von Bijbihara gehörten ebenfalls ursprünglich zu einem Hindu-Tempel. In der Nähe eines oberhalb der Stadt gelegenen modernen Tempels unter einem *chinâr* liegt ein *chauk*, in dessen Mitte ein Linga und Hanumat aufgestellt sind; in die Rück- und rechte Seitenwand dieses *chauk* sind mehrere alte Reliefs eingemauert. Die „Pandits", von denen keiner Sanskrit verstand, verkauften mir zahlreiche Kupfermünzen (*purânê paisê*) des Kanerki und der Hindu-Könige von Kashmir, sowie eine des Azilises. Einer der Pandits bat mich um etwas Cognac „für einen Kranken".

Islâmâbâd besitzt zwei heilige Fischteiche und zwei Mineralquellen, welche Anatnâg heissen. Die Tempel in Bhâvan, Bhumzu und Maṭan, welche ich zu Pferd besuchte, sind den Archaeologen bekannt. An zwei anderen Orten, die ich auf Rath der Eingeborenen berührte, konnte ich nichts sehr Alterthümliches entdecken: Achibal besitzt Teiche und eine Ruine, Ashmukâm eine Wallfahrtskapelle (*ziyârat*), unterhalb welcher eine *mêlâ* abgehalten wurde. Nach einem Besuch des im Wasser stehenden Tempels von Pândrethân kehrte ich am 1. April nach Shrinagar zurück.

Dort hatte sich die Lage zu meinen Gunsten geändert. Colonel St. John theilte mir telegraphisch[1] mit, dass er meinethalben an die Kashmirischen Behörden telegraphirt habe, und die Pandits stellten sich wieder mit Handschriften ein. Der Divan sandte mir seinen Beamten Balakrum, um mir den Palast des Maharaja, die Tempel und das Fort zu zeigen, und erlaubte mir, auf dem Ḍal Enten zu schiessen. Was während meiner Abwesenheit von Shrinagar vorgefallen war, geht aus einem Briefe des Pandit Devarum hervor, den ich unverändert abdrucke.

---

1) Das Telegramm brauchte von Sialkot bis Shrinagar zwei Tage, da die Leitung über den Pir Panchâl durch Schneemassen unterbrochen war.

साहिबान्प्रति पत्रिका देवरामशास्त्रिणः ॥

श्रीमच्छ्रीसाहिबवरा जयंतु । भवद्भृत्यसकाशाद्भवदागमनवार्ता श्रुता । पत्रिका प्रेषिता भवतु । इहत्यवार्ता चेत्थं । ह्योदिने श्रीवागलक्ष्मणदास[1]समीपे पण्डितवरपण्डितदयारामो[2] गतः स्वकार्यार्थं । तं च दूरादेव दृष्ट्वा लक्ष्मणदासेनोक्तं । आगम्यतां दयाराम इति । तत्समीपे चोपविश्य सभायां पण्डितदयारामं प्रति कथितं । अयमेव धर्मो भवतां यत्साहिबसमीपे गत्वा स्वधर्मच्युतिः कृतेति द्वित्रिवारमुक्तं । मयुक्तं । मदध्यक्षेण केनचिद्देवरामाभिख्येन द्वित्रिपुस्तकानि नीतानि दर्शनार्थं लेखनार्थं चेति न तु क्रयविक्रयार्थमिति । श्रीवागोक्तिः । कस्य शास्त्या तत्र गमनं कृतमिति । दयारामेणोक्तं । पूर्वं श्रीमहाराजसाहिबैरेवं प्रेषिता[3] इत्यतः का क्षतिरस्माकमिति श्रुत्वा मौनमेवाश्रितमिति ॥ अद्य च श्रुतं । महाराजशास्त्रिपत्रं प्राप्तं श्रीवागलक्ष्मणदाससमीपे । निरोधो गमागमे कार्यः पण्डितानां । यज्ज्ञातं तज्ज्ञातमेवेति तावदास्तामिति श्रुता शासनपत्रवार्ता ॥ पुस्तकानि च तावत्पुलीस[4]समीपे एव वर्तंते । दामोदरस्य पुत्रश्च[5] यदि भवत्समीपे प्राप्स्यति तदा तस्मै शिक्षा देया न पण्डितदयारामस्याक्षेपो देयो भवद्भिः । ते च प्रतिगेहमागत्य दयाराममाक्षेपयन्ति इत्येतदर्थं भवतु प्रार्थना । अन्यथा यादृशो दण्डो ह्युचितस्तेषां तादृशमेव करिष्यति[6] ॥ पुस्तकसंचयश्च कृतो भवदर्थं । भवद्दर्शनपत्रिकानन्तरं सन्निवेशं दास्यामः यत्र गत्वा पुस्तकानि दास्यामः । भवत्पत्रिकादर्शनानन्तरं प्रातर्लेखयिष्यामः ॥

इति देवरामशास्त्री ॥

---

1) Diwân Lakshmandâs, der Gouverneur von Kashmir.
2) Dayârâm, der Vater des Schreibers Devarâm.
3) Dies bezieht sich auf die Zeit von Bühler's Anwesenheit in Shrinagar im Jahre 1875.
4) Englisch *police*.
5) Dem Sohne des Dâmodar, Mahânand, musste ich wegen ungebührlichen Benehmens die Thür weisen, was nicht ohne günstige Wirkung auf den Vater blieb.
6) Das Subject fehlt.

दामोदरवार्तापि राज्ञा विदिंतेवेति तस्य शाठ्यं प्रतिगेहमस्म-

द्दाचेप इति ॥

Leider musste ich nun an die Rückreise denken. Ein längerer Aufenthalt in Shrinagar, wo ich im Ganzen nur zwei Wochen verweilte, würde noch manchen guten Handschriftenkauf möglich gemacht haben. Ob die Behauptung der Pandits, der Maharaja habe alle erreichbaren Handschriften nach seiner Hauptstadt Jamu in Sicherheit gebracht, auf Wahrheit beruht, kann ich nicht entscheiden. Historisch wichtige Steininschriften oder Kupfertafeln habe ich trotz fortwährender Erkundigungen nicht auftreiben können. Ein beabsichtigter Ausflug nach Khunmoh, um die dortigen Inschriften[1] zu copiren, scheiterte an der Ungunst der Witterung. Eine *Sâradâ*-Inschrift, die mir einer der Pandits in Bijbihara, aus Furcht vor der Polizei unter seinem Mantel versteckt, in mein Boot brachte, ist ein unleserliches Bruchstück. Auf dem Kirchhof bei Hariparvat befindet sich eine Grabschrift in *Sâradâ*-Charakteren mit dem Datum:

सं ६० श्रा वति प्र शुक्रे । महमद्शाहराज्ये ॥

Muhammad Shâh regierte nach Nowall[2] von 1487 bis 1537. Wenn man annimmt, dass der Regierungsantritt jenes Fürsten um einige Jahre zu spät angesetzt worden ist, so erhält man für *saṃvat* 60 das Jahr 1484 n. Chr. Eine astronomische Berechnung des Wochentages (Freitag der erste der dunkeln Hälfte des *śrâvaṇa*) könnte zur Controle des von Bühler angegebenen Anfangstages der Saptarshi-Aera dienen.[3] Von demselben Gesichtspunkt aus ist das Datum einer *Bhûrja*-Handschrift, No. 88 meiner Sammlung, von Wichtigkeit:

संवत् २४ कार्तिक वति त्रयोदश्यां बुधे ॥ श्रीशाकः १५७० ॥

S'aka 1570 und *saptarshi* 24 entsprechen beide dem Jahre 1648 nach Chr. Der Wochentag ist Mittwoch der dreizehnte der dunkeln Hälfte des *kârttika*.

Am 8. April Abends 10 Uhr verliess ich per Boot Shrinagar und fuhr am nächsten Morgen in den reizenden See von Mânasbal ein. Der Einfahrt gegenüber stürzt ein kleiner Wasserfall zu beiden Seiten eines Felsens herab. Vor diesem ragt die Spitze des mehrfach beschriebenen Tempels aus dem See hervor.[4] Von

1) Siehe Bühler's Kaśmir Report, p. 5.

2) Siehe Journal As. Soc. Bengal XXIII, 417. 422. Vgl. auch XLVIII, 1, 283.

3) Kaśmir Report, p. 59 f.

4) Nur zwei Drittel des von Cowie (Journal As. Soc. Bengal, XXXV, plate XIX) abgebildeten Theiles waren über dem Wasser sichtbar.

dem Gipfel des östlich vom See gelegenen, weithin sichtbaren Berges warf ich einen letzten Scheideblick auf Shrinagar, Hari-parvat und Takht. Die Aussicht von diesem kashmirischen Rigi auf die Ebene, die Seen, die Wasseradern und das Gebirgsrund ist bezaubernd. In die über die Schleusse führende Brücke bei Sambal sind zahlreiche Steine eines Hindu-Tempels eingemauert, einige mit Reliefiguren.

Am Abend des 9. April traf ich in Bāramūla ein und trat am folgenden Morgen mit sieben Mann Begleitung den Rückmarsch nach Mari an. Die Strasse war durch Schneeschmelze und Regen stark beschädigt. Zwischen Gharri und Chatter war sie gänzlich unwegsam, so dass wir über das Gebirge marschiren mussten. Nach einem elenden Nachtquartier in dem einzigen Wohnraume eines Bauernhauses hatten wir vor Chatter wiederholt bis zur Hüfthöhe im Bett eines Gebirgsbaches zu waten, ein Umstand, der mich mit Bangigkeit für meine auf den Köpfen der Kulis schwebenden Handschriften und anderen Habseligkeiten erfüllte. Am selben Abend erreichte ich bei Hagelwetter Mari und am folgenden Tage, dem 14. April, Raval Pindi, von wo ich mit dem Nachtzug nach Lahore weiterfuhr.

Nach einem kurzen Aufenthalt in der reizenden, kleinen Residenz Alvar besuchte ich Jeypur. In dieser schönen, reinlichen Hauptstadt bewundert man die herkulischen Gestalten und geschmackvollen Trachten der Söhne und Töchter von Rajputana, welche während der kühleren Nachmittagstunden zu Fuss, zu Pferd, zu Wagen und auf *bullock-carts* in den ausgedehnten „Rām Nivās Gardens", dem schönsten Garten Indiens, dem *havā khānā* obliegen. Zu Wagen und auf Elephanten gelangt man in den Palast von Ambē'r, der einen schönen Ueberblick über die Reste der alten Hauptstadt gewährt.

Von der Station Abu Road ritt ich auf den Berg Ābū und besuchte die Jaina-Tempel von Dailvara, jene Triumphe der Marmortechnik. Der auf dem Berge gelegene, von tiefschwarzen Felsen umrahmte, stille See, von der untergehenden Sonne purpurn gefärbt und von dem orangefarbigen Himmel überwölbt, bot einen unvergleichlichen Anblick.

Am 24. April traf ich wieder in Bombay ein. Denjenigen Europäern, deren Gastfreundschaft ich in Indien genossen habe, rufe ich aus der Ferne ein herzliches Wort des Dankes zu. Es sind dies *the Hon. R. West*, Bombay, dem mich Herr Professor Bühler gütigst empfohlen hatte, *Mr. G. M. Macpherson*, District Judge, Surat, *Mr. E. Fulton*, Acting Judge, Nasik, und *Dr. R. Hoernle*, Calcutta. Zu besonderem Dank bin ich dem Agenten des Lloyd in Bombay, Herrn *J. Janni*, für Aufbewahrung meiner Sammlungen und Bücher bis zur Abreise verpflichtet. Auf dem Lloyddampfer „Medusa" verliess ich Indien am 2. Mai 1885 und erreichte Triest am 24. desselben Monats.

I. Handschriften.

Zur genauen Durchsicht meiner Sammlung von Handschriften hat mir bisher die Zeit gefehlt. Das folgende Verzeichniss ist daher nur als ein vorläufiges zu betrachten. Dass in der Sammlung, namentlich in der Abtheilung *Jyotisha*, sich manches Werthlose befindet, liegt daran, dass ich einen Theil der Handschriften in grösseren Partieen erworben habe. In Bezug auf die Jaina-Handschriften bemerke ich, dass bei einigen derselben die Jahreszahl aus der Vorlage abgeschrieben zu sein scheint.

1. Veda.

1. Âraṇyagâna. 103 Bl. sam. 1827.
2. Âśvalâyana Gṛihyasûtra. 47 Bl. śak. 1666.
3. Âśvalâyana[śranta]sûtravṛitti. Verf. Nârâyaṇa. Bl. 53—152. sam. 1798. Erstes Drittel fehlt.
4. Utsarjanopâkarmaprayoga. 16 Bl. sam. 1808.
5. Utsarjanopâkarmaprayoga. 9 Bl. sam. 1833.
6a. Kaivalyopanishad. (Atharvaṇavede.)
6b. Kaivalyopanishaddîpikâ. 9 Bl.
7. Gṛihyasûtra. [Pâraskara.] 15 Bl. Reicht bis II, 11, 1.
8. Gṛihyasûtrapaddhati. 21 Bl. sam. 1789.
9. Gopîchandanopanishad. (Atharvavede.) 4 Bl. śak. 1672.
10. Charaṇavyûha. 3 Bl. sam. 1818, śak. 1683.
11a. Taittirîyabrâhmaṇa I. 105 Bl. [sam.] 1707, viśvâvasu.
11b. Taittirîyabrâhmaṇa II. 115 Bl.
12. Taittirîyopanishadbhâshya. Verf. Sâyaṇâchârya. 168 Bl.
13. Pâṇinîyaśikshâ. 8 Bl.
14. Pârvaṇaśrâddhapaddhati. (Âśvalâyana.) 30 Bl. sam. 1876, śak. 1741.
15. Pârvaṇaśrâddhaprayoga. 9 Bl.
16. Baudhâyana Dharmaśâstra. 33 Bl.
17. Maṇḍalabrâhmaṇa. 11 Bl.
18. Yajñopa[vîtapaddhati?]. 13 Bl.
19. Yâjñavalkyaśikshâ. 14 Bl. Kaśmîri Nâgarî.
20a. Vâjasaneyasaṃhitâ I—XX. 130 Bl. sam. 1659.
20b. Vâjasaneyasaṃhitâ XXI—XL. 79 Bl. Datum verwischt.
21. Vâjasaneyasaṃhitâ I—XX. 168 Bl. sam. 1815, śak. 1680.
22. Vâjasaneyapadasaṃhitâ. 221 Bl. sam. 1656, śak. 1521.
23. Vi[vâhakarman?]. 43 Bl.
24. Śrâddhakalpasûtra. Verf. Kâtyâyana. 5 Bl.

II. Purâṇa.

25. Agastyasaṃhitâ. 71 Bl. sam. 1701.
26. Adhyâtmarâmâyaṇa. 176 Bl. sam. 1889.
27. Apâmârjanastotra. (Karmavipâke.) 8 Bl. sam. 1704.

28. Utpalâraṇyamâhâtmya. (Brahmasaṃhitâyâm.) Bl. 1. 2. 15—17. 28—71. Unvollständig.
29 a. Kâśikhaṇḍa. (Skandapurâṇe.)
29 b. Kâśikhaṇḍaṭîkâ. Verf. Râmânanda. 413. 251 Bl. Die erste Hälfte ist im Jahre vilamba datirt.
30. Gaṅgâmâhâtmyâni. (2 aus dem Mahâbhârata, 5 aus Purâṇas.) 26 Bl. Unvollständig.
31 a. Gajendramoksha.
31 b. Saptaślokî. (Bhâgavate.) 13 Bl.
32. Gayâmâhâtmya. (Vâyupurâṇe.) Bl. 1. 5—19. 21—27. 30—33. 41. 42. sam. 1796, śak. 1660. Unvollständig.
33. Garuḍapurâṇa. 81 Bl. Von 105—273 paginirt; unvollständig.
34. Taḍâgavidhi. (Matsyapurâṇe.) 17 Bl. sam. 1842, śak 1707.
35. Tîrthasaṃgraha. Verf. Sâhebrâm. 29 Bl. Śâradâ.
36 a. Devimâhâtmya. (Mârkaṇḍeyapurâṇe.)
36 b. Saptaśativyâkhyâna. Verf. Nâgojîbhaṭṭa. 82 Bl. sam. 1895.
37. Devyâḥ Kavacham, Argalâstuti und Kîlaka. 8 Bl.
38. Nâsiketopâkhyâna. 22 Bl. sam. 1885.
39. Padmapurâṇa. Bl. 2—32. 34—152. Unvollständig.
40. Bhâgavatapurâṇa. 193. 231 Bl. sam. 18. Śâradâ. Bhûrja. Anfang beschädigt.
41. Bhâgavatasaṃdarbha. 22. 13 Bl. Skandha I. II.
42. Mâghamâhâtmya. (Vâyupurâṇe.) 106 Bl. śak. 1799.
43. Râmâśvamedha. (Padmapurâṇe.) 231 Bl. sam. 1853.
44. Lakshmînṛisiṃhakavacha. (Prahlâda.) 4 Bl.
45. Lalitâsahasranâman. (Brahmâṇḍapurâṇe.) 56 Bl. Blatt 9 fehlt.
46 a. Vishṇusahasranâman. (Śântiparvaṇi.)
46 b. Vishṇusahasranâmavivṛiti. Verf. Śaṃkarâchârya. 84 Bl. sam. 1809.
47. Vishṇusahasranâmabhâshya. Verf. Śaṃkarâchârya. 44 Bl. Von 2—53 paginirt; unvollständig.
48. Śivapurâṇa. Bl. 1—92. 30—147.

III. Kâvya.

49 a. Aparâdhasundarastotra. Verf. Śaṃkarâchârya.
49 b. Aparâdhasundarastotraṭîkâ. 7 Bl. sam. 1894, śak. 1759.
50. Amaruśatakaṃ saṭîkam. 7 Bl. Strophe 1—43.
51 a. Ânandalaharî.
51 b. Ânandalaharîṭîkâ. Verf. Gaurîkânta. Bl. 1. 6—48. Unvollständig.
52. Karṇâmṛitastotra. Verf. Lîlâśuka Bilvamangala. 13 Bl.
53 a. Kirâtârjunîya. Verf. Bhâravi.
53 b. Kirâtârjunîyaṭîkâ. Verf. Jonarâja. Bl. 5—157. Śâradâ. Bhûrja. Anfang fehlt.
54. Kumârasaṃbhava. Verf. Kâlidâsa. 117 Bl. Sarga I—VIII.

55. Kumârasambhava. Verf. Kâlidâsa. 62 Bl. I—VII. Blatt 58, 59 fehlen.
56 a. Kumârasambhava. Verf. Kâlidâsa.
56 b. Kumârasambhavavivṛiti. Verf. Vallabhadeva. 39 Bl. Śâradâ. I—VII.
57. Khaṇḍapraśasti. 7 Bl. Blatt 6 fehlt.
58. Gaṅgâlaharî. Verf. Jagannâtha. 11 Bl. sam. 1856.
59 a. Gaṅgâlaharî. Verf. Jagannâtha.
59 b. Gaṅgâlaharîṭîkâ. Verf. Dalapatirâma. Bl. 1—4. 6—12. 27—29. sam. 1896. śak. 1761. Unvollständig.
60 a. Gîtagovinda. Verf. Jayadeva.
60 b. Gîtagovindaṭîkâ. Verf. Nârâyaṇa. 73 Bl. sam. 1705.
61. Ghaṭakarparakâvyam saṭîkam. Bl. 1—3. 5—8. 10—14. sam. 1726. Unvollständig.
62. Chittasaṃtoshatriṃśikâ. Verf. Nâgadeva. 5 Bl. Śâradâ. Blatt 1 fehlt.
63. Darpadalana. Verf. Kshemendra Vyâsadâsa. 19 Bl. Śâradâ.
64. Nalachampû. Verf. Trivikrama. Bl. 293—399. Śâradâ. Bhûrja.
65. Nalachampû. Verf. Trivikrama. 73 Bl. Bricht in uchchhvâsa V ab.
66. Naishadhîyacharita. Verf. Śrîharsha. 62 Bl. Bengâlî. Tâla. Unvollständig.
67 a. Naishadhîyacharita. Verf. Śrîharsha.
67 b. Naishadhîyacharitaṭîkâ. Verf. Narahari. 405 Bl. Śâradâ. Unvollständig.
68. Bilvamaṅgala. Verf. Bilvamaṅgala. Bl. 23—28. Śâradâ. Bhûrja. Nur Schluss.
69. Bhâminîvilâsa. Verf. Jagannâtha. 10 Bl. sam. 1878.
70. Mahimnaḥstotram saṭîkam. 9 Bl.
71. Mahimnaḥstotram saṭîkam. 17 Bl. sam. 1842.
72. Meghadûta. Verf. Kâlidâsa. 15 Bl.
73 a. Meghadûta. Verf. Kâlidâsa.
73 b. Meghadûtaṭîkâ Kathambhûti. 31 Bl. sam. 1909.
74 a. Meghadûta. Verf. Kâlidâsa.
74 b. Meghadûtavivṛiti. Verf. Vallabhadeva Paramâtmachihna. 23 Bl. Śâradâ.
75. Meghadûtaṭîkâ. 30 Bl.
76. Meghadûtapañjikâ. Verf. Lakshmînivâsa. 41 Bl. Schluss fehlt.
77. Meghadûtavivaraṇa. 19 Bl.
78. Meghadûtâvachûri. 23 Bl. Am Rande Noten aus Lakshmînivâsa's Pañjikâ.
79. Meghadûtâvachûri. 12 Bl.
80. Raghuvaṃśa. Verf. Kâlidâsa. 112 Bl. sam. 1726.
81. Râjanîtiśâstra. Verf. Châṇikya. 115 Bl. Śâradâ. Blatt 1, 109 fehlen.
82. Râmakṛishṇakâvyam saṭîkam. Verf. Sûrya. 17 Bl.
83. Vidagdhamukhamaṇḍana. Verf. Dharmadâsa. 40 Bl.

141. Sârasvatî Prakriyâ. Verf. Anubhûtisvarûpa. 71. 67 Bl. sam. 1574. I. II. Mit 2 Bildern und ausführlichem Randcommentar.
142. Sârasvatî Prakriyâ. Verf. Anubhûtisvarûpa. 15 Bl. sam. 1761. II. III.
143. Sârasvatadîpikâ. Verf. Chandrakîrti. 134 Bl. sam. 1664.
144. Sârasvatadîpikâ. Verf. Chandrakîrti. 175 Bl. sam. 1666. Blatt 169—174 fehlen.

VIII. Kośa.

145 a. Anekârthasaṃgraha. Verf. Hemachandra.
145 b. Anekârthaśesha. Verf. Hemachandra. 103 Bl. Mit Commentar.
146 a. Abhidhânachintâmaṇi. Verf. Hemachandra.
146 b. Śeshasaṃgrahasâroddhâra. Verf. Hemachandra. 44 Bl. sam. 1620.
147. Śeshasaṃgrahasâroddhâra. Verf. Hemachandra. 4 Bl. sam. 1453.
148. Abhidhânachintâmaṇi. Verf. Hemachandra. 67 Bl. sam. 1660.
149. Abhidhânachintâmaṇiṭîkâ. Verf. Hemachandra. 279 Bl. Bricht in der Erklärung der śeshas des 6. kâṇḍa ab.
150. Ekâksharakośa. 3 Bl.
151. Ekâksharanâmamâlâ. Verf. Amara. 1 Bl. sam. 1453.
152. Ekâksharanâmamâlâ. Verf. Vararuchi. 2 Bl.
153. Ekâksharanâmamâlâ. 2 Bl.
154. Dhanaṃjaya. 19 Bl. sam. 1702.
155. Dhanaṃjaya. 2 Bl. II.
156. Nâmaliṅgânuśâsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 21—178. Śâradâ. Bhûrja. I. 6, 20—III, 5, 40. Mit zahlreichen Glossen.
157. Nâmaliṅgânuśâsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 4—82. Śâradâ. Bhûrja. I. 1, 18—II, 9, 95.
158. Nâmaliṅgânuśâsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 1—32. 36. 39—183. Datum verwischt.
159. Nâmaliṅgânuśâsana. Verf. Amarasiṃha. 151. 60 Bl. sam. 1889. II. III. Mit Glossen.
160. Amaraṭîkâ. [Kshîrasvâmin.] 49 Bl. I. 1, 1—7, 33.
161. Amaraṭîkâ. [Bhânudîkshita.] 300 Bl. II, 1, 1—9, 88.
162. Amaraṭîkâ. Verf. Bhânudîkshita. 67 Bl. sam. 1849. I.
163. Amaraṭîkâ. [Bhânudîkshita.] 11 Bl. I. 1, 1—27.
164. Bîjakośoddhâra. Verf. Dakshiṇamûrti (sic). 3 Bl.
165. Mâtṛikânighaṇṭu. Verf. Mahîdâsa. 5 Bl. sam. 1881.
166. Medinî. 108 Bl.
167. Śabdabhedanirdeśa. 4 Bl.

IX. Alaṃkâra und Chhandas.

168. Abhidhâvṛittamâtṛikâ. Verf. Mukulabhaṭṭa. 5 Bl. Vikr. 1938. Śâradâ.
169. Alaṃkârabudhasâgara. Verf. Yâkûbshâṃjî. 46 Bl. sam. 1828. Bhâshâ.

170. Alaṃkâraratnâkara. Verf. Śobhâkareśvaramitra. Bl. 49—156. Śâradâ. Bhûrja.
171. Alaṃkârodâharaṇa. Verf. Jayadratha. 31 Bl. sam. 44. Śâradâ.
172. Kâvyaprakâśa. Verf. Mammaṭaka und Alaka. Bl. 2—18. 15—168. Śâradâ (mit Ausnahme von 14 Blättern.) Mit zahlreichen Glossen.
173. Kâvyaprakâśaṭîkâ. 114 Bl. śak. 1490. Bengâlî. Tâla.
174. Kâvyaprakâśasaṃketa. Verf. Ruchaka. Bl. 29—48. Śâradâ. Bhûrja.
175. Kuvalayânanda. Verf. Appadîkshita. 56 Bl. sam. 22. Śâradâ.
176. Chhandomuktâvalî. Verf. Śaṃbhûrâma. Bl. 6—18. sam. 1844. Anfang fehlt.
177. Prâkṛitachchhandaḥkośa. 3 Bl.
178. Rasataraṃgiṇî. Verf. Bhânudatta. 69 Bl. sam. 1882.
179. Vṛittaratnâkara. Verf. Kedâra. 4 Bl. Mit Glossen.
180. Vṛittaratnâkaraṭîkâ. Verf. Chintâmaṇi. 52 Bl. sam. 30. Śâradâ.
181. Vṛittaratnâkaravṛitti. Verf. Soma. 18 Bl. sam. 1642.
182a. Śrutabodha. Verf. Kâlidâsa.
182b. Śrutabodhaprabodhinî. Verf. Vâsudeva. 7 Bl. Kaśmîrî Nâgarî.

X. Dharma.

A. Allgemeine Werke.

183. Âchâratilaka. Verf. Gaṅgâdhara. 11 Bl.
184. Âchârâdarśa. Verf. Śrîdatta. 26 Bl. sam. 1858.
185. Dânachandrikâ. Verf. Divâkara. 54 Bl. sam. 1892. Blatt 1 fehlt.
186. Madanapârijâta. 286 Bl. sam. 95. Śâradâ. Bhûrja.
187. Manusmṛiti. 124 Bl. sam. 32. Śâradâ.
188. Manusmṛiti. 129 Bl. sam. 1700.
189a. Manusmṛitidharmâḥ. (Excerpte aus Manu.) Bl. 1—14.
189b. Strophen aus anderen Werken. Bl. 14—23. Śâradâ.
190a. Mitâksharâ I. II. Verf. Vijñâneśvara. 79. 112 Bl. sam. 1939. Śâradâ.
190b. Mitâksharâ III. Verf. Vijñâneśvara. 157 Bl. Dazu 2 Blätter Index in Śâradâ.
191. Mitâksharâ II. Verf. Vijñâneśvara. Bl. 6—150. Strophe 4—113.
192a. Mitâksharâ II. Verf. Vijñâneśvara. 156 Bl. sam. 1665.
192b. Mitâksharâ III. Verf. Vijñâneśvara. 189 Bl. Reicht bis 328.
193. Vedavyâsîya Dharmaśâstra. 14 Bl. Unvollendet.

B. Ceremoniell.

194. Âbhyudayikaśrâddhapaddhati. 9 Bl. sam. 1840, śak. 1705.
195. Âhnika. Bl. 4—25. 28—45. Unvollständig.
196. Karmakâṇḍa. 16. 17. 217 Bl. Śâradâ. Bhûrja.
197. Kâtyâyanî Śântiḥ. 4 Bl. sam. 1872.

198. Kâlanirṇayadîpikâvivaraṇa. Verf. Nṛisiṃha. 98 Bl. sam. 1652.
199. Kṛishṇârâdhanasaṃkshepapaddhati. 9 Bl.
200. Tîrthakalpalatâ. Verf. Gokuladeva. 6. 9 Bl. sam. 1802. Gayâvidhi.
201. Triṃśachchhlokî und Daśaślokî. 10 Bl. Ueber âśaucha. Mit Glossen.
202. Tristhalîsetu. Verf. Bhaṭṭojidîkshita. 15 Bl. sam. 1732.
203. Navagrahamakha. 16 Bl.
204. Pitṛisaṃhitâ. 10 Bl. sam. 1883, śak. 1748.
205. Pratishṭhâmayûkha. Verf. Nîlakaṇṭha. 25 Bl.
206. Prayogaratna. Verf. Nârâyaṇabhaṭṭa. 60 Bl. Unvollendet.
207. Prayogaratna. Verf. Nṛisiṃha. 189 Bl. Unvollständig.
208. Prâyaśchittanirṇaya. 19 Bl. Unvollendet.
209. Bhagavadbhaktivilâsa. Bl. 501—564. Fragment.
210. Mâdhavî Śântiḥ. Verf. Mâdhava. 32 Bl. sam. 1876.
211. Ratnâkara. Verf. Râmaprasâda. 47 Bl. sam. 1905.
212. Vâgdânaprayoga. 5 Bl.
213. Vâstuśântipaddhati. 12 Bl. sam. 1923, śak. 1789.
214. Vidhânapârijâta. 6 Bl. Dhanishṭhâmaraṇaśânti.
215. Śrâddhadvâsaptatikâlâḥ etc. Bl. 28 und 29. Śâradâ. Bhûrja.
216. Śrâddhapaddhati. 8 Bl. sam. 1771.
217. Śrâddhaprayoga. 10 Bl. sam. 1897.
218. Śrâddhaviveka. Verf. Rudradhara. 53 Bl. Unvollendet.
219. Sagrahavinâyakaśânti. (Sâmavedânusâriṇî.) 9 Bl.
220. Saṃkshiptarâmâyaṇapâṭhaprayoga. 5 Bl.
221. Sarvadevapratishṭhâkramavidhi. 6 Bl. sam. 1824, śak. 1689.
222. Sâragrâha. 96 Bl. Unvollständig.

XI. Yoga.

223. Gheraṇḍasaṃhitâ. 10 Bl.
224. Haṭhapradîpikâ. Verf. Svâtmârâma. 20 Bl.

XII. Mîmâṃsâ.

225. Pûrvamîmâṃsârthasaṃgraha. Verf. Laugâkshibhâskara. 18 Bl.

XIII. Vedânta.

226a. Ashṭâvakra.
226b. Ashṭâvakraṭîkâ. Verf. Viśveśvara. 54 Bl.
227. Upadeśasâhasrî. Verf. Śaṃkarâchârya. 21 Bl. sam. 1693, śak. 1558.
228. Upadeśasâhasrîṭîkâ. Verf. Râmatîrtha. Bl. 104—142.
229. Jñânadîpaka. (Hariharasaṃvâda.) 4 Bl. Vgl. Hall, Index, p. 126.
230a. Pañchadaśî. Verf. Bhâratîtîrtha und Vidyâraṇya.

230 b. Pañchadaśiṭîkâ. Verf. Râmakṛishṇa. 114 Bl. sam. 1886.
231. Pañchîkaraṇapañchaprakaraṇî. 17 Bl. sam. 1899, śak. 1764.
232. Pañchîkaraṇavârttika. Verf. Sureśvarâchârya. 7 Bl.
233. Paṇḍitakarabhiṇḍipâla. Verf. Purushottama. 35 Bl. sam. 1882.
234. Prapañchamithyâtvânumânakhaṇḍanavivaraṇa. Verf. Jayatîrtha. 9 Bl.
235. Praśnâvalî. Verf. Yadubharata. 12 Bl.
236. Bhagavadgîtâgûḍhârthadîpikâ. [Madhusûdanasarasvatî.] 154 Bl. Von 45 bis 425 paginirt; unvollständig.
237. Bhagavadgîtâbhâshya. Verf. Śaṃkarâchârya. Bl. 71—101. 111—161. 176—214. Unvollständig.
238. Bhagavadgîtâvivaraṇa Sarvatobhadra. Verf. Râma. Bl. 3—72. Śâradâ. Bhûrja. Bricht im Anfang des VI. adhyâya ab.
239 a. Bhagavadbhaktiratnâvalî. Verf. Vishṇupurî.
239 b. Bhagavadbhaktiratnâvalîṭîkâ. 54 Bl. sam. 1806, śak. 1671.
240. Bhâmatî. Verf. Vâchaspatimiśra. 126. 71. 68. 24 Bl.
241. Mahârâmâyaṇa. ca. 400 Bl. Śâradâ. Bhûrja. Nirvâṇaprakaraṇa.
242. Yogavâsishṭhasâravivaraṇa. Verf. Pûrṇânanda. 46 Bl. sam. 1854, śak. 1719. Colorirt.
243. Yogavâsishṭhasâravivaraṇa. Verf. Mahîdhara. 30 Bl. sam. 1839, śak. 1704.
244. Vedântaparibhâshâ. Verf. Dharmarâjadikshita. 48 Bl.
245. Vedântasâra. [Sadânanda.] 12 Bl.
246. Saṃnyâsagrahaṇapaddhati. Bl. 1. 2. 5—12. 15—18. Unvollständig.
247. Saptasûtra. Verf. Śaṃkarâchârya. 12 Bl.
248. Siddhântabindu. Verf. Madhusûdanasarasvatî. 43 Bl. sam. 1807.
249. Svâtmasaṃvittyupadeśaprakaraṇa. 13 Bl. Reicht bis VIII, 1.
250. Hastâmalakaṭîkâ. Verf. Śaṃkarâchârya. 8 Bl.

XIV. Nyâya und Vaiśeshika.

251. Âkhyâtavâdârtha. Verf. Śiromaṇi. 5 Bl.
252. Âkhyâtavâda[ṭîkâ]. 27 Bl.
253. Âkhyâtavâdadîpikâ. Verf. Raghudeva. 17 Bl.
254. Kiraṇâvalî. Verf. Udayanâchârya. 59 Bl. Fragmente.
255. Khaṇḍanakhaṇḍakhâdya. Verf. Śrîharsha. 84 Bl. La. sam. 375 (= 1481 n. Chr.) Bengâlî. Tâla.
256. Tarkabhâshâ. Verf. Keśavamiśra. 15 Bl. Vikr. 1613.
257. Tarkasaṃgrahadîpikâprakâśa. 11 Bl. Anumânaparichchheda.
258. Tarkâmṛita. Verf. Jagadîśa. 10 Bl.
259. Dravyapadârtha. 11 Bl. Blatt 1 fehlt.
260. Nañvâda. Verf. Śiromaṇi. 2 Bl.
261. Nañvâdaṭippaṇî. Verf. Raghudeva. 21 Bl.

262. Nyâyasiddhântamañjarî. Verf. Bhaṭṭâchâryachûḍâmaṇi. 40 Bl. sam. 1870, śak. 1735.
263. Nyâyasiddhântamañjarîdîpikâ. Verf. Śrîkaṇṭha. 8. 58 Bl. upamâna- und anumâna-parichchheda.
264. Bhâshâparichchheda. Verf. Viśvanâtha Pañchânana. 9 Bl. sam. 1888.
265. Siddhântamuktâvalî. Verf. Siddhântapañchânana. 70 Bl.
266. Muktâvalîṭîkâ. Verf. Mahâdeva. 61 Bl.
267. Muktâvalîprakâśa. Verf. Dinakara. Bl. 60—183. sam. 1849.
268. Muktâvalîvyâptivâdadîpikâ. Verf. Sadâśiva. 14 Bl.
269. Vidhisvarûpavâdârtha. Verf. Gadâdhara. 16 Bl. sam. 1854.
270. Viśishṭavaiśishṭyabodhavichâra. Verf. Raghudeva. 22 Bl.
271. Vishayatâvâda. Verf. Raghudeva. 19 Bl.
272. Vishayatâvichâra. Verf. Gadâdhara. 18 Bl.
273. Vyutpattivâda. 254 Bl.
274 a. Śabdaśaktiprakâśikâ. Verf. Jagadîśa. 19 Bl. Nur Anfang.
274 b. Śabdaśaktiprakâśikâ. Verf. Jagadîśa. 154 Bl. Blatt 2—9 fehlen.
275. Samâsavâda. 9 Bl. sam. 1840.
276. Sâmagrîvâda. Verf. Raghudeva. 18 Bl.

XV. Jyotisha.

277. Adhyâtmikâsûtra, Yashṭilakshaṇa und Aṅgavidyâ. 3 Bl.
278. Ârambhasiddhi. 8 Bl.
279. Ârambhasiddhi. Verf. Udayaprabhasûri. 20 Bl.
280. Grahabhâvaprakâśa oder Bhuvanadîpaka. Verf. Padmaprabhasûri. 11 Bl. sam. 1724. Mit Glossen.
281 a. Grahabhâvaprakâśa oder Bhuvanadîpaka. Verf. Padmaprabhasûri.
281 b. Avachûri dazu. 71 Bl.
282. Chaṇḍeśvarapraśnavidyâ. Verf. Devâchârya. 63 Bl. Unvollständig.
283 a. Chamatkârachintâmaṇi. Verf. Nârâyaṇa.
283 b. Chamatkârachintâmaṇiṭîkâ. Verf. Dharmeśvara. 62 Bl. sam. 1897.
284. Janmapaddhatiprakâśa. Verf. Divâkara. 12 Bl. sam. 1707.
285 a. Jâtakapaddhati. Verf. Keśava.
285 b. Jâtakapaddhatyudâharaṇa. Verf. Viśvanâtha. 41 Bl. sam. 1905, śak. 1770.
286. Jâtakâbharaṇa. Verf. Ḍhuṇḍhirâja. 136 Bl. sam. 1774. Mit 2 Vignetten.
287 a. Jâtakâlaṃkâra. Verf. Gaṇeśa.
287 b. Jâtakâlaṃkâraṭîkâ. Verf. Haribhânu Śukla. 34 Bl. sam. 1900.
288. Jyotiḥsârajâtaka. 12 Bl. sam. 1897, śak. 1762.
289. Jyotisharatnamâlâ. Verf. Śrîpatibhaṭṭa. 59 Bl. sam. 1667.
290. Jyotisharatnamâlâ. Verf. Śrîpatibhaṭṭa. 51 Bl.

291. Jyotishyakaumudî (praśnaprakaraṇa.) Verf. Nîlakaṇṭha. 22 Bl. sam. 1869. śak. 1734.
292. Jyotishyakaumudî (praśnaprakaraṇa). Verf. Nîlakaṇṭha. 26 Bl. sam. 1882.
293. Tâjika Padmakośa. 11 Bl. sam. 1894.
294. Tâjika Padmakośa. 18 Bl. sam. 1897.
295. Turîyayantra. 7 Bl.
296. Trikâlajñânâksharachintâmaṇi. (Śiva.) 24 Bl. sam. 1905. śak. 1770.
297. Narapatijayacharyâ (svarodaya). Bl. 1—13. 16—24. 26—29. sam. 1873. Unvollständig.
298. Narapatijayacharyâ (svarodaya.) 25 Bl. Unvollständig.
299. Pañchasvaranirṇaya. Verf. Prajâpatidâsa. 9 Bl. sam. 1856.
300. Pallîvichâra und Pallîśaraṭayoḥ śântiḥ. 4 Bl. sam. 1895.
301. Pavanavijaya Svaraśâstra. 10 Bl. [sam.] 1885. prathamakalpa.
302. Praśnatantra Ramalaśâstra. Verf. Chintâmaṇi. Bl. 10—45. Tantra 1.
303. Praśnapradîpa. Verf. Kâśinâtha. 9 Bl.
304. Praśnavaishṇava. Verf. Nârâyaṇadâsasiddha. 91 Bl. Siehe Vaishṇavaśâstra.
305. Praśnasâra. Verf. Govinda. 13 Bl. sam. 1910, śak. 1775.
306. Bṛihajjâtaka. Verf. Varâhamihira. 56 Bl. Vikr. 1846.
307. Bṛihajjâtaka. Verf. Varâhamihira. 44 Bl. sam. 1894.
308 a. Bṛihajjâtaka. Verf. Varâhamihira.
308 b. Bṛihajjâtakavivṛiti. Verf. Bhaṭṭotpala. 77 Bl. I—V.
309. Brahmatulya Karaṇakutûhala. Verf. Bhâskara. 14 Bl. sam. 1766.
310. Bhâvaphala. 27 Bl.
311. Bhâsvatîkaraṇa. Verf. Śatânanda. 7 Bl.
312. Bhâsvatîchakraraśmyudâharaṇa. Verf. Râmakṛishṇa. 10 Bl.
313. Bhâsvatîṭippaṇa. 17 Bl. sam. 1874. śak. 1739.
314. Muhûrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 100 Bl. sam. 1851. śak. 1716.
315. Muhûrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 117 Bl. sam. 1897.
316. Muhûrtadarpaṇa. Verf. Lâlamaṇi. 54 Bl. sam. 1843.
317. Muhûrtamañjarî. Verf. Harinârâyaṇa. 20 Bl. Unvollendet.
318. Muhûrtâvaliḥ saṭîkâ. 10 Bl.
319. Meghamâlâ. (Garga.) 31 Bl. [sam.] 1894.
320 a. Yantrachintâmaṇi. Verf. Chakradhara.
320 b. Yantrachintâmaṇiṭîkâ. Verf. Râma. 21 Bl.
321. Yoginîdaśâvichâra. 11 Bl. sam. 1898.
322. Ramalapaddhati. Verf. Râma. 9 Bl. sam. 1792.
323. Ramalasâra. Verf. Śrîpati. 22 Bl. sam. 1822.
324. Ramalasâra. Verf. Śrîpati. 8 Bl.
325. Râmavinodadîpikâ. Verf. Viśvanâtha. 34 Bl. sam. 1867. śak. 1732.
326 a. Laghujâtaka. Verf. Varâhamihira.
326 b. Laghujâtakaṭîkâ. Verf. Bhaṭṭotpala. 31 Bl. sam. 1871.

327. Varshatantra. Verf. Nîlakaṇṭha. 42 Bl.
328. Varshaphala. Verf. Nîlakaṇṭha. Bl. 1—12. 17—45. saṃ. 1890. Unvollständig.
329. Vasantarājaśâkuna. Verf. Vasantarâja. 65 Bl. Reicht bis XIX, 3, 1.
330. Vijayakalpalatâ. Verf. Chakrapâṇi. 17 Bl.
331. Vaishṇavaśâstra. Verf. Nârâyaṇadâsasiddha. 73 Bl. saṃ. 1799. Siehe Praśnavaishṇava.
332. Śakunaparikshâ Ramalapraśna. Verf. Gautamâchârya. 7 Bl. saṃ. 1918, śak. 1783. Bhâshâ.
333. Śighrabodha. Verf. Kâśinâtha. 118 Bl. saṃ. 1818(?). Kaśmîrî Nâgarî.
334a. Shaṭpañchâśikâ. Verf. Pṛithuyaśas.
334b. Shaṭpañchâśikâṭîkâ. 6 Bl.
335a. Shaṭpañchâśikâ. Verf. Pṛithuyaśas.
335b. Shaṭpañchâśikâvachûri. 16 Bl.
336a. Shaṭpañchâśikâ. Verf. Pṛithuyaśas.
336b. Shaṭpañchâśikâvṛitti. Verf. Bhaṭṭotpala. 9 Bl.
337. Sâmudrika. 17 Bl. saṃ. 1913, śak. 1777.
338. Sûryasiddhânta. 23 Bl. saṃ. 1850.
339. Svapnâdhyâya. (Guru.) 4 Bl. saṃ. 1901.

XVI. Vaidyaka.

340. Ashṭâṅgahṛidayasaṃhitâ. Verf. Vâgbhaṭa. Bl. 3—307. Śâradâ. Unvollständig.
341. Bhâvaprakâśa. 6 Bl. Śâradâ. Fragment.
342. Yogaśata. 10 Bl. saṃ. 1720.
343. Rasamañjarî. Verf. Śâlinâtha. 49 Bl.
344. Rasendrachintâmaṇi. Verf. Râmachandra Guha. 33 Bl. Blatt 1 fehlt.
345. Laṅghanapathyanirṇaya. 27 Bl.
346a. Vaidyajîvana. Verf. Lolambarâja.
346b. Vaidyajîvanaṭîkâ. Verf. Harinâtha. 76 Bl. Śâradâ.
347. Śataślokî. Verf. Vopadeva. 21 Bl. saṃ. 1700. Mit Randnoten.
348. Śârṅgadharasaṃhitâ. Verf. Śârṅgadhara. 100 Bl. Vikr. 1707.
349. Suśrute Śârîram. 43 Bl. Śâradâ.
350. Sûktâmṛitapunaruktopadaṃśadaśana (?). Verf. Sajjana. 4 Bl. saṃ. 1641.

XVII. Tantra.

351. Uḍḍâmara Mahâtantra. Bl. 1—46. 48—58. Saṃskṛit und Bhâshâ. Unvollständig.
352. Kuladharmapaddhati. Verf. Tryambaka. 6 Bl. Unvollständig.
353. Dhûmâvatîpûjâpaddhati. 3. 1. 1. 19 Bl. saṃ. 1880, śak. 1745.
354. Puraścharaṇavidhi. 9 Bl.

355. Pratyaṅgirâsahasranâman. (Atharvaṇaveda Pippalâdaśâkhâyâm Aṅgirasâṃ kalpe.) 26 Bl.
356. Baṭukabhairavapûjâpaddhati. (Vâmadevasaṃhitâyâm.) 9 Bl. sam. 1883.
357. Bhavânîsahasranâman. (Rudrayâmale.) 29 Bl.
358. Bhûtaśuddhi und Prâṇapratishṭhâ. 10 Bl.
359. Mahâsarasvatîsûkta etc. 40 Bl.
360. Mâtaṅgîstotra. Verf. Umâsahâchârya. 18 Bl. sam. 1692.
361. Rudravidhâna. (Śâṅkhâyanî śâkhâ.) 34 Bl. sam. 1820.
362 a. Varivasyârahasya. Verf. Nṛisiṃhânandanâtha.
362 b. Varivasyârahasyaprakâśa. Verf. Bhâsurânandanâtha. 90 Bl. Unvollendet.
363. Śaktinyâsa. 7 Bl. sam. 1825.
364. Śarabheśvarakavacha. (Mahâkâśabhairavakalpe.) 31 Bl.

XVIII. Vermischtes.

365. Âryavasudhârâdhâriṇî. 7 Bl. sam. 1719. Buddhistisch.
366. Kuṇḍavichâra. (Tattvasâre.) 7 Bl.
367. Vâstuśâstra Râjavallabha. Verf. Sûtradhâra Maṇḍana. 71 Bl. Moderne Copie.
368. Briefe des Paṇḍit Sâhebrâm. 14 Bl. Śâradâ.

XIX. Jaina.

A. Kanonische Schriften.

369. Achârâṅgavṛitti. Verf. Śîlâṅgâchârya. 130 Bl. sam. 1645. Mit 2 Bildern.
370. Sthânâṅgasûtra. 117 Bl.
371. Samavâyâṅgavṛitti. Verf. Abhayadevasûri. 78 Bl. Mit Vignetten.
372. Bhagavatîsûtra. 361 Bl. sam. 1669.
373. Bhagavatîvṛitti. Verf. Abhayadevasûri. 342 Bl. sam. 1622.
374. Jñâtâdharmakathâsûtra. 114 Bl. sam. 1645.
375. Upâsakadaśâṅgasûtra. 22 Bl. sam. 1593.
376. Antakṛiddaśâsûtra. 37 Bl.
377. Anuttaraupapâtikasûtra. 8 Bl.
378. Vipâkasûtra. 35 Bl.
379. Upâsakadaśâ-, Antakṛiddaśâ-, Anuttaraupapâtika-, Praśnavyâkaraṇa- und Vipâka-vivaraṇa. Verf. Abhayadevasûri. 351 Bl.
380. Aupapâtikasûtra. 33 Bl. sam. 1567.
381. Jîvâbhigamasûtra. 183 Bl.
382. Prajñâpanâsûtra. 195 Bl. Mit 1 Bild.
383. Jambûdvîpaprajñaptichûrṇi. 46 Bl. sam. 1642.
384. Jambûdvîpaprajñaptisûtravṛitti. 158 Bl. Mit Vignetten.
385. Chandraprajñaptisûtra. 48 Bl.

386. Sûryaprajñaptisûtra. 88 Bl. sam. 1597.
387. Nirayâvalisûtra. 45 Bl.
388. Daśaprakîrṇakasûtra. 62 Bl. sam. 1888.
389. Âturapratyâkhyâna. 5 Bl.
390. Mahâniśîthasûtra. 142 Bl. sam. 1834, śak. 1699.
391. Nandisûtra. 31 Bl.
392. Nandyadhyayanaṭîkâ. Verf. Malayagiri. 224 Bl. sam. 1683.
393. Nandyadhyayanaṭîkâ. Verf. Malayagiri. 136 Bl.
394. Anuyogadvârasûtra. 40 Bl.
395. Uttarâdhyayanasûtra.* 33 Bl. sam. 1521.
396. Uttarâdhyayanasûtra. 28 Bl.
397. Uttarâdhyayanakathâ. 10 Bl. Unvollendet.
398. Uttarâdhyayanalaghuvṛitti. 309 Bl. sam. 1625.
399. Uttarâdhyayanavṛitti. 53 Bl.
400. Uttarâdhyayanâvachûri. 34 Bl. sam. 1481.
401. Âvaśyakaniryukti. 118 Bl. sam. 1546.
402. Âvaśyakaniryukti. 138 Bl.
403. Âvaśyakâvachûrṇi. 50 Bl. sam. 1485.
404. Shaḍâvaśyakavidhi. 56 Bl. sam. 1699.
405. Shaḍâvaśyakavidhi. 87 Bl.
406. Daśavaikâlika. 14 Bl.
407. Daśavaikâlikaṭîkâ. Verf. Śrîtilakâchârya. 59 Bl.
408. Daśavaikâlikaṭîkâ. Verf. Haribhadra. 193 Bl.
409. Daśavaikâlikâvachûri. 21 Bl.

B. Nicht-kanonische Schriften.

410. Arishṭanemicharita. Verf. Vijayagaṇi. 74 Bl.
411. Upadeśamâlâprakaraṇa. 26 Bl. Mit Vignette.
412. Upadeśamâlâvṛitti. 87 Bl. sam. 1663.
413. Ṛishabhapañchâśatikâ. [Dhanapâla.] 2 Bl.
414. Ekâdaśicharitra. 6 Bl.
415. Oghaniryukti. 72 Bl. sam. 1591.
416. Oghaniryukti. Bl. 28—45.
417. Oghaniryuktiḥ sâvachûriḥ. 128 Bl.
418a. Karmakâṇḍa. Verf. Nemichandrasaiddhânti[ka].
418b. Karmakâṇḍaṭippaṇa. 18 Bl. sam. 1827.
419. Karmagranthaḥ savṛittiḥ. 79 Bl. Blatt 15—18 fehlen. Unvollendet.
420. Karmagranthashaṭkâvachûri. 144 Bl. Es fehlt nur die Erklärung der letzten fünf Strophen.
421. Karmavipâkasûtra. Verf. Devendrasûri. 3 Bl.
422. Kalpasûtravivaraṇa. 12 Bl.
423. Kalpasûtrâvachûri. 49 Bl.
424. Kalpântarvâchya. 30 Bl. sam. 1520.
425. Kalpântarvâchya. 70 Bl. sam. 1679.
426. Kûrmâputrakathânaka. 7 Bl.

427. Kshetrasamâsa mit vivaraṇa. 31 Bl.
428. Gachchhâchâraprakîrṇaka mit sûtrârtha. 6 Bl. sam. 1598.
429. Gautamapṛichchhâvṛitti. 39 Bl. sam. 1800.
430. Chitrasenapadmâvatîcharitra. 14 Bl. sam. 1652.
431 a. Jambûdṛishṭânta. sam. 1809.
431 b. Jambûdṛishṭântaṭabâ. sam. 1878. 46 Bl.
432. Jinaśataka. Verf. Jambûguru. 8 Bl. sam. 1767.
433. Jinaśataka mit avachûrṇi. 9 Bl.
434. Jîvavichâraprakaraṇaṃ savṛitti. 6 Bl.
435. Trishashṭiśalâkâpurushacharita. Verf. Hemachandra. 170 Bl. Parvan I.
436. Trishashṭiśalâkâpurushacharita. Verf. Hemachandra. 184 Bl. sam. 1451. VIII.
437. Trishashṭiśalâkâpurushacharita. Verf. Hemachandra. 171 Bl. sam. 1639. X.
438. Daśadṛishṭântakathâ. 4 Bl.
439. Dîpotsavakathânakaṃ saṭabam. 70 Bl.
440. Dhannâcharitra. 15 Bl.
441 a. Navatattvaprakaraṇa.
441 b. Navatattvavṛitti. Verf. Sâdhuratnasûri. 8 Bl. sam. 1816.
442. Navatattvavivaraṇa. Verf. Sâdhuratnasûri. 9 Bl. sam. 1535.
443. Navatattvâvachûri. 6 Bl.
444. Nyâyadîpikâ. Verf. Dharmabhûshaṇa. 38 Bl. Unvollständig.
445. Pañchanirgranthî mit avachûri. 8 Bl. sam. 1654.
446 a. Paramâtmaprakâśa. Verf. Yogîndradeva.
446 b. Commentar dazu. 180 Bl. Unvollständig.
447. Pâkshikasûtra. 13 Bl. sam. 1619.
448. Pâṇḍavacharitra. Verf. Vijayagaṇi. 235 Bl. Unvollständig.
449. Pâṇḍavapurâṇa. Verf. Śubhachandra. 210 Bl. sam. 1693. Blatt 1—91 fehlen.
450. Pârśvanâthacharita. Verf. Bhâvadevasûri. 137 Bl. sam. 1651.
451. Pârśvanâthacharitra. Verf. Sakalakîrti. 165 Bl. sam. 1797.
452. Pârśvanâthadaśabhavacharitra. 39 Bl.
453. Piṇḍaviśuddhiprakaraṇâvachûrṇi. Verf. Jinavallabhagaṇi. 5 Bl.
454. Balinarendrâkhyânaka. 64 Bl. sam. 1672.
455. Bhaktâmarastavavṛitti. 54 Bl.
456. Maṇipaticharitra. 28 Bl.
457. Mahîpâlacharitraṃ saṭabam. 83 Bl. sam. 1718.
458. Mitrânandacharitra. 15 Bl.
459. Yatipratikramaṇavṛitti. 13 Bl. sam. 1719.
460. Yogaśâstra. Verf. Hemachandra. 20 Bl. I—IV.
461. Yogaśâstraṃ sâvachûri. Verf. Hemachandra. 17 Bl. sam. 1521. I—IV. Blatt 2 fehlt.
462. Ratnasaṃchaya. 18 Bl.
463. Râmakṛishṇacharitra. 31 Bl.
464. Vidyâvilâsaprabandha. 6 Bl.
465. Vîtarâgastotra. Verf. Hemachandra. 5 Bl.

466 a. Vitarâgastotra. Verf. Hemachandra.
466 b. Avachûri dazu. 4 Bl.
467 a. Vitarâgastotra. Verf. Hemachandra.
467 b. Avachûri dazu. 24 Bl.
468. Śatruṃjayamâhâtmya. Verf. Dhaneśvarasûri. 79 Bl. X. XI.
469. Śântinâthacharitra. Verf. Sakalakîrti. 240 Bl. sam. 1671.
470. Śrâddhapratikramaṇasûtravṛitti. Verf. Ratnaśekharagaṇi. 107 Bl.
471. Shaḍdarśanasamuchchaya. 5 Bl. sam. 1628.
472. Saṃgrahaṇî. 23 Bl. sam. 1692.
473. Saṃgrahaṇî sâvachûrṇiḥ. 26 Bl. Blatt 4—9 fehlen.
474. Saṃgrahaṇyavachûrṇi. 23 Bl.
475. Sattarisayaṭhâṇa. 13 Bl.
476. Samyaktvakaumudîcharitra. 40 Bl. sam. 1810, śak. 1675.
477. Siddhapañchâśikâsûtrâvachûri. Verf. Devendrasûri. 4 Bl.
478. Sukumârasvâmicharitra. Verf. Sakalakîrti. 37 Bl. sam. 1879. Mit Glossen.
479. Sûktimuktâvalî oder Sindûraprakara. Verf. Somaprabha. 10 Bl.
480. Sûktimuktâvalî oder Sindûraprakara. Verf. Somaprabha. 7 Bl.
481. Sûktimuktâvalî oder Sindûraprakara mit avachûri. 18 Bl. sam. 1557, śak. 1422.
482. Sûktimuktâvalî oder Sindûraprakara mit ṭippaṇa. 14 Bl. sam. 1795.
483. Sûktimuktâvalî oder Sindûraprakara mit ṭîkâ. 21 Bl.

II. Inschriften.

Zwei Inschriften des Vâillabhaṭṭasvâmin-Tempels am Fort von Gwalior.

Der kleine Felsentempel, welcher diese beiden Inschriften enthält, ist von General Cunningham unter dem Namen Chaturbhuja-Tempel beschrieben worden[1]. Eine sogenannte „Transcription und Uebersetzung“ der Inschrift B, welche im Inneren des Tempels auf der linken Seitenwand eingegraben ist[2], hat Bâbû R. Mitra geliefert[3]. Derselbe erwähnt auch die Inschrift A, welche an der Aussenseite des Tempels über dem Eingang eingehauen ist. Er sagt nämlich über „No. 2. Rock Tablet near Lakshman Puar (*lies* Paur). Not intelligible“ Folgendes: „No. 2 though placed immediately after the record of Pashupati is apparently of a very

1) Arch. S. II, 355. 2) Arch. S. II, 335. 3) J. As. Soc. Bengal, XXXI, 407.

modern date. It records the dedication of a temple to *Srîmad Âdivarâha* or the Boar incarnation of Vishnu, and alludes to the *Râmâyana*. The characters of the record are slightly removed from the modern Devanâgari, but its language is very corrupt, and so intermixed with provincial Hindui and Marhatti(?) as not to admit of a reliable translation." [1] Zur richtigen Würdigung dieser Bemerkungen möge Folgendes dienen. Der *Srî-mad-Âdivarâha* wird in Strophe 22, der König *Śrî-Râmadeva*, welcher den Bâbû an das Râmâyaṇa erinnerte, in Strophe 7 erwähnt. Die Charaktere der Inschrift gleichen völlig denen der von dem Bâbû „herausgegebenen" Inschrift B, sind nur etwas kleiner und sorgfältiger ausgeführt. Das Sanskrit der Inschrift A ist durchaus correct und frei von Provinzialismen, während in der Inschrift B Prâkṛit-Constructionen und Prâkṛit-Wörter vorkommen.

Die Inschrift A ist in Saṃvat 932 datirt und berichtet die Erbauung des Vishṇu-Tempels, an dem sie sich befindet, durch Alla. Dass der Tempel nach *Vâillabhaṭṭa*, dem Vater seines Erbauers Alla, den Namen Vâillabhaṭṭasvâmin [2] führte, ergiebt sich aus der im folgenden Jahre, Saṃvat 933, datirten Inschrift B, welche verschiedene Stiftungen zu Gunsten zweier von Alla gebauter Tempel, des *Navadurgâ*-Tempels und des *Vâillabhaṭṭa-svâmin*-Tempels, beurkundet. Nach der Inschrift B war Alla Burgwart von Gopagiri oder Gwalior [3]. Auch A spielt hierauf an [4] und berichtet ausserdem von Alla, dass er fünf Frauen besass [5], dass seine Mutter *Jajjâ* hiess [6] und dass sein Grossvater *Nâgara-bhaṭṭa* aus dem Geschlechte der *Varjâras* stammte und aus Ânandapura in Lâṭamaṇḍala, d. i. Vaḍnagar in Gujarât, eingewandert war [7].

Die beiden ersten der in der Inschrift B verzeichneten Schenkungen gehen von der „Stadt" *(sthâna)* [8] aus. Hierunter ist die am östlichen Fusse des Forts gelegene alte Stadt Gwalior zu ver-

---

1) J. As. Soc. Bengal, XXXI, 397, note.

2) Ueber den Prâkṛit-Namen Vâilla ist Folgendes zu bemerken. Die Affixe illa und ulla vertreten das possessive mat (vat); siehe die Grammatiken des Hemachandra (II, 159) und des Vararuchi (IV, 25). An letzterer Stelle wird ein Fall erwähnt, in welchem illa und ulla wechseln, nämlich viârilla und viârulla = vikâravat. Ebenso muss Vâilla identisch mit vâulla sein, welches in den Glossaren des Dhanapâla (Str. 66) und des Hemachandra (S. 256, Zeile 14) angeführt und durch „gesprächig" erklärt wird. Beide Wörter gehen auf das Substantiv vâch zurück und entsprechen dem Sanskrit vâgmin „beredt". Nicht zu verwechseln mit dem nach Vâillabhaṭṭa benannten Vishṇu-Vâillabhaṭṭasvâmin ist Bhâillasvâmin, nach Hall ein Beiname des Sonnengottes, welcher sich in dem modernen Ortsnamen Bhilsa erhalten hat; siehe J. As. Soc. Bengal, XXXI, 111 f. 126 f.

3) Zeile 2. 4) kṛita Gopâddri-pâlane, Strophe 22. 5) Strophe 23 f. 6) Strophe 9. 7) Strophe 2. 8) Zeile 2, 3, 5, 21.

stehen. Mit dem Flusse Vṛiśchikâlâ, an dessen jenseitigem Ufer der von Alla erbaute *Navadurgâ*-Tempel lag[1], ist wohl der Fluss Subanrikh[2] *(Suvarṇarekhâ?)* gemeint, welcher die Stadt Gwalior durchzieht. Die beiden der „Stadt" gehörigen Dörfer *Vâḍâpallikâ*[3] und *Jayapurâka*[4] werden in der Nähe von Gwalior zu suchen sein. Die dritte Stiftung geht von den in vier verschiedenen Ortschaften[5] wohnenden Oelmüllern aus, die vierte von den auf dem Fort von Gwalior[6] wohnenden Gärtnern.

Als Beherrscher von Gwalior wird in der Inschrift B Bhojadeva[7] genannt. General Cunningham entdeckte in Deogarh eine Inschrift desselben Fürsten, welche in Saṃvat 919 und Śaka 784 datirt ist[8], und identificirte den Bhojadeva beider Inschriften mit Bhojadeva I. von Kanoj[9], dem Sohne des Râmabhadradeva, indem er das Datum der Pehoa-Inschrift dieses Königs, Saṃvat 276[10], auf die Aera des Śrîharsha zurückführte. Diese Vermuthung erfährt eine weitere Bestätigung durch die Inschrift A. Der in der letzteren als gleichzeitig mit Vâillabhaṭṭa erwähnte Râmadeva[11] vergleicht sich nämlich mit Râmabhadradeva[12], dem Vater des Bhojadeva I. von Kanoj. In der Râjataraṃgiṇî (V, 151) wird als Zeitgenosse des Śaṃkaravarman von Kaśmîr nicht, wie Wilson und Cunningham annehmen, ein König Bhoja, sondern ein König der Bhojas *(bhojâdhirâja)* erwähnt.

Inschrift A.

Text.

[1] ओं[॥] कालिन्द्याः किं जलौघो घनतिमिरनिभो जाह्नवी-
स्रवंत्या नः प्रोद्यातः किन्न¹ भूयो गगनतलगतिं विन्ध्यसानुर्विहन्तुं ।

1) Zeile 3. 2) Arch. S. II, 332. 3) Zeile 4. 4) Zeile 7. 5) Zeile 12, 13, 14. 6) śrî-Gopagiri-talopari, Zeile 17. 7) Zeile 11, 4. 8) Arch. S. X, 101. Mr. Fleet hat das Datum umgerechnet; siehe Ind. Ant. XII, 294, note 25. 9) Arch. S. IX, 84. 102. 10) General Cunningham gab die richtige Erklärung dieser Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 229, und Arch. S. II, 224), welche von Bâbû R. Mitra vollständig missverstanden worden war (J. As. Soc. Bengal, XXII, 676. XXXII, 97). Das schlechte Facsimile der Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXII) liest: paramabhaṭṭâraka-mahârâjâdhirâja-parameśvara-śrî-Râmabhadradeva-pâdânudhyâta-p.-m.-p.-śrî-Bhojadeva-pâdânâm abhipravarddhamânakalyâṇavijayarâjyesaṃvatsaraśatadvaye shaṭsaptatyadhike vaiśâkhamâsaśuklapakshasaptamyâṃ saṃvat 276 vaiśâkha śudi 7. 11) Strophe 7. 12) Siehe die Pehoa-Inschrift, oben Note 10; die Benares-Tafel, J. As. Soc. Bengal, XXXI, 15; die Dighwa-Tafel, ebenda, XXXIII, 328. Das Datum der beiden letzteren Inschriften bleibt nach dem mangelhaften Facsimile (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 321) zweifelhaft. Nach General Cunningham ist die Benares-Inschrift in Saṃvat 315 datirt.

1) Lies किंनु.

चिकंसोर्यस्य दृष्ट्वा चरणमतिचिरं मन्मथो नैव पूर्णो जग्मुः चोभा-
द्विवोधिर्न्नंभसि स मधुजिदनु वः कल्पयाणि ॥ [१] यतिलमिततलाट-
मण्डलतिलकानन्दपुरनिर्गतो गुणवान्। वज्जीरान्वयनागरभट्टकुमा-
रोभवधेन ॥ [२] वाद्दलभट्टनामा तनयोजनि जनितजनचमत्कारो[1]।
न युधिष्ठिरोप्यकार्षीद्यः सह नकुलेन सप्रीति ॥ [३]

[2] परिभाषादि[2]ज्ञानं वैयाकरणस्य यस्य परमासीत्। कर्मोप-
धाविकारौ न कदाचिद्वाचकौ[3] भूतौ ॥ [४] सुशुभतां व्याप्तदिगन्तर-
त्वमामाद्य दुग्धाब्धिरगाधताद्य। जिगं[4]सयोर्ध्वद्य यशःपयोधिमाक्रान्त
यस्यानितरां तरङ्गैः ॥ [५] धनदोपि न प्रमत्तो ध्वस्तसमस्तसविषोपि
न विरूपः। रत्नाकरोपि न जडो यो नाग्रोकोपि रागिष्ठः। [६]
श्रीरामदेवकार्ये मर्यादाधुर्यतामलङ्घयता। येन विशुद्धं युद्धे निजकु-
लवत्प्रकटितं नाम ॥ [७] किम्बहुना यस्य गुणाः कथयितुमपि नैव
यान्ति मादृशैः।

[3] मानाधिकमस्तु यतो घटकोऽब्धावपि न गृह्णा[5]ति ॥ [८]
लक्ष्मी मुरारिर्गिरिजाद्य शम्भुः शची यथेन्द्रोपि तथा सुशीला। कुलो-
द्गतां कासरकीयविष्णोस्सुतां स कान्तां समवाप जज्ञा ॥ [९] यपग-
तमदमोहजालसङ्गः कृतचरितैकरतः प्रसन्नमूर्तिः। परिहृतखलसङ्गसः
सुतोद्यः सकलकलाकुशलो बभूव ताभ्यां ॥ [१०] न पितुर्धुरोधिकारी
पुत्त्रोभूत्कश्चिदप्यमूम्ना[6]व्द्राम्। श्रोतुमशक्तेनोहं धूर्त्तेन न विषयलु-
ब्धेन ॥ [११] दुग्धाब्धेरिव मूर्त्तिर्यस्य सदा दानवारिपरिपूता। कम-
लालिङ्गितवपुषः प्रजापतेरिव तनुर्यस्य ॥ [१२]

[4] हर इव वृषविहिताख्यो दोषासङ्गं न भानुरिव मेने। मधु-
रिपुरिव यस्संततमाक्रान्तविपक्षसङ्घातः ॥ [१३] यस्य परार्थासक्ता सततं
परिदृश्यते मतिर्नूनं। निर्लोभत्वं तस्य हि जातं खलु यत्तदाश्चर्यं ॥ [१४]

---

1) Lies रः. 2) द ist zerstört und sieht daher wie घ aus. 3) Lies °बाधकौ? 4) Lies र्गो. 5) Lies क्ता. 6) Lies ज्ञ.

सन्यत्नपरकलत्नो धर्म्मंकरतोपि सर्व्वदावश्यं । निजवनितापरितुष्टोप्य-
भिलषितसुहृज्जनप्रमदः ॥ [१५] अवलोक्य वक्त्रकमलं यस्य शशी स्वो-
दयेपि मलविकलं । कर्त्तुमनीशः किञ्चित्प्रतिवचनं चीयतेद्यापि ॥ [१६]
अकरोद्यश्च विकल्पं व्याख्यानविधौ न दानविषयेषु ।

[5] संग्रामस्य न योभूत्पराङ्मुखः परकलत्रस्य ॥ [१७] धैर्यं वच-
सि न रोषे स्पृष्टो विजयैर्न्न जातु कलिकलुषैः । यस्याभवद्दानस्य पा-
पेषु न राजकार्येषु ॥ [१८] धर्म्मार्ज्जने च लोभो न कदाचित्परधनेषु
विविधेषु । यस्य सविवेकित्वं मित्त्रेषु न बुद्धिविभवेषु ॥ [१९] दारिद्र्यं
हरतार्थिनो रिपुजनाद्भक्ती मनो योषितः[1] रूपं पञ्चशरादगाधपयसो
गाम्भीर्यमम्भोनिधेः । चित्रं येन विचारचारुमनसामाचारमातन्वता
सर्व्वंचैव जनापवादरहितं चौर्यं प्रकाशीकृतं ॥ [२०]

[6] कुर्व्वीत यदि विधाता कर्ण्णानामपि सहस्रमहिपस्य । श्रुत्वाथ
तद्गुणौघान्वदनशतैः शक्नुयाद्वक्तुं ॥ [२१] श्रीमदादिवराहेण त्रैलोक्यं
विजिगीषुणा । तद्गुणाढ्यः परिज्ञाय कृतो गोपाद्रिपालने ॥ [२२]
कन्नकदुहिता यस्य ज्येष्ठतमामाप सोमटां तनयां । भट्टसुतान्या गो-
ग्गापरा महादेवजा गौरी ॥ [२३] गोवर्द्धनजा सिव्वा मन्नकतनये-
सटा च येनोढा[:।] यत्नादीनां स्वस्य च पुन्यं[2]स्य विवृद्धये महता ॥ [२४]
मितिर्व्वले मनं भवाब्धितरणे य-

[7] यानपात्रं महद्दीवं धर्म्मतरोरनल्पफलदं स्थानं श्रियः सा[3]श्वतं ।
टङ्कोत्कीर्ण्णयशोनिधानमिव यन्नामाक्षरैरङ्कितं तेनाकारि विकार-
शून्यमनसा विष्णोरिदं मन्दिरं ॥ [२५] दधति जलमगाधं सागरा
यावदुर्व्वीर्गिरिरयमपि वोढा यावदर्भ्भकपस्य । शिरसि शिखरराशेः
श्रेयसी श्लाघ्यरूपा स्थगयतु भुवि कीर्त्तीं रोदसी तावदेषा ॥ [२६] ॥
नवसु शतेष्वब्दानां द्वात्त्रिंश[4]त्संयुतेषु वैशाखे । रम्येस्मिन्नेकशिले वि-
ष्णुर्भक्त्या प्रतिष्ठितो भवने ॥ [२७] ॥

---

1) Lies तो. 2) Lies ण्य. 3) Lies शा. 4) Lies द्वात्रिंश°.

Uebersetzung.

Om. 1. Jener Besieger des Madhu möge eure Sünden vernichten, dessen Fuss, als er (die drei Welten) durchschreiten wollte, erblickend die Rosse des Sonnengottes lange Zeit nicht mehr oben am Himmel dahineilten, da sie zu fürchten schienen, dass der dichter Finsterniss gleichende Wasserschwall der Yamunâ im Wettstreit mit der Gaṅgâ oder der Rücken des Vindhya von Neuem sich erhoben hätte, um ihre Bahn am Himmelsgewölbe zu versperren.

2. Es war ein tugendhafter Jüngling, Nâgarabhaṭṭa aus dem Geschlecht der *Varjâras*, welcher aus der Stadt Ânanda, der Zierde der lieblichen Provinz *Lâṭa*, ausgewandert war. Dieser

3. erzeugte einen Sohn Namens Vâillabhaṭṭa, der das Erstaunen der Welt erregte, da er zwar standhaft im Kampfe (*yudhishṭhira*) war, aber keine wahre Freundschaft mit einem Unedlen (*nakula*) schloss (während *Yudhishṭhira* der Freund seines jüngeren Bruders *Nakula* war).

4. Er besass als Grammatiker die vorzüglichste Kenntniss der Interpretationsregeln u. s. w.; aber die Wirkungen von Thaten einer früheren Geburt (*karman*) oder (gegen ihn geschmiedeter) Ränke (*upadhâ*) belästigten ihn niemals.[1]

5. Der ganz weisse, alle Himmelsgegenden erfüllende, unergründliche Milchocean forderte den hochgehenden Ocean seines Ruhmes laut heraus durch seine Wogen, indem er (vergeblich ihn an Höhe) zu erreichen suchte.

6. Er war freigebig, aber nicht (wie Kubera) unklug (nicht Varuṇa)[2], ein Vernichter aller Schlangen, aber nicht (wie Garuḍa) missgestaltet (wie ein Vogel gestaltet), reich an Juwelen, aber nicht (wie der Ocean) stumpfsinnig (kühl), und leidlos, aber nicht (wie der Aśoka-Baum) sehr leidenschaftligh (hochroth).

7. Indem er im Dienste des *Śrî*-Râmadeva es vortrefflich verstand, die Schranken nicht zu überschreiten[3], machte er, wie seine Vorfahren, seinen fleckenlosen Namen in der Schlacht berühmt.

---

1) Die beiden Wörter karman und upadhâ sind offenbar paksha auch in ihrer grammatischen Bedeutung, „Passiv" und „vorletzter Buchstabe", zu verstehen. Auf welche paribhâshâ der Verfasser anspielt, ist mir unbekannt.

2) Herr Professor Kielhorn, den ich um eine Erklärung der Worte dhanadopi na pramatto bat, antwortete mir freundlichst folgendermassen: „Ich möchte vergleichen Vâsavadattâ, p. 111: dhanadenâpi prachetasâ. Na pramatta ist wenigstens = prachetas, und es möchte mir fast scheinen, als wenn dem Verfasser die Stelle der Vâsavadattâ im Gedächtniss gewesen wäre. Dhanada (Kubera) ist nicht prachetas (Varuṇa), also pramatta; Vâillabhaṭṭa ist nicht pramatta, also prachetas (klug)".

3) maryâdâdhuryatâm alaṅghayatâ ungenau für maryâdâm alaṅghayatâṃ dhuryeṇa.

8. Wozu der vielen Worte? Die Tugenden dieses Mannes lassen sich von Meinesgleichen nicht einmal aufzählen. Denn ein Topf vermag mehr Wasser, als er misst, selbst aus dem Ocean nicht aufzunehmen.

9. Wie der Feind des Mura die Lakshmî, Śaṃbhu die Tochter des Berges und Indra die Śachî, so nahm jener die tugendhafte, edle *Jajjâ*, die Tochter des *Kâsaralkiya Vishṇu*, zur Gemahlin.

10. Diesen beiden entspross ein Sohn, Alla, an dem das Netz des Dünkels und der Verblendung nicht mehr haftete, der stets einen des *Kritayuga* würdigen Wandel führte, ein heiteres Aussehen besass, den Umgang mit Schlechten mied und in allen Künsten erfahren war.

11. Er trug die Last (der Geschäfte seines Vaters weiter), nicht weil es ihn nach weltlicher (Macht) gelüstete, sondern weil er die Rede nicht anhören konnte, dass niemals ein Sohn den Geschäften seines Vaters gewachsen gewesen wäre.

12. Er war immer von dem bei Schenkungen (ausgegossenen) Wasser benetzt, wie der Milchocean vom Brunstsaft (der Elephanten), und von der Glücksgöttin umarmt, wie Prajâpati von der (aus Vishṇu's Nabel entspringenden) Lotusblüthe.

13. Stets trug er Sorge um moralisches Verdienst, wie Hara um seinen Stier, vermied die Berührung mit der Sünde, wie der Sonnengott die Berührung mit dem Abend, und bezwang die Schar seiner Feinde, wie der Feind des Madhu den Flügelschlag seines Vogels aufsucht (den Garuḍa besteigt).

14. Fürwahr, wunderbar ist es, dass er frei von Habsucht geblieben ist, obwohl man seinen Sinn beständig auf die höchste Wahrheit (scheinbar: auf fremdes Gut) gerichtet sah.

15. Obwohl er die Frauen Anderer mied, der Pflicht allein sich befliss und sich seiner eigenen Gemahlinnen freute, begehrte er stets ungestüm die Freude (scheinbar: die Weiber) seiner Freunde.

16. Nachdem der Mond das Lotusantlitz dieses Mannes erblickt hat, nimmt er noch heute jeden Augenblick ein wenig ab, da er selbst während seines Aufganges (Glückes) ausser Stande ist, (seine Scheibe) von dem Flecken zu befreien.

17. Er gab Alternativen, wenn er einen Commentar zu liefern hatte, machte aber keinen Unterschied zwischen den Empfängern seiner Gaben, und floh nicht die Schlacht, wohl aber das Weib eines Andern.

18. Er harrte aus bei seinem Wort, aber nicht im Zorn, war bedeckt von Siegesruhm, doch keineswegs von den Sünden des *Kaliyuga*, und zögerte, wo er zu fehlen fürchtete, nicht aber im Dienste des Königs.

19. Er war erpicht auf die Erwerbung von moralischem Verdienst, doch niemals auf fremdes Eigenthum irgend welcher Art.

und machte keinen Unterschied zwischen seinen Freunden, wusste aber den Grad der Intelligenz (Anderer) wohl zu beurtheilen.

20. Er, der den Wandel derjenigen führte, deren Gemüth der geistigen Betrachtung schön erscheint, trieb wunderbarerweise offen das Diebshandwerk, ohne dass ihn in irgend welcher Hinsicht der Tadel der Welt traf, indem er dem Bettler die Armuth wegnahm, dem Feinde das Glück, dem Weibe das Herz, dem Liebesgott die Schönheit und dem unergründlichen Ocean die Tiefe.

21. Wenn auch der Schöpfer dem Schlangenkönig tausend Ohren verliehen hätte, würde dieser dann die Fluth der Tugenden jenes Mannes anhören und mit seinen Hunderten von Rachen aufzählen können?

22. Da der göttliche Ur-Eber die drei Welten zu erobern wünschte, machte er diesen in Erkenntniss seiner Tugenden zum Wächter des Gopâdri.

23—25. Dieser edle und leidenschaftslose Mann, welcher *Vavvâ* die Tochter des *Kanhuka*, welche seine geliebte Tochter *Somatâ* gebar, ferner *Goggâ* die Tochter des *Bhaṭṭa*, dann *Gaurî* die Tochter des *Mahâdeva*, *Sillâ* die Tochter des *Govardhana* und *Îsaṭâ* die Tochter des *Nannaka* heimgeführt hatte, erbaute zur Vermehrung des moralischen Verdienstes der *Vavvâ* u. s. w. und seiner selbst diesen Tempel des Vishṇu, der ein ebener Pfad zur Seligkeit, ein gewaltiges Schiff zum Durchfahren des Oceans der Existenzen, der Same des Baumes des moralischen Verdienstes, der unendliche Früchte bringt[1], der beständige Wohnort der Glücksgöttin und gleichsam ein mit dem Meissel ausgehöhltes Behältniss seines Ruhmes ist, das mit den Silben seines Namens bezeichnet ist.

26. So lange die Meere unergründliches Wasser enthalten und so lange dieser hohe Berg auf seinem Haupte eine Menge von wolkenragenden Zinnen tragen wird, so lange möge dieser schöne Tempel[2] auf Erden bestehen und beide Welten (mit seinem Ruhme) erfüllen.

27. Im Monat Vaiśâkha des Jahres neunhundert und zweiunddreissig wurde *Vishṇu* in diesem lieblichen, aus einem einzigen Felsstück gearbeiteten Tempel voll Frömmigkeit aufgestellt.

Inschrift B.

Text.

[1] **ओं नमो विष्णवे । सम्वत्सरशतेषु नवसु त्रयस्त्रि[3]शदधिकेषु माघशुक्लद्वितीयायां सं ९३३ माघ शुदि २ अद्येह श्रीगोपगिरौ स्वामिनि**

1) *anantaphaladam* gehört dem Sinne nach zu *dharmataroḥ*, nicht zu *bījam*. 2) *kîrti* ist, wie es scheint, identisch mit *kîrtana* „Tempel"; siehe Ind. Ant. XII, 229 289. 3) Das *s* der Gruppe **स्त्रि** ist unvollkommen ausgeführt.

[2] परमेश्वरश्रीभोजदेवे तदधिकृत[1] कोट्टपालश्चते[2] बलाधिकृत तत्तके स्थानाधिकृत श्रेष्ठिवव्वियाक(।)इक्कुवाक(।)सार्थवाहप्रमुख सव्विया-

[3] कानां वारे । समस्तस्थानेन वाइल्लभट्टसुतावकारित वृचि-कानानदीपरकूले रुद्ररुद्राणीपूर्णाशादिनवदुर्गायतना-

[4] य स्वभुज्यमानु[3]डापल्लिकायामप्रतिवद्धभूमिखण्डं दैर्घ्येण पार-मेश्वरीयहस्तशतद्वयं सप्तत्यधिकं हस्त २७० विस्त[4]रेण

[5] हस्तशतमेकं सप्ताशीत्यधिकं हस्त १८७ पुष्पवाटिकार्थं पुन्ये ऽहनि प्रदत्तं [॥] तथा ऽनेनैव स्थानेनास्मिन्नेव सम्वत्सरे

[6] फाल्गुनवहुलपक्षप्रतिपदि श्रीभोजदेवप्रतोल्यवतारे अत्रैव कारितवाइल्लभट्ट[स्वाम्यभिधानविष्ण्वा]यतनाय तयो-

[7] परिलिखितनवदुर्गायतनाय च पूजासंस्कारार्थं स्वभुज्यमान-जयपुराकग्रामे चाम्रकेण्डिकाभिधानहारमूला[वापि[5]]

[8] सल्लुडाकसुतदल्लकवाहितक्षेत्रं तथास्मिन क्षेत्रस्योत्तरतः क्षत्रि-यदेववर्म्मसुतमेम्माकवाहितक्षेत्रं च ययोरग्रो[7]पगिरीयमा-

[9] पेनावापो यवानां द्रोणा एकादश[।] तयोर्द्वयोरपि क्षेत्र-योराघाटाः पूर्व्वेण नउडाकवाहितक्षेत्रं दक्षिणेन पाहाटः

[10] पश्चिमेन दल्लकवाहितक्षेत्रे पाहाटः ततो मेम्माकवाहितक्षेत्रे उत्तराभिमुखवाहकः क्षेत्रं परिवेष्ट्य गतः उत्तरेण वर्त्म

[11] लघुपाहाटिका च[।] एवं चतुराघाटविशुद्धक्षेत्रद्वयं पुण्येऽहनि प्रदत्तं ॥ तथास्मिन्नेव सम्वत्सरे फाल्गुनवहुलपक्षनवम्यां

[12] उपरिलिखितदेवकुलाभ्यां द्वाभ्यामपि दीपतैलार्थं श्रीसर्व्वेश्व-रपुरनिवासितैलिकमहत्तक भोल्लाकसुतसर्व्वस्वाक(।) तथा माधव-

---

1) Der über dem त stehende Riss ist vielleicht der Rest eines *e*. 2) Das त steht als nachträgliche Correctur unter der Linie. 3) Lies मानचु. 4) Der Riss hinter dem स्त ist vielleicht der Rest eines *â*. 5) Lies र्व्वे. 6) Diese beiden Silben sind durch einen Riss zerstört und zweifelhaft. 7) Das *r* über ग्रो ist undeutlich.

[13] सुतश्चाशक्ति तथा शिवधरिसुतसाऊम तथा मङ्गाकसुतग-
ग्गीक । तथा श्रीवत्सस्वामिपुरनिवासितैलिकमह-

[14] त्तक कुण्डाकसुतसिंघाक तथा वप्पूकसुतघोड्डाक । तथा
चच्चिकाहट्टिकानिवासिदित्यहट्टिकयोर्न्निवासितैलिकम-

[15] हत्तक देउवाकसुतजज्जट तथा वच्छिल्लाकसुतगोग्गाक तथा
देद्दूकसुतजम्बेक तथा रुद्रटसुतजम्बहरि । एवमादि-

[16] समस्ततैलिकश्रेण्या प्रतिकोल्हुके मासि मासि शुक्लनवम्यां
शुक्लनवम्यां तैलपलिका पलिका दातव्येत्यचयनी-

[17] मिका प्रदत्ता ॥ तथात्रैवामूभ्यामेव देवकुलाभ्यां श्रीगोप-
गिरितलोपरिनिवासिमालिकमहर गाङ्गसुतटिक्कूक

[18] तथा देद्दूकसुतवासेव तथा वज्जलाकसुतसिद्दू[1]क तथा जम्बा-
कसुतमहडाक तथा दन्तिसुतदुर्ग्गधरि तथा गम्बुमाकवा-[2]

[19] उमाक तथा वेउवाकसुतवाय[टा]कादिसमस्तमालिकश्रेण्या
पूजार्थं यथाकालो[3]पयिकहट्टपुष्पैर्म्मा-

[20] लाः पा[4]श्चाशत् पञ्चाशत् माला ५० प्रतिदिनं दातव्येत्य[5]च-
यनीमिका प्रदत्ता [॥] एतदुपरिलिखितं उपरिलिखि-

[21] तस्थानादिभिः स्वभुक्त्या आचन्द्रार्कक्षितिकालं प्रदत्तं [॥]
परिपन्थना के[6]ऽपि न कर्त्तव्या ॥ यतस्त[7]दत्तां परदत्तांम्वा यो

[22] हरेत वसुन्धरां [।] स विष्ठायां कृमिर्भूत्वा पितृभिस्सह मो-
दते[8] ॥ वहुभिर्व्वसुधा भुक्ता राजभिस्सगरादिभिः । यस्य यस्य

[23] यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥*॥[9]

---

1) Für द्दू könnte man auch ड्डू lesen. 2) Lies गम्बुमाकसुतवा°. 3) Lies लो. 4) Lies प. 5) Lies दातव्या इत्य°. 6) Lies कै. 7) Lies यतः । स्व°. 8) Lies पच्यते. 9) Hierauf folgt eine unleserliche Kritzelei, die den Rest der Zeile 23 und vier weitere Zeilen ausfüllt.

Uebersetzung.

Om. Verehrung dem Vishṇu! Im Jahre neunhundert und dreiunddreissig, am zweiten Tage der lichten Hälfte des Monats Mâgha — *saṃ.* 933, *mâgha śudi* 2 — heute wurde hier zu *Śrî-*Gopagiri — während Seine Majestät *Śrî*-Bhojadeva die Regierung führte, der Burgwart Alla dieses (Gopagiri) waltete, *Taṭṭaka* des Heeres waltete (und) der Gildemeister Vavviyâka, der Karawanenführer Ichchhuvâka und die übrigen (Mitglieder) des Ausschusses[1] der *Savviyâkas*(?) der Stadt walteten — von der ganzen Stadt dem von Alla, dem Sohne des Vâillabhaṭṭa, am jenseitigen Ufer des Flusses *Vriśchikâlâ* erbauten Tempel der Neun Durgâs, nämlich des *Rudra*, der *Rudrâṇî*, der *Pûrṇâśâ* u. s. w., ein zu dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe *Chûḍâpallikâ* gehöriges Stück Land in der Länge von zweihundert und siebenzig königlichen Hastas — *hasta* 270 — (und) in der Breite von einhundert und siebenundachtzig Hastas — *hasta* 187 — zur (Anlegung) eines Blumengartens an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 5.) Und von derselben Stadt wurde in demselben Jahre am ersten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phâlguna dem von demselben Alla am Abstieg der Strasse des *Śrî*-Bhojadeva erbauten Vishṇu-Tempel, welcher den Namen Vâillabhaṭṭasvâmin trägt, und dem oben genannten Tempel der *Neun Durgâs* zur (Bestreitung) der Begehung des Cultus in dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe *Jayapurâka* in dem Haupt-Saatland(?) der Flur[2], welche den Namen *Vyâghrakeṇḍikâ* trägt, das von *Dallaka*, dem Sohne des Saṅgaḍâka, bestellte[3] Feld und nördlich von diesem Felde das von *Meммâka*, dem Sohne des Kshatriya Devavarman[4], bestellte Feld — Die Aussaat dieser beiden (Felder) beträgt elf Droṇas Gerste nach dem Maasse von Gopagiri. Die Grenzen dieser beiden Felder sind: im Osten das von Nanḍâka bestellte Feld; im Süden ein Steinblock[5]; im Westen bei dem von *Dallaka* bestellten Felde ein Steinblock und bei dem von

1) *vâra* bedeutet hier vielleicht „diejenigen, welche an der Reihe waren". Die Bedeutung „Menge" passt nicht gut.

2) *hār* „a village-common, the cultivated space immediately round a village". Bate's Hindee Dictionary.

3) Das Participium *vâhita* erklärt sich aus Hindî *bâhnâ* „pflügen".

4) Auch der Karawanenführer *Ichchhuvâka* = *Aikshvâka* (Zeile 2) und der Oelmüller *Jyâśakti* (Zeile 13) scheinen ihren Namen nach Kshatriyas zu sein. Die Gesetzbücher gestatten dem Kshatriya und selbst dem Brahmanen, die Lebensweise eines Vaiśya zu führen, wenn er ausser Stand gesetzt ist, sich durch Ausübung der Pflichten seiner Kaste den Lebensunterhalt zu erwerben. Siehe die Abschnitte über den sogenannten *âpaddharma* oder *âpatkalpa*, d. h. die im Falle der Noth geltenden Vorschriften: Gautama VII. Manu X. 81 ff. Yâjñavalkya III, 35 ff.

5) *pâhâṇa* = Hindî *pahâṛ*.

Memmâka bestellten Felde ein nach Norden führender Kanal[1], der das Feld einschliesst; im Norden ein Weg und ein kleiner Steinblock — die beiden so durch ihre vier Grenzen bestimmten Felder an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 11.) Und in demselben Jahre am neunten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phâlguna wurde den oben genannten beiden Tempeln zur (Deckung des Bedarfes) an Oel für die Lampen von den in *Śrî-Sarveśvarapura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Sarvasvâka Sohn des Bhochchâka, Jyâśakti Sohn des Mâdhava, Sâhulla Sohn des Śivadhari und Gaggika Sohn des Sangâka, von den in *Śrîvatsasvâmipura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Singhâka Sohn des Kuṇḍâka und Khohaḍâka Sohn des Vallûka, von den in *Chachchikâhaṭṭikâ* und *Nimbâdityahaṭṭikâ* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Jajjaṭa Sohn des Deñvâka, Goggâka Sohn des Vachchhillâka, Jambeka Sohn des Deddûka und Jambahari Sohn des Rudraṭa, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesammten Innung der Oelmüller eine unvergängliche Stiftung[2] (des Inhaltes) gewidmet, dass von jeder Oelmühle[3] am neunten Tage der lichten Hälfte jedes Monats je eine Palikâ Oel zu liefern sei.

(Zeile 17.) Und am selben heutigen Tage wurde denselben beiden Tempeln von den Obersten[4] der auf dem Plateau von *Śrî-Gopagiri* wohnenden Gärtner, nämlich Ṭikkûka Sohn des Gâhulla, Jâseka Sohn des Deddûka, Siddhûka Sohn des Vahulâka, Sahaḍâka Sohn des Jambâka, Durgadhari Sohn des Dantin, Vâñmaka (Sohn des) Nannumâka und Vâyaṭâka Sohn des Veñvâka, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesammten Innung der Gärtner eine unvergängliche Stiftung (des Inhaltes) gewidmet, dass täglich je fünfzig Kränze — *mâlâ* 50 — von solchen für den Markt bestimmten Blumen, welche je nach dem Zeitpunkt sich eignen, zur (Verwendung) beim Cultus zu liefern seien.

(Zeile 20.) Dieses oben Genannte haben die oben Genannten, nämlich die Stadt u. s. w., von ihrem Besitz auf so lange Zeit, als Mond, Sonne und Erde bestehen, geschenkt. Niemand soll (den nunmehrigen Besitzern) Hinderung bereiten. Denn (Vyâsa hat gesprochen): „Wer von ihm selbst oder von einem anderen geschenktes Land wegnimmt, der wird als Wurm im Koth wiedergeboren und sammt seinen Vorfahren (in der Hölle) gebraten". „Viele Könige haben seit Sagara die Erde besessen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen)".

---

1) *vâhaka* = Hindi *bâhâ*; siehe Grierson's Bihâr Peasant Life, p. 211.

2) Mit *akshayanîvikâ* (Zeile 16 und 20) vergleiche *akhayanivi* in den Nâsik-, Kanheri- und Junnar-Inschriften.

3) *kolhuka* = Hindi *kolhû*; siehe Grierson, l. c., p. 46.

4) Mit *mâlika-mahara* vergleiche *tailika-mahattaka* (Zeile 12, 13, 14) und *mahar* „a chief" (Bate).

Eine Inschrift des Chauhân Chaṇḍamahâsena von Dholpur.

Diese Inschrift ist auf einem grossen schwarzen Stein eingegraben, welcher in der Residency zu Dholpur, der an der Bahn von Agra nach Gwalior gelegenen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, aufbewahrt wird. Sie besteht aus 26 Zeilen, welche 26½ Strophen enthalten. Die Schrift ist eigenthümlich verschnörkelt und zum Theil nachlässig, die Sprache sehr fehlerhaft. Es ist mir daher nicht möglich gewesen, auf Grund zweier an Ort und Stelle angefertigter Facsimiles alle Strophen mit voller Sicherheit zu lesen und zu verbessern. Eine neue Vergleichung des Originals würde vielleicht einige unsichere Stellen aufhellen.

Die Inschrift beginnt mit einer Anrufung des Sonnengottes (*Bhâsvat*, *Bhâskara*), dessen Schutze der König Chaṇḍamahâsena empfohlen wird (Strophe 1, 2). Von dem letzteren wird folgende Genealogie gegeben.

Îsuka (3).

Mahisharâma (4), vermählt mit Kaṇhullâ (5), welche *sati* wurde (6).

Chaṇḍamahâsena oder Chaṇḍa.

Dieser gehörte zum Chauhân-Geschlechte (*Châhamâṇa-vaṃśa*, 9). Er machte zu den Zeiten einer Eklipse (*râhûpa-rodhaparvan*), des Eintrittes der Sonne in ein neues Sternbild (*saṃkrânti*) und eines Solstitiums (*ayanâdi*) Schenkungen an Brahmanen (12, 13). Die an beiden Ufern der Charmaṇvatî residirenden, tapferen Mlechchha-Fürsten erwiesen ihm Verehrung (17). In der Stadt (Dholpur) lebten von ihm besiegte Häuptlinge (*pallipati*), Anirjita und andere (18).

Chaṇḍamahâsena pflegte in einem Walde bei Dhavalapurî (Dholpur) zu jagen (19—21). Dort baute er einen Tempel des Chaṇḍasvâmin[1] (22). Das Datum der Einweihung (*pratishṭhâ*) des Tempels war *Vikrama-saṃvat* 898, *vaiśâkha śudi* 2, Sonntag, als der Mond in dem Sternbild *Rohiṇî* stand (23, 24). Ferner legte der König nördlich (von dem Tempel) einen Teich (*taṭâka*, 25) an und mauerte eine Cisterne (*vâpî*, 26). Die unvollendete Schlussstrophe scheint die Pracht des umgebenden Parkes zu schildern.

Mit dem in der Inschrift erwähnten Teiche ist vielleicht der auf einem Hügel in einiger Entfernung von Dholpur gelegene, von

1) *Chaṇḍa* ist zwar ein Name des Siva. Da aber im Eingang der Inschrift der Sonnengott angerufen wird, so hat man wohl bei *Chaṇḍasvâmin* an einen Sonnentempel zu denken, welcher nach dem Namen des Stifters (Chaṇḍa) benannt ist. So sind in der oben publicirten Inschrift aus Gwalior ein Vishṇu-Tempel nach dem Vater des Stifters, und in einer früher veröffentlichten Inschrift aus Ţimâṇâ zwei Liṅgas nach den Eltern des Stifters benannt (Ind. Ant. XI, 337). Zahlreiche Beispiele dieser Sitte finden sich in Kalhaṇa's Râjataraṅgiṇî.

Ghâṭs und Vishṇuitischen Maṭhs¹ umgebene Teich von Machhkuṇḍ gemeint, den mir Herr Umâcharaṇa Mukarji, Privat-Secretär S. H. des Râjâ von Dholpur, zu zeigen die Güte hatte.

Text

[1] ओं ओं नमः [॥] श्रिमां त्रैलोक्यदीपः प्रणतजनमनावा-
छितस्नेह दाता (।) नित्यं लोके पदार्थप्रकटनपटवो भानवो यस्य
दीप्र ॥ साधयन्ते सत्त्व[—]

[2] प्रतपति भुवने मोक्षधर्म्मर्थसाराः (।) भास्वाम् पद्मालयादः
सकलमूनिमुतो मङ्गल वः प्रकुर्यात् ॥ [१] विप्राः समुनयो देवाः
संध्यायां यमूपासाते । स श्री-

[3] चण्डमहासेनं भास्करोव्याद्वारप्रदः ॥ [२] आसीदनेकगुणवृ-
न्दनिवासभूमिः सौम्य कृपालुरनघो विजितारिवर्गः । मानी सुचिः
प्रणयीपुरितचिन्ति-

[4] ताग्रः श्रीईसुक कृतयुगानुकारस्वभावः ॥ [३] तस्याभुद्दान-
मानानघरणविजयोपार्ज्जिताशेषकीर्त्तिः (।) विद्वन्मार्ग्गप्रवृत्तो निजकु-
लतिलकः धीमा-

[5] निश्शेषशत्रुः [।] धिमान् धिरो धरायां प्रथितबहुगुणप्रीणि-
ताशेषदेवः (।) पुत्रो रामानुकारी जगति महिषरामः स्वभावैर्व्वि-
शालैः ॥ [४] तस्यासीद्विम-

[6] ला प्रिया सुरुचिरा तन्वी मनोहारिणी (।) दीर्ग्घंत्योकतमो-
गता जनानुता सौम्या[क]ङ्का शुभा । सश्रीका निजवंशशम्भुशिरसचु-
डामणित्वं गता (।)

---

1) Dass der Vishṇuismus zur Zeit des Chaṇḍamahâsena in Dholpur blühte, darf man vielleicht aus Strophe 8 entnehmen, wo der König ausführlich mit Hari verglichen wird. Auch wird Mahisharâma in Strophe 4 mit Râma verglichen.

Zeile 1. Lies श्रीमांश्चै°, °जनमनोवाञ्छितस्नेह, दीप्राः oder तीव्राः. — Zeile 2. Lies °धर्मार्थ°, भास्वान्, °मुनिनुतो मङ्गलं, यमुपासते. — Zeile 3. Lies °वृन्द°, सौम्यः, शुचिः प्रणयिपूरित°. — Zeile 4. Lies °सुकः, °नुकार°, तस्याभूद्दा°. — Zeile 5. Lies °शत्रुः, धीमान्धीरो. — Zeile 6. Lies तन्वी, जननुता सौम्याकलङ्का, °चूडा°.

[7] कण्ठव नवचन्द्रमूर्त्तिसदृशी लावण्यकान्त्यावृता ॥ [५] सा श्रीचण्डमहासेनं पुत्तं पुत्रार्थसाधकं । प्रसूय भर्तृसमेता प्रविश्याग्नौ दिवं गता ॥ [६] यस्त्यागस्थिर-

[8] तादिभिर्गुणगतोरेकाधिवास कृताः (।) यं विद्विषिगण प्रणम्य लभते पूर्व्वातिरिक्ता श्रुति । स श्रीचण्डमहीपतिश्चिरमसौ न्यायेन रचन चिति (।) [य]स्याज्जी-

[9] वति यत्त्र जिवति जनः पैशुन्यशून्य सुखं ॥ [७] श्याम शक्ति-युतो विशालनयनो विश्रामभुमि सतां (।) सव्यः मंगलवृद्धिदः सुच[रि]तः ख्याति गतः सद्गुणः । [प्र]-

[10] ध्वस्तारिगणः प्रतापनिकशः मार्ग्गे सतां संस्थितः (।) सादृश्यं हरिणा परं स ह गतः श्रीचणनामा नपः । [८] आदौ तनुर्व्विततर खलु मध्यदेशे (।) येनानवर्त्तनयु-

[11] णः स्खलितोपि यायी [।] श्रीचाहवाणवरभूपतिचारुवंशो गङ्गाम्बुवाहसदृशो ननु मागतात्त ॥ [९] प्रसाधनविधौ येन (।) वि-द्विषः करपो[तकैः] [।] संको[चि]ता स्व-

[12] कान्तानामलका इव लीलया ॥ [१०] अनवरतलग्नहोमज-[धूमाकुल]गगनमध्यंपरीवर्त्ति [।] मूह्यति परं स्वमार्ग्गे भास्कररथसा-रथी यस्य ॥ [११] राज्ञपरो-

[13] धपर्व्वणि गोदशशतविप्रसंप्रदानेन ॥ लक्ष्मी प्रवर्द्धते ऽत्र वि-धिना भुंक्त इति परितुष्टा ॥ [१२] संकान्तावयनदौ विप्राभ्यो यद्ददति तुष्टामनाः ।

Zeile 7. Lies °न्ना. — Zeile 8. Lies °र्गुणशतैरेकाधिवासः कृतः, °गणः, पूर्व्वाति°, स श्री°. — Zeile 9. Lies यत्र जीवति, °शून्यः, श्यामः, °भूमिः, सेव्यः. — Zeile 10. Lies °स्तारि°, °निकषो मार्ग्गे, श्रीचण्डनामा नृपः, °र्व्विभुतरः (?), येनाति°. — Zeile 11. Lies मण्डलानाम (?), °चिताः. — Zeile 12. Lies °होम°, °परिवर्त्ती, मुह्यति, °रथि-र्यस्य. — Zeile 13. Lies लक्ष्मीः, °नादौ विप्रेभ्यो यद्ददाति तुष्टमनाः.

[14] विस्मितहृदयो विधिरपि तेनास्ते किं पुनर्लोक ॥ [१३] अत्यवन्ते यस्य प्रतिदिनमाभिनवरसा नवाभ्यधिकाः । [आ]तोद्यविदो सम्य[क् प्रे]क्षणके

[15] नित्ययुक्तानां ॥ [१४] आभियुक्ततरद्विजवेदाध्ययनश्रवणभूरि-भयभीतं । मूर्खहृदयवत्पापं म ढौकतो यस्य गृहभुमौ ॥ [१५] अन[व]-र[त]वरतु[रंगमखा]-

[16] ङनलीखारमाहतोरुगिरि । ऊर्द्ध गच्छन् जनयति [राहो] शङ्कां रथ यस्य ॥ [१६] चर्मन्वतीतटदयसंस्थितम्लेच्छाधिपाः प्रवरपु-राः [।] ईप्सितणा

[17] प्रनता सेवां कुर्व्वन्ति यस्यानु ॥ [१७] यस्य प्रतापभिताः पल्लीपतयो ग्रामनिर्ज्जितप्रमुखाः [।] गुरुभारक्रान्ता इव भ्रमन्ति नगरे वि-नमिताङ्गा ॥ [१८]

[18] श्रिचण्डमहासेन प्रचण्डरिपुदर्प्पमातन: स इह । धवलपु-रीतो व्रजति [च] आहेटककौतुकेन ॥ [१९] अ[ट]वि दृष्टा चेयं रवणीया रम्य-

[19] शुभगुणयोगात् । विषमतरदुर्ग्गगहना प्रतिदिनमभिगच्छता तेन ॥ [२०] सार्दूलसिंघसूकरवृकहरिणशिवाकुला भीमा । आ-

[20] सन्नस्थितसलिला योग्या देवालयस्य सदा ॥ [२१] शाभत-रक्षतपुन्योदयसमार्ज्जिताऽशेषद्रव्यनिचयेन । चण्डस्वामिनिवेश[ः च]-

---

Zeile 14. Lies °लोकः, अत्य°, °नमभि°, आतोद्य°. — Zeile 15. Lies अभि°. Die Caesur fällt gegen die Regel in die Mitte des Wortes वेद. Lies न ढौकते, °भूमौ. — Zeile 16. Lies °गिरिः, ऊर्ध्व, राहोः, रथो. चर्मण्वती°, °संस्था für °संस्थित° des Metrums wegen. °पुराः, ईप्सित°. Vor ता fehlen zwei Kürzen oder eine Länge. — Zeile 17. Lies प्रणताः, °भा-रा°. Die Gruppe न्ति in भ्रमन्ति sieht wie [illegible] aus. Lies °ताङ्गाः. — Zeile 18. Lies श्रीचण्डमहासेनः, °प्रातनः, आखेटक°. अटवी. रम-णीया. — Zeile 19. Lies शार्दूलसिंह°. — Zeile 20. Lies शुभ°, °पुण्यो°. Streiche णि nach द्रव्य des Metrums wegen und lies °चयेन.

[21] षंडेन ज्ञत: प्रचण्डेन ॥ [२२] वसु नव द्वौ वर्षा(:) गतस्य कालस्य विक्रमाख्यस्य[।] वैशाखस्य सिताया रविवारयुतद्वितीयायां ॥ [२३] चन्द्रे रो-

[22] हिणिसंयुक्ते लग्ने सिंघस्य शोभने योगे। सकलक्षतसंगमस्य श्रभू प्रतिष्ठास्य भवनस्य ॥ [२४] गम्भीरं विपुलं शुभासयमलं

[23] सत्तापहृत्सेवितं(।) जंतूनां मनस: प्रसादजननं सेव्यं शुभं निर्म्मलं ॥ कोवेर्यां दिशि संस्थितं च सुमहत् श्रेष्ठं तटाकं तत:(।) चि-

[24] तस्येह सतां विभाति सदृशं तेनैव तत्तानितं ॥ [२५] यत्कीर्त्या जगति प्रकाशितमलं तव्योरु शुभ्र यंस:(।) नानापक्षिगणारवै: श्रुति-

[25] सुखिचण्डस्य तन्नियते। पूर्वेणापि शिलाचयै: सुघटितैर्बद्धा विशाला दृढा(।) वापी तस्य विभाति पुन्यनिचयस्यांश्रोनिधि:

[26] सायत: ॥ [२६] आम्राली निम्बपंक्तिर्वरबाकुलयुता चम्पका शिंशुसत्त्वा:(।) सत्त्वाती मल्लिकानां सततकुसुमिता पंक्तय: षट्पदस्य[।]

Eine Schenkungsurkunde aus Assam.

Diese Inschrift wurde der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen durch Mr. W. Winckler, Assistant Executive Engineer zu Tezpur, einer am Brahmaputra nördlich von Nowgong gelegenen Stadt in Assam, übersandt. Sie besteht aus fünf Kupfertafeln, die durch einen Ring, ohne Siegel, zusammengehalten werden. Die Schrift ist schön und deutlich und ähnelt dem modernen Bengâlî.

Die Inschrift enthält 29 Strophen. Sie beginnt mit einer Anrufung des Gaṇeśa (Strophe 1) und der Eber-Incarnation des Vishṇu (2). Die *vaṃśâvalî* (3—12) enthält folgende Namen einer Königsfamilie, welche nach ihrem Gründer Bhâskaravaṃśa[1] genannt wird.

Zeile 21. Das Metrum verlangt वष्टौ ohne Aufhebung des Hiatus nach नव. — Zeile 22. Streiche सं vor युक्ते des Metrums wegen. Lies सिंहस्य, श्रभूत, शुभाशय°. — Zeile 23. Lies कौवेर्यां. — Zeile 24. Lies °त्तस्येह, शुभं यश:. — Zeile 25. Lies तन्नीयते, पुण्य°, °स्याम्भो°. — Zeile 26. Lies शायत:, °बकुल°, चम्पका:, °मिता:, षट्पदाख्या:(?).

1) Tafel II B, Zeile 2. Vgl. auch IV B, 5.

Bhâskara aus dem *Chandravaṃśa.*

|

Râyârideva.

|

Udayakarṇa.

Niḥśaṅkasiṃha, vermählt mit *Ahiavadevi.*

|

Vallabhadeva.

Von Râyârideva wird berichtet, dass er seinen Feind in einer Schlacht besiegt habe, bei welcher Elephanten von *Vaṅga* betheiligt waren. Diese Nachricht bezieht sich möglicherweise auf einen Krieg mit einem König von Bengalen. Das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem Niḥśaṅkasiṃha zu *Udayakarṇa* stand, wird nicht angegeben. Vielleicht war Udayakarṇa nur ein *biruda* des Niḥśaṅkasiṃha. Letzterer war ein Verehrer des Gauripati (Śiva). Sein Sohn Vallabhadeva trug die birudas *Nârâyaṇa* (Tafel III A, Zeile 7) und *Śrîvallabha* (III A, 8; IV B, 7). Er erlegte die Büffel mit seinen Pfeilen, handhabte Schwert und Dolch und lenkte Gespanne von *Kâmboja*-Rossen.

Auf den Stammbaum folgt die eigentliche Schenkungsurkunde (Strophe 13—22). *Vallabhadeva* stiftete in der Provinz Hâyyachâ(?)[1] bei Kîrtipura in Gegenwart eines Mahâdeva (liṅga), um seiner Mutter die Seligkeit zu erwerben, auf Befehl seines Vaters (also noch als Kronprinz) ein Speisehaus (*bhaktaśâlâ*)[2] für die Hungerleidenden. Zur Versorgung dieses Speisehauses bestimmte Vallabhadeva im Jahre 1107 der *Saka*-Aera sieben Dörfer und fünf Leute. Für die Richtigkeit der Umschreibung der bei Gelegenheit der Schenkung erwähnten Orts- und Personennamen (Tafel IV A, Zeile 6 f.; IV B, 1—4) kann ich nicht bürgen, da in der Inschrift die Buchstaben न, ल und च, र, व oft verwechselt, प und य einander ganz gleich geschrieben werden, und da mir die Hilfsmittel zur Identification jener Eigennamen fehlen. Der Schluss der Inschrift (Strophe 23—29) enthält die üblichen Mahnungen an spätere Fürsten.

Text.

Tafel I.

[1] ओं ओँ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ यद्गण्डमण्डल-

[2] तटीप्रकटालिमाला वर्णावलीव खदने(?) खलु म-

[3] हुलस्य । लम्बोदरः स जगतां यशसां प्रसारमा-

1) Die zweite Silbe dieses Wortes könnte ebensowohl *pya* oder *ppa*, die dritte auch *rā* oder *cā* gelesen werden.

2) Tafel V, Zeile 5 *annasattra* genannt.

[4] नन्दतां द्युमणिना सह यावदिन्दुः ॥ [१] पातालपल्व-
[5] लतलाद्विमुत्पतिष्णोर्ड्रिंष्णोः पुनातु हतदंष्ट्र-
[6] तनोस्तनुर्वः । यत्तुण्डखण्डधृतभूर्नलिनीदलस्य प्रा-
[7] लूकनालसदृशो कमठोरगेन्द्रो ॥ [२] आसीद्भूमीभु-

Tafel II A.

[1] जाम्मौलिमणिजा नवचन्द्रिका । येनोपानद्रुशी-
[2] कारि चन्द्रवंशे स भास्करः ॥ [३] तस्मात् शौर्यविभाव-
[3] सोऽङ्सुमतीविश्वासभ्रातप्रियो जज्ञे युद्धधुरन्धरो
[4] रिपुवधूवैधव्ययज्ञध्वजः । यस्मिन्[1] श्रीरपवादसु-
[5] स्वमतमं लोलेति जीवावधि चिचेप प्रतिपक्षलक्ष-
[6] द्लनो रायारिदेवो नृपः ॥ [४] येनापास्तसमस्तशास्त्र-
[7] समयः मल्ल[मभूमौ] रिपुचक्रे वङ्करीन्द्रसङ्घवि-

Tafel II B.

[1] घमे साटोपयुद्धोत्सवे [।] येनात्यर्थमयं स्वयं सर्फजित-
[2] : वै[2]लोक्यसिंहो विधिः सोभूद्भास्करवंशराजितिल-
[3] को रायारिदेवो नृपः ॥ [५] उदयमुदयकर्णाः पूर्णचन्द्र-
[4] : सुमेरौ विवुधसमभिरामे राज्ञि रायारिदेवे । कर-
[5] विभवकलापैर्नन्दयन् सर्वलोकान् दधदिह पद-
[6] माप क्ष्माभृतां मस्तकेषु ॥ [६] निःशङ्कसिंहनृपतेरिह ना-
[7] रपत्ये भूमीभुजः स्वभुजवीर्यसमुत्पृ[3]तानि । सन्त्यङ्कु-

Tafel III A.

[1] र्यदि न वा गिरिकन्दरेऽपि तिष्ठन्ति दारविभवाः कथमन्यथा
वा ॥ [७] रा-
[2] ज्ञो निःशङ्कसिंहस्य महिषी प्राणसम्मिता । नामाहिक्कवदेवीति सा-
[3] सीदस्यां प्रतिष्ठितम् ॥ [८] निःशङ्कसि[4]हनृपमानसराजहंसी स्व[5]ङ्गार-

1) Lies न्. 2) Lies स्त्रै. 3) Lies च्छि. 4) Lies सिं. 5) Lies शृ.

[4] केलिकुलकैरवचन्द्रकान्तिः [।] मंत्री[1]रमारमरसीमरसीरुहश्री-

[5] राविर्बभूव सुयमैकनिवासभूमिः ॥ [९] ताभ्यामनुक्रतपःप्रभा-

[6] वमुदितात् संलभ्य गौरीपतेः यः[2] [।] सद्दिवृषवीरपुत्र-

[7] गरुडे ना[3]रायणो गीयते । लब्धः पुत्रतया प्रसादमतु-

[8] ल श्रीवल्लभो वल्लभदेवो वैरिकुमारवारवनिताविका-

Tafel III B.

[1] लिलीलापतिः ॥ [१०] यस्याखेटकठोरपाटनपटोराटोप-

[2] मालोकितु [।] स्या मृगाना[4]दिणावली[5] प्रविशतः शल्यस्य दे-

[3] वल्लजाः । आयाता जय वल्लभेत्यनुययुः सद्रि वचोभिर्मु-

[4] दा तत्रैको विमुखः स्वकाशरपरित्राणाय यातो यमः । [११]

[5] खड्गायुधस्य कु[6]रिकारमुखो धानुष्कविद्याप्रथमैकरे-

[6] खः । काम्बोजवाजिव्रजवाहनेन्द्रयन्ताभवद्वल्लभदेव ए-

[7] व ॥ [१२] हाख्यचामण्डलमध्यस्थे[7] महादेवस्य सन्निधौ । भक्त-

  श्री[8]ला सु-

[8] धार्त्ताना[9] कीर्त्तिपूर्व्वपुरः पुरः । [१३] ददे वल्लभदेवेन निःशङ्कुसि[10]-

Tafel IV A.

[1] हसूनुना [।] स्वयस्वर्गलाभाय जनन्या जनकाह्वया ॥ [१४]

  एतस्या भ-

[2] क्तशालाया निर्व्वाहार्थं महाभुजः । विशालकीर्त्तिशालिन्याः श्री-

[3] मान्वल्लभदेवकः ॥ [१५] शाके गगनभोरुद्रैः संख्याते चोत्तराय[णे ।]

[4] सु[11]भे शुभे चगे राशौ स[12]ले स्थलतमोगुणः ॥ [१६] स[वा]ट[13]-

  विटपा[न] ..

---

1) Lies सा. 2) Lies तेयः. 3) Lies देवो. 4) Lies न्या. 5) Lies ली. 6) Lies छुरिकु. 7) Lies स्था॰ oder स्था? 8) Lies शा. 9) Lies र्ना. 10) Lies सि. 11) Lies सु. 12) Lies श. 13) Lies सापट oder सावाट; über *viṭapa* = *viṭapa* siehe Childers, Pāli Dictionary.

[5] ग्रामान् सज्जनान् सजलस्थलान्[।] ददौ स पुरतः श्री¹मामंखिता-

[6] ग्राममेखिलान् ॥ [१७] वाडी देवूलीकोडी च म[ज्जा]पीगापि
वङ्कः [।]

[7] संग्रहीकोडिका चैव डो[ग्री]पाटकसंयुता[॥ १८] मोखीपाटकस²श्च-

[8] थ सप्त ग्रामानिमान् शुभान् ॥ सीमा च लिखिता यत्नात³ भूम्याक-

Tafel IV B.

[1] र्वकग्रामनी[॥१९] पूर्वतो मुण्टकाग्रामः पश्चिमे गोग्ररीधरः । उत्तरे

[2] राजकानिय दक्षिणे कर्द्दमानिका ॥ [२०] एतत्सी[मा] वहिस्कृ⁴त्य
मेतद्वा-

[3] द्वारिपाटयोः[।] मध्ये घट⁵पाटका दत्ता अचडाहेडिका तथा।[२१] ख-

[4] ठिपाधरवाघोला लोहलडीरसायणी [।] इति पञ्च महायाश्च पुत्र-

[5] दारसमन्विताः ॥ [२२] आ भास्करादपरिमाणपरंपरीणराज्ये भवे-

[6] यदि नृपः कतमो मदीये[।] तं तुङ्गमङ्गलगिरा प्रणयात् ब्र⁶वीति

[7] श्रीवल्लभो मम यशः परिपालयेति ॥ [२३] अस्मद्वंशे परिक्षीणे

[8] कोपि स्याद्यदि भूपतिः[।] तस्याङ्को नाम तस्याहं यो मे की[र्त्तिं प्र-]

[9] लुम्पति॥[२४] इति लिखितसमस्ते सीमसंभिन्नदेशे विदधति यदि

Tafel V.

[1] केचित् क्वापि पापं कदाचित⁷[।] तदिति समवदध्वे ब्राह्मणै-
र्वेदविद्भिः

[2] सपदि दिशति तेषां शाल्मिमयो वराहः ॥ [२५] इह सुरपुर-
यात्रामिव-

[3] पावित्रसत्त्वे चणमणु च विधत्ते योनुकूलं हदापि[।] स इह सकलस-

[4] म्पद्माजनं निर्जितारिरभिमतसुरलोके मोदतेमुत्र चैव ॥ [२६] यदि-

[5] ह महजधर्मा धर्मकर्मैकचित्ताः किमपि किमपि कर्म क्वापि

---

1) Lies सी. 2) Lies सं. 3) Lies त्. 4) Lies ष्कृ. 5) Lies ट.
6) Lies ब्रू. 7) Lies त्.

[6] ये कुर्व्वते ते[1] इह दधतु विभूतिं पुत्रपौत्रैरमुत्र विविधमभि-
लभन्तां स्वर्ग-

[7] मक्षयमुचं ॥ [२७] स्वदत्तां परदत्ताम्वा यो हरेत वसुन्धराम ।
स विष्ठायां

[8] कृमिर्भूत्वा पितृभिः सह पच्यते ॥ [२८] बहुभिर्व्वसुधा दत्ता रा-
जभिः सगरादि-

[9] भिः । यस्य यस्य यदा भूमिः त'स्य तस्य तदा फलमिति ॥ [२९] ॥

Zwei Steininschriften der Chandella-Dynastie im Museum zu Allahabad.

A.

Auf diese fragmentarische Inschrift beziehen sich wahrscheinlich die beiden folgenden Bemerkungen: „One of the Mahoba inscriptions gives the genealogy from Dhaṅga to Kīrtivarman, but its date is lost“; Arch. S. II, 447. „An inscription, now apparently lost, which General Cunningham found at Mahoba, gave the Chandel genealogy from Dhaṅga to Kīrtivarman“; V. A. Smith, J. As. Soc. Bengal, L, 10.

[1] ओं ओं नमः शिवाय ॥ जयत्याम्नायनिःकंपमहि[मा × - -
- -|× × × × × × × × × × × × - - - - ॥ १ ॥ - - -
- -
- - - - - -| - - - - - - - - - - - - - - - - -]

[2] नाः सतां शस्त्यमवयन्तु मौलिशशिनः श्रेयो मयूखांकु-
राः ॥ [२] एतस्य विश्व[- - - - - - - × - - - - - - - - - - -
× - - - - - - - - - - - × - - - - - - - - - - - ॥ 3 ॥ - -
- -]

[3] प्रतिकलं स्मारीभवन्मण्डलः । पीयूषैः प्रतिवर्द्धितैरहरहः स्वि-
त्रिंश्चमाप्याययन्[- - - - - - - - - - - - - - - - - - ॥ ४ ॥ - -
- -
- | - - - - - - - - - - - - - - -]

[4] वतंसो वंशस्तस्मादजनि रजनीवल्लभादित्यकान्तः ॥ [५] ततः
पर्य्यायेण वीराः कलिद्याग्र[- - - -| × × × × × × × ×
× × × × - - - - ॥ ६ ॥ - - - - - - - - - - - - - - - - - -
- -| - - - - - - - - -]

1) Lies स्त.

[5] कुसुमान्याशाम्बपत्त्रोल्लसत्चीराब्धोधितरंगरंगणकलाः क्रीडन्ति यत्कीर्त्तयः ॥ [७] आसीन्नारायणस्तेषु [मु× × × - - - - | × × × × × × × × × × × × - - - - ॥ ८ ॥ × - - - - - - - - × - - - - - - - - | × - - - - - - - - × - - - - - - -]

[6] स्व लोकः ॥ [९] जैत्राख्ययाथ नृपतिः स बभूव जैत्राभुक्तिः पृथोरिव यतः पृथिवीयमासीत । वीत्राङ्कयस्तदनुज[- - - - - - - - - - - - - - - - ॥ १० ॥ × - - - - - - - - - × - - - - - - - - - | × - - - - - - - - × - - - - - -]

[7] भूव[1] ॥ [११] हतरिपुकरिकुम्भमुक्तमुक्तामकरमिषेण चकार लाजवृष्टिम् । असिवनमभिगतेव यं विलोक्य स्फुटरणराज[- - - - - ॥ १२ ॥ × - - - - - - - - - - × - - - - - - - - - - | × - - - - - - - - × - - - - - - - - - ॥ १३ ॥ - - - - - -]

[8] बभूव निबिडं व्योमाङ्गणे संगलत्तुङ्गतुरङ्ग[पु]ङ्गवखुरक्षुण्णक्षमोत्थं रजः । क्रुध्यत्सारथयो यथा सरभितग्रीवं मुखैर्नामिति-[क - - - - - - - - - - - - - - - - - - ॥ १४ ॥ - | - - - - - - - - - -]

[9] मल्लामृतानि वेलापयोनिधितटानि समुल्लसन्ति ॥ [१५] सान्द्रैः श्वेतातपत्त्रैर्विकसितकमला मोर्म्मिमालाश्ववृन्दैरुद्यज्ज्योत्स्नाहीमनस्का ध्वजमकरमुखैर्विभ्र[ती - - - - | - ॥ १६ ॥ - - - - - - - -]

[10] निर्म्मितवैरिभङ्गः श्रीधङ्ग इत्यवनिमङ्गलमाविरासीत । सारेण यः स्वभुजयोर्भुवनातिभारं हंवीरमप्यतिबलं तुलयांचकार ॥ [१७] सोथ देवसरित्पतिः [- | - - - - - - - - - - - - - - - - - - -]

[11] रुद्रदीपत्रयोदामः समभवद्व्रीडाविलक्षः क्षणम् ॥ [१८] तस्माद्भूद्भुजधृताखिलभूमिखण्डः श्रीमण्ड इत्यवनिमण्डनमेकवीरः । यच्चण्डकोपशिखि[2][- ॥ १९ ॥ -]

[12] ज्ञवैः[3] । तदनु तरुनिर्म्मोलादृष्टाधरा मधुपज्ञवैर्विपिनतरुभिः खिरं भुक्ता हहा यदरिस्त्रियः ॥ [२०] तस्मादसौ रिपुयशःकुसुमाहरो-

1) l. c. बभूव. 2) l. c. शिखिना. 3) l. c. पल्लवैः.

भूद्विद्याधरो नृपतिर्[प्रति - - - - - - - | - - - - - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - - - - - - ॥ २१ ॥ - - - - - - - - - - - - - - - - - - -
- - - - -]

[13] विहितकन्याकुब्जभूपालभङ्गम । समरगुरुमुपास्त प्रौढभीतस्त्व-
भाङ्क्षं स इ कलचुरिचंद्रः शिष्यवञ्जोव्रदेवः ॥ [२२] अभवदम्बुधिरत्नकव-
ञ्जयो विजयपाल इ[ति - - - - - - - | - - - - - - - - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - ॥ २३ ॥ -]

[14] वहमये भीममुत्प्रेचमाणः । अवहत जितविश्वः सोपि हृत्पु-
ण्डरीके मुकुलितरणगर्व्वंयन्वि गाङ्गेयदेवः ॥ [२४] तस्माद्बभूव भरतस्य
गुणैः समर्थैः श्रीकीर्त्तिव[र्म्म - - - - - - - - - - - - | - - - - - - - - - - -
- ॥ २५ ॥ - - - - - - -]

[15] यस्यानेकक्षमाभृतसुपक्षैर्ब्बलवहरिभिर्ल्लक्ष्मीकरणं महार्णवमु-
द्धतम । अचलमहसा दोर्द्दण्डेन प्रमथ्य यशःसुधां य इह करिभिर्ल्लक्ष्मी
र्लेभेपरः पुरुषो[त्त - ¹ ॥ २६ ॥ -
- | - - - -]

[16] सितमण्डलाग्रकिरणैरायोधनेषु द्विषद्वक्राणामयमन्य एव
विदधे दिव्याङ्गनासंगमः ॥ [२७] संग्रामेषु निशातखड्गलतिकासाहाय-
केनामुना ते पृथ्वीपतयो[। - - - - - - - - - - - - - - - - | - - - - - - -
- -]

[17] माङ्काङ्कयोः² ॥ [२८] आसीत्तदीयतनयोद्भुत[- - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - | -
- - - - - - - - - - - - - ॥ २९]

Inhaltsübersicht.

Strophe 5—7. *Soma-vaṁśa.*

8. Zu diesem gehörte Nārāyaṇa.

10. „Darauf entspross jener König Namens Jejā, nach welchem Jejābhukti[3] (benannt) wurde, wie diese Erde (*pṛithivī*) nach *Pṛithu.* Dessen jüngerer Bruder, Bija mit Namen" . . . . .

---

1) l. s. पुरुषोत्तमः. 2) Lies शशाङ्कार्कयोः?

3) *Jejākabhukti* (so ist zu lesen) in einer Inschrift des Pṛithvīrāja von Saṃvat 1239; Arch. S. X, Tafel XXXII, No. 10. Die spätere Prākritform des Wortes ist *Jejākuti* oder Jajhoti; Arch. S. II, 412 ff. X, 23. 99. Aus unserer Stelle geht hervor, dass dieser Name des von den Chandellas von Mahoba beherrschten Landes Bundelkhand ursprünglich „das Reich des *Jejā* oder *Jejāka*" bedeutete. Ein ähnlich gebildeter Name ist *Tīrabhukti* = Tirhut.

17. „Es erschien *Śrî*-Dhaṅga, der Vernichter seiner Feinde, das Glück der Erde, welcher durch die Kraft seiner Arme selbst dem gewaltigen *Hambîra*, der die Erde überlastete, gleichkam“.

19. Von diesem stammte *Śrî*-Maṇḍa[1].

21. Von diesem stammte Vidyâdhara.

22. „(Diesem) Meister des Kampfes, der den König von *Kanyâkubja* vernichtet hatte, diente, während er auf dem Lager ruhte, voll Furcht wie ein Schüler *Bhojadeva*, jener Mond des *Kalachuri*-(Geschlechtes).“[2]

23. Vijayapâla.

24. „Als der Welteroberer *Gâṅgeyadeva*[3] (diesen) Schrecklichen vor sich erblickte, da schloss sein Herzlotus den Knoten (die Blüthe?) des Kampfstolzes“.

25. Von diesem stammte *Śrî*-Kîrtivarman.

26. „Dieser quirlte mit seinem berggleichen Armstabe den Ocean *Lakshmîkarṇa*[4], welcher viele Fürstenberge verschlungen und sich mit seinen Heereswogen hoch erhoben hatte; und gewann von ihm durch seine Elephanten Ruhm (und) Glück, wie Purushottama (Vishṇu) den Nektar (und) die Lakshmî“.

29. Dessen Sohn war?

B.

Der Stein, welcher die folgende Inschrift trägt, ist von oben nach unten in zwei Stücke gebrochen und an der rechten oberen Ecke verstümmelt. Viele Buchstaben sind so stark beschädigt und die übergeschriebenen Vocale etc. so schwach sichtbar, dass es unmöglich war, in dem transcribirten Text alle undeutlichen Buchstaben und ergänzten Vocale durch Einklammern zu bezeichnen. Zu den orthographischen Eigenthümlichkeiten der Inschrift gehört, dass der *anusvâra* vor Zischlauten und ह durch न vertreten wird. य und स werden oft verwechselt. In dem Worte बभूव erscheint, wie in der Inschrift A und in der früher veröffentlichten Deogarh-Inschrift des Kîrtivarman[5] von saṃvat 1154, durchgängig die alte Form des Buchstabens व.

Die Inschrift nennt sich ein Lobgedicht (*praśasti*). Sie berichtet die Erbauung eines Tempels des *Vishṇu* und eines Tempels des *Śiva* durch einen Minister des Königs Paramardin und scheint nach Strophe 26 in dem Śiva-Tempel angebracht gewesen zu sein. Nach einer Anrufung des Vishṇu (Strophe 1, 2) giebt sie die *vaṃśâvalî* des Königs (3—13):

1) *Gaṇḍa* bei Bâbû R. Mitra (J. As. Soc. Bengal, XLVII, 75), Cunningham und Smith.

2) Man könnte *sahakalachurichandraḥ* auch als *bahuvrîhi* erklären: „sammt dem *Kalachuri-Chandra*“.

3) Von Chedi.

4) D. i. *Śrîkarṇa* von Chedi; vgl. Arch. S. IX, 108. J. As. Soc. Bengal, L, 13 f.

5) Ind. Ant. XI, 311.

Madanavarman aus dem *Soma-vaṁśa.*

|

Yaśovarman.

|

Paramardin.

Hierauf folgt der Stammbaum des Ministers, der die Urkunde ausstellte (14—29):

Lakshmidhara aus dem *Vasishṭha-gotra.*

|

Vatsarâja.

|

Lâhaḍa, vermählt mit *Prabhâ.*

|

Śukla.

|

Purushottama.

Lâhaḍa war oberster Minister des Königs *Madana* (d. i. Madanavarman). Śukla und Purushottama bekleideten nach einander dieselbe Würde unter *Paramardin.* Die zwei Tempel, deren Erbauung die Inschrift feiert, wurden von Śukla erbaut, derjenige des Śiva aber erst von seinem Sohne Purushottama vollendet.

Die nächstfolgenden Strophen (30—32) enthalten die Namen des Dichters, des Schreibers und des Steinmetzen. Von den beiden ersten derselben, Devadhara und Dharmadhara, wird folgender Stammbaum gegeben.

Lakshmîdhara aus dem *Gâḍa*[1]-Geschlecht.

|

Gadâdhara, Minister für Frieden und Krieg des *Paramardin.*

|

Devadhara, *Dharmadhara.*

Die vorletzte Strophe (33) erwähnt sowohl Śiva als Vishṇu. Die Schlussstrophe (34) enthält das Datum, dessen Lesung leider nicht vollständig sicher ist, *Vikrama-saṁvat* 11[8]2, Sonntag der fünfte der lichten Hälfte des Monats Âśvina.

Da die Genealogie und Chronologie der Chandellas noch sehr unsicher ist, vermeide ich, irgend welche Schlüsse aus dem Stammbaum und dem Datum zu ziehen. Dass die in der Inschrift genannten Fürsten der Chandella-Dynastie angehörten, dürfte jedoch aus ihren Namen mit Sicherheit hervorgehen.

[1] **ओं ओँ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ जयन्ति वाहवः सौ-रेश्चतुर्वर्गफलद्रुमाः । निर्भरश्रीपरीरम्भपर्याप्तपुलका[** - - ॥ १ ॥ - - -
- - - - - - - - - - - - - - - ⏑ - - - - -|

1) Möglicherweise ist *Gauḍa* zu lesen.

[2] ठि । इति छलात्स्पृष्टपयोधिपुत्रीपयोधरः पातु रथाङ्गपाणिः ॥ [२] अखर्वैरायत विलोचनपुण्डरीकाद्देवो गिरीन्द्र[तन]याद-यितावतंसः । चन्द्रात्मनोय[सु - - - - - - - -]

[3] मुक्ताफलैरिव यशोभिरशोभि शुभैः ॥ [३] अस्मिन्नुद्दामदोर्द्द-ण्डखण्डितारातिमण्डलाः । जज्ञिरे चारुचारित्रा [× × ×]यमही-भुजः ॥ [४] तेष्वाविरास विलसत्करवालदण्डद-

[4] ओर्लिनिर्द्दलितशात्रवगात्रपत्रः । उद्दामदर्प्परिपुराजवलाभि-घातख्यातोद्यमो मदनवर्म्ममहीमहेन्द्र[ः] ॥ [५] सौधे सोत्कमितं स्मितं सकरुणं लीलाशुको व्याहृतो दृष्टो

[5] बाष्पजलौघरुद्धनयनं क्रीडाकुरङ्गीशिशुः । वामाक्षस्य यिया-सुना वनभुवं कान्ताजनद्विषां[1] प्रत्यावृत्तिनिर[াশ]मानसतया किञ्चिन्न वा चेष्टितं ॥ [६] सिन्दूरिताहितमतङ्ग-

[6] जकुम्भपृष्ठे येनाहितोऽसिमलिनः करवालदण्डः । युद्धेऽरिभिर्नि-शविनाशविसर्पिश[स्त्र]मालोऽपि केतुरिव [नू]तनसूर्यसङ्गी ॥ [७] अजा-यत यशोवर्म्मा ततश्चन्द्र इवाम्बुधेः ।

[7] योऽभवज्जयदानन्दी महेश्वरशिरोमणिः ॥ [८] कुन्देन्दुकान्त्या त्रिजगद्विसारियदीयकीर्त्या धवलीकृतेषु । केशेषु जा[ता] व[त] नि-र्ज्जराणामभूतपूर्व्वा पलितस्य शङ्का ॥ [९] आसीत्ततो न-

[8] रेन्द्रमौलिरत्नप्रभापाटलपादपीठः । अखर्वगर्वप्रतिपक्षिसा-र्वदोर्द्दर्प्पमर्द्दी परमर्द्दिदेवः ॥ [१०] परस्परविरोधस्य [त]स्य राज्ये कथैव का । सङ्गतं श्रीसरस्वत्योरपि येन प्रवर्त्तितं ॥ [११]

[9] प्रचलति ककुभाञ्जयाय यस्मिन्हरिखुरधूतधरापरागपुञ्जः । कवलितरविरश्मितीव्रतापादिव पिबति स्म प[यो]पि तोयराशेः ॥ [१२] यत्प्रतापदहने निरंकुशप्रसरत्यपि

[10] सपत्नसद्मसु । उद्बभूवुरधिकन्हरिन्मणिश्यामकोमलतृणानि स-

1) Lies कान्ताजनेन द्विषां.

ध्रंतः ॥ [१३] अथास्ति लोकविनयप्रतीत वसिष्ठगो[त्र] सुकृतैकपात्रं ।
यस्मिन्नजायन्त विसुद्धवृत्ता विप्राः पयो-

[11] धाविव मौक्तिकौघाः ॥ [१४] तेषु क्रमादखिलशास्त्रशरो-
विहारिहंसोवतंसितशिवापतिपादपद्मः । लक्ष्मीधरः स्फुरित[-‿-]दसी-
तरश्मिमब्रह्मचारिगुणमौक्तिकसिंधुरासीत ॥ [१५]

[12] यदध्वरोद्गामिजृंतासधूमलेखाः स्फुटानेकविभङ्गिभाजः । दि-
गङ्गनापीनपयोधरेषु विलासवेणिश्रियमाश्र[य]न्त ॥१६॥ अ[ल]भत जनि-
मस्मात्सत्परिचैकपात्रं विनयमदनमे-

[13] के वत्सराजो द्विजेन्द्रः । जलधिरिव समेतुः शीलवद्रेयसारो
मुररिपुरिव लक्ष्मीसंश्रयो यो बभूव ॥ [१७] निर्म्मलगुणगणव[त्या]स्मि[-]
चोदयमोदिनोम्बुजस्येव । शुक्लद्विजपरिभोग्या

[14] बभूव यस्यामला लक्ष्मीः ॥ [१८] आसीदशेषश्रुतिसिंधुहंस-
स्तस्यात्मजो लाहडनामधेयः । पुपोष यो निर्म्मलवाग्विलासं [रम-‿]यः
सज्जनमानसेषु ॥ [१९] मंत्रिणां धुरि कलोज्वल-

[15] कायं यश्चकार मदनाधिपतिपालः । विष्टपत्रितयमेष जिगीषुः
पंचवाण इव सीतमयूखं ॥ [२०] कुटुम्बकुमुदप्रौढप्रमोदने प्र[थ]ियसी ।
तस्यासीद्द्विजराजस्य प्रभा हृदयव-

[16] ल्लभा ॥ [२१] ततो बभूव द्विजराजशुक्लः सल्लक्षणाख्यारुचरि-
त्रपात्रम् । अभून्निमंत्रः परमर्द्दिदेवः चोणीश्वरो येन विनिर्म्मलेन ॥ [२२]
राज्ञा[‿]रमशेषमेव भुजयोर्न्निन्यस्य यस्य स्वयं वीर-

[17] श्रीपरमर्द्दिभूपरिवृढः प्रौढप्रमोदोदयः । वस्यद्वालकुरंग-
सावकदृशामुद्दामकामस्पृशां पञ्चास्यकलाविलासरसिक[‿]न्तोभवत्संत-
तम् ॥ [२३] लक्ष्मीकेलिनिकेतन-

[18] स्य भजतो मित्रोदयस्मेरतां दूराधःकृतकंटकस्य गुणिनो
लोकैकतापच्छिदः । अम्भोजस्य च तस्य च त्रिभुवने साधर्म्यमत्युज्ज्वलं
[वि]धर्म्यन्तु पराङ्मुखः स न कदाप्यासीद्द्विजाधीश-

[19] रे ॥ [२४ ॥ प्रा]सादो वैष्णवस्तेन निर्म्मितोन्तर्ब्रह्मपुरिम । मूर्धा सुमति यो नित्यं पदमस्येव मध्यमम् ॥ [२५] अकारयच्च स्फटिकावदातमसाविदम्मा[न्द]रमिन्दुमौलेः । न जातु यस्मिन्निवसन्स दे-

[20] वः कैलासवासाय चकार चेतः ॥ [२६] पीताम्बरं यस्य यशो बभूव सुदर्शनं यस्य वपुर्विरेजे । गुणोत्करो यस्य च नन्दकोभूदासीत्स [त]स्मात्पुरुषोत्तमाख्यः ॥ [२७] त्रिभुवनमहनीयवृ-

[21] त्तवृद्धं शिशुमपि यं परमर्द्दिपार्थिवेन्द्रः । अनयत सचिवेषु मुख्यभावं जगति गुणा हि पुमान्समर्थयन्ति ॥ [२८] अनेनाचारशुचिना ब्रह्मलोका[--]रिणा । कीर्त्तनं जनकस्येदमसिद्धं सिद्धिमापि-

[22] तम् ॥ [२९] ॥ गौडान्वयैकतिलकस्य गदाधराख्यो लक्ष्मीधरस्य तनयः कविचक्रवर्त्ती । विद्यावतामस परमः परमर्द्दिदेवसंधानविग्र[ह]महासचिवो बभूव ॥ [३०] तस्यात्मजो देवधरः कवी-

[23] न्द्रः प्रशस्तिमेतामतुलाञ्चकार । अस्यानुजो धर्म्मधरश्च धीरः कुतूहलाद्वास्तकविर्लिलेख ॥ [३१] ॥ उत्सकार चमत्कारकारकः सर्व्वशिल्पिनाम् । [××]धरो महाराजः सोमराजाङ्गभूरिमाम् ॥ [३२] शं-

[24] भुश्च विष्णुश्च बिभर्त्ति यावज्जटाकलापं च भुजान्तरं च । पाथोधिजं धाम च कौस्तुभश्च स्थिरास्तु कीर्त्तिश्च तंतिश्च तावत् ॥ [३३] पञ्च[त्र्यष्ट]मुखादित्यसंख्ये विक्रमव[त्स]रे । आश्विनशुक्लपञ्चम्यां वासरे वासरेशितुः ॥ [३४] श्रीरस्तु [॥]

Zwei Steininschriften des Benares College.

Inschrift A.

Diese Inschrift ist an der rechten Seite und an der linken oberen Ecke verstümmelt. Auch der erhaltene Theil ist durch Löcher und Risse entstellt und daher zum Theil schwer leserlich. Die Schrift erinnert in ihrer verschnörkelten Form an die der oben veröffentlichten Inschrift des Chaṇḍamahâsena.

Die Inschrift besteht aus drei Strophen in dem Metrum *Sragdharâ* und zweien in *Śârdûla*. Strophe 1 preist die Heiligkeit von Benares (*Vârâṇasî*). Strophe 2 scheint einen verkehrsreichen Bezirk der Stadt zu schildern. Dort wurde ein gewisser

Pantha geboren (3). Dieser errichtete eine Bildsäule der *Chaṇḍī* (4) und erbaute einen Tempel der *Bhavânî* (5), in welchem sich die Inschrift ursprünglich befunden haben muss.

[1] · · · [ख्या]ता वाराणसीयं त्रिभुवनभवनाभोगचौरीति दू-
रात्सेवन्ते यां विरक्ता जननमरणयोर्म्मोक्षस[क्तै]कचित्ताः । [सो - - -
- - - - -]

[2] [- त] सगणो यत्र देवो विमुक्तः यां दृष्ट्वा ब्रह्महापि च्युत-
कलिकलुषो जायते शुद्धभावः ॥ [१] तस्यामुत्तुङ्गशृङ्गस्फुटशशिकिरण-
[- - - - - - - - - - - - -]

[3] प्रतोलीविविधजनपदस्त्रीविलासाभिरामं । विद्यावेदार्थतत्व-
व्रतजपनियमव्यग्रवृन्दाभिजुष्टं श्रीमत्स्थानं पृथिव्या [⏑ ⏑ ⏑ - - ⏑ -
- - - - - - - ॥ २]

[4] तत्राभूत्पन्थनामा शिशुरपि विनयव्यापटो[1] भद्रमूर्त्तिः त्या-
गी धीरः कृतज्ञः परिलघुविभवोप्यार्यवृत्त्याभि[तु[2] -] [- - - - - - - -]

[5] हिमगिरिशिखरारोहखेदादृतेभ्यः भक्तो भक्त्या शिवोमे परि-
षदपि गुणिभ्योपिता येन नित्यं ॥ [३] तेनानेकविधानदीक्षण[- - - -
- - - - -]

[6] चण्डी चण्डनरोत्तमाङ्गरचितव्यालस्रिमालोत्कटा । सर्प्पोत्स-
र्प्पविवेष्टिताङ्गपरशुव्याविद्धशुष्काभिधा लीलानृत्तरुचिर्द्धिनो[3][- - - -
- - - - - - - - ॥ ४]

[7] [संस्था]प्यापि न तस्य तुष्टिरभवद्यावद्भवानीगृहं सुश्लिष्टाम-
लसन्धिबन्धघटितं घण्टानिनादोज्ज्वलं । रम्यं दृष्टिहरं शिला[- - - -
- - - - - - -]

[8] [प्रोच्च]द्ध्वजचामरं सुकृतिना श्रेयोर्थिना कारितं ॥ [५]

Inschrift B.

Dieses kleine Fragment ist der Ueberrest einer umfangreichen *praśasti.* Erhalten sind nur Stücke der Strophen 42—45, der Name des Steinmetzen, das Datum *samvat* 11 — entweder die

---

1) Lies व्यापृतो. 2) Lies तुष्टः. 3) Vielleicht लोलनयना.

beiden ersten Ziffern eines Datums aus dem zwölften Jahrhundert oder das elfte Regierungsjahr eines Fürsten — und ein Stück eines Schlussverses.

[1] · · · · · · [या] यथा ॥ ४२ ॥ अस्मिन्कीर्त्तिपताकेव · · · · ·

[2] · · · · · · न्दु[1]र्यावन्नचचक्रन्ध्रुवसहितमिदं यावदे · · · · ·

[3] · · · · · · कीर्त्तिः ॥ ४४ ॥ शैवकुलोद्योतदीप[व] · · · · ·

[4] · · · · · ·ैर्णा[2] नानूकेनेति ॥ सम्वत् ११ · · · · ·

[5] · · · · · · ष्यो[3] वरुणाभिधानः सा[न्या[4]] · · · · · ·

Eine Steininschrift des Museums zu Delhi.

[1] ओं स्वस्ति ॥ सर्व्वाभीष्टफलं यस्य पदाराधनतत्पराः । लभंते मनुजास्तस्मै गणाधिपतये नमः । १

[2] सत्वलो(?) नाम वः पातु सांवव[5]त्वांवया सह । प्रसादाद्यस्य देवस्य भक्ताः स्युः सौख्यभाजनं ॥ २ देशोस्ति

[3] हरियानाख्यः पृथिव्यां स्वर्गसंनिभः । ढिल्लिकाख्या पुरी तत्र तोमरैरस्ति निर्मिता ॥ ३ तोमरानं-

[4] तरं यस्यां राज्यं निहतकंटकं । चाहमाना नृपाश्चक्रुः प्रजा-पालनतत्पराः ॥ ४ अथ प्रतापद्दह-

[5] नदग्धारिकुलकाननः । म्लेच्छः सहावदीनस्तां बलेन अगृहे पुरीं ॥ ५ ततः प्रभृति भुक्ता सा तु-

[6] रष्कैर्यावदद्य पू: । श्रीमहंमदशाहिस्तां पाति संप्रति भूपतिः ॥ ६ अपि च ॥ तस्यां पुर्यस्ति वणि-

[7] ग्ग्रामयोतकनिवासिनां । वंशः श्रीसाचदेवाख्यः साधुस्तत्रोद-पद्यत ॥ ७ लक्ष्मीधरस्तत्तनयो

[8] वभूव लक्ष्मीधराङ्घ्रिद्वयपद्मभृंगः । देवद्विजाराधननिष्ठचित्तः समस्तभूतावनलब्धकीर्त्तिः ॥ ८

---

1) Vielleicht यावदिन्दु°. 2) Lies उत्कीर्णा. 3) Lies शिष्यो.
4) Vielleicht सांन्यासिकः. 5) Das zweite व ist eine nachträgliche Correctur.

[9] लक्ष्मीधरस्य तनयौ कलिकालवाह्यावास्तामुभौ महिमवारिनिधी सुरूपौ । माहाभिधो नि-

[10] पुणावुदिरभूत्तदाद्यो धीकाख्य उत्तमयशा अनुजस्तु तस्य ॥ ९ माहाख्यस्याभवत्पुत्रो मेल्हा-

[11] नामा मनोहरः । देवद्विजगुरूणां यः सदाराधनतत्परः ॥ १० श्रीधरस्यात्मजा वीरोनाम्नी भर्त्तृप-

[12] रायणा । धीका विवाहयामास तस्यामास्तामुभौ सुतौ ॥ ११ अौ¹हस्तयोः खेतलनामधेयः साधुत्वपाथो-

[13] धिरनंतशीलः । पेतूकनामा च लघुः समस्तगुरुद्विजाराधनशीलचित्तः ॥ १२ अथैतयोः खेतल-

[14] पैतलाख्यसाध्वोः सदा कीर्त्तनकर्मवुद्ध्योः । इयं शुभा सारवलाभिधानग्रामांतभूरध्यवस[स्व]चिते ॥ १३

[15] पितृणामक्षयस्वर्ग्गप्राप्त्यै संतानवृद्धये । खेतलः पैतदैन² कारयामासतुः प्रहि ॥ १४ वेदवसु-

[16] विचंद्रांकसंख्येऽब्दे विक्रमाङ्कतः । पंचम्यां फाल्गुनसिते लिखितं भौमवासरे ॥ १५ इंद्रप्रस्थप्रति-

[17] गणे ग्रामे सारवलेव तु । चिरं तिष्ठतु कूपोयं कारकश्च सबांधवः ॥ १६ संवत् १३८४ फाल्गुन शु-

[18] दि ५ भौमदिने ॥

Inhaltsübersicht.

Strophe 1, 2, *maṅgala*.

3—6. „Es ist ein Land Namens Hariyāna, auf Erden dem Himmel gleichend; dort ist eine Stadt Namens Ḍhillikā (Delhī), von den Tomaras gebaut. Nach den Tomaras führten in dieser die Chāhamāna-(Chauhān-)Fürsten, welche ihre Unterthanen eifrig beschützten, die unumschränkte Herrschaft. Darauf nahm der *Mlechchha* Sahābadīna (Shihābu-ddīn), dessen Tapferkeit die Geschlechter seiner Feinde verbrannte, wie das Feuer die Wälder,

1) Lies औ. 2) Lies पैतलदैव.

mit Gewalt diese Stadt. Von da an wurde diese Stadt bis heute von den Turashkas besessen; jetzt schützt sie der Fürst *Śrî*-Mahammadaśâhi (Muḥammad Shâh)".

Die Strophen 7—12 geben den Stammbaum zweier Kaufleute von Delhi. „In dieser Stadt ist ein Geschlecht von Kaufleuten, die Agrotakanivâsins"[1]. Aus diesem stammte:

Sâchadeva.
|
Lakshmîdhara.

Mâhâ. — *Ghîkâ*, vermählt mit *Vîro*, der Tochter des *Śrîdhara.*

Mâhâ: | *Melhâ.*

Ghîkâ: *Khetala* oder *Shetala.* — *Paitala* oder *Paitûka.*

13—16. Khetala und Paitala liessen in dem *pratigana* (parganâ) von Indraprastha (Delhi) in dem Dorfe Sârabala einen Brunnen (*prahi* oder *kûpa*) anlegen, um ihren Ahnen die Seligkeit zu erwerben und ihre Nachkommenschaft gedeihen zu machen.

Das Datum ist *Vikrama-saṃvat* 1384 *phâlguna śudi* 5, Dienstag, in Worten und Ziffern.

Bharhut-Inschriften.

Einen Theil der Zeit, welche ich zu Calcutta in Dr. Hoernles gastlichem Hause zubrachte, benutzte ich zur Anfertigung genauer Facsimiles derjenigen Inschriften des Stûpa von Bharhut, welche sich jetzt im *Indian Museum* befinden. Der verdienstvolle Director des Museums, Dr. *Anderson*, hat mich durch die Erlaubniss zum Abklatschen der Inschriften zu aufrichtigem Danke verpflichtet. Ein Theil der Inschriften ist bereits von Dr. Hoernle im *Indian Antiquary* (vol. X, p. 118. 255. XI, 25) ausführlich behandelt worden. Die folgenden Lesungen und Uebersetzungen machen keinen Anspruch darauf, die Erklärung dieser merkwürdigen Denkmäler abzuschliessen, sondern sollen nur eine auf genauen mechanischen Copieen beruhende Uebersicht des Stoffes geben.

Bei dem hohen Alter des Stûpa von Bharhut, der nach der Inschrift No. 1 unter der Herrschaft der *Suṅgas* (2./1. Jahrh. vor Chr.) bereits existirt zu haben scheint, verdient es besonders hervorgehoben zu werden, dass in den Weiheinschriften ein Kenner der *piṭakas* (*peṭakin*, No. 134), des *suttanta* (*sutaṃtika*, No. 95) und der fünf *nikâyas* (*pachanekâyika*, No. 144) erwähnt werden. Ein bisher nicht identificirtes Relief (*bhisaharaniya jataka*, No. 17) habe ich mit Hilfe des Vinayapiṭaka zu erklären vermocht, ein

---

1) Vgl. अगरवाला „a race of merchants of the Vaiś tribe (from Agrohâ, a place west of Delhi)"; Bate's Hindee Dictionary. *Agrotaka* ist offenbar der alte Name von Agrohâ.

anderes (*udajataka*, No. 14) mit Hilfe des dritten Bandes der Ausgabe des Jâtaka von Fausböll. Derselbe Band enthält drei bereits identificirte, aber bisher ungedruckte jâtakas: No. 352, *Sujâtajâtaka* (Bharhut No. 6), No. 357, *Laṭukikajâtaka* (Bharhut No. 109) und No. 383, *Kukkuṭajâtaka* (Bharhut No. 7). Ein Relief (Bharhut Stûpa, Tafel 45, No. 5), dessen Ueberschrift fehlt, enthält eine deutliche Darstellung des *Ârâmadûsakajâtaka* (No. 46 und 268 der Ausgabe von Fausböll), ein zweites (Tafel 34, No. 3) eine solche des *Vaḍḍhakisûkarajâtaka* (No. 283) und ein drittes (Tafel 33, No. 4) eine des *Mahâkapijâtaka* (No. 407). Die meisten der noch nicht identificirten bildlichen Darstellungen werden sich erklären lassen, wenn das Jâtaka in seinem ganzen Umfange gedruckt und durchforscht sein wird. Die im Folgenden gegebenen, zum Theil auf reinen Vermuthungen beruhenden Uebersetzungen der zu noch nicht identificirten Reliefs gehörigen Inschriften werden dann leicht berichtigt und ergänzt werden können.

Beiläufig bemerke ich, dass die zu zwei fragmentarischen Recensionen des *Mittavindajâtaka* gehörige Strophe mit der Hauptstrophe einer Erzählung des *Pañchatantra* verwandt ist. Die letzte Zeile der 103. Strophe des Ekanipâta und der 98. Strophe des Pañchanipâta lautet:

ichchhâhatassa posassa chakkaṃ bhamati matthake.

Damit ist zu vergleichen die zweite Hälfte der 22. Strophe des fünften Buches des Pañchatantra:

atilobhâbhibhûtasya chakraṃ bhramati mastake.

Das *Mahâmittavindakajâtaka* findet sich nach der Angabe des jâtaka No. 82 im Dasanipâta, welcher noch nicht publicirt ist. Das zu der oben citirten Strophe gehörige jâtaka scheint jedoch mit dem *Losakajâtaka* (No. 41) verwandt zu sein und von der zur obigen Strophe des Pañchatantra gehörigen Erzählung beträchtlich abzuweichen.

Gänzlich unzuverlässige *eye-copies* der hier veröffentlichten 154 Inschriften (mit Ausnahme der 4 letzten) finden sich in General Cunningham's *Stûpa of Bharhut*, Tafel 53—56. Die hinter der laufenden Nummer eingeklammerten Zahlen verweisen auf Tafel und Nummer dieser Publication. 38 der Inschriften, von denen sich im „Bharhut Stûpa" *eye-copies* finden, sind nicht nach Calcutta transportirt worden. Da es vergebene Mühe wäre, diese Inschriften nach General Cunningham's willkürlichen Facsimiles zu transcribiren, so beschränke ich mich darauf, aus ihnen einige wichtige Eigennamen herauszuheben, von denen die meisten auch in den hier veröffentlichten Inschriften erwähnt werden. Von Städtenamen finden sich *Nâsika* (55, 87), *Moragiri* (55, 95), *Karahakaṭa* (55, 96) und *Vedisa* (55, 100. 56, 1). Dazu kommen *Selapuraka*, ein Bewohner von *Sailapura* (55, 91), *Bhojakaṭaka*, ein Bewohner von *Bhojakaṭa* (56, 46) und *Kosabeyekâ*, eine Bewohnerin von *Kauśâmbi* (54, 53). Zwei gleichlautende Inschriften

(54, 70. 79) scheinen zu lesen: *Naḍoda-pâde Chenachhako*, „am Fusse des (Berges) *Naḍoda* — ?" Ein Pfeiler in Pathora (55, 98) trägt eine Statue der Göttin *Mahâkokâ* (*Mahakoka devata*). Auf einem Fragment (56, 3) erscheint der Name des Engels *Arhadgupta* (*Arahaguta devaputa*). Ein Querbalken (56, 67) ist „die Gabe der *Nâgarakhitâ* (*Nâgarakshitâ*), der Gemahlin des Königs — ?"; ein anderer (56, 54) enthält den Namen „des Prinzen *Vâdhapâla* (*Vyâdhapâla*), eines Sohnes des Königs *Dhanabhûti* (s. No. 1)".

In den Anmerkungen bezieht sich *ASWI* auf Professor Bühlers Lesungen der Höhlen-Inschriften im IV. und V. Bande der Archaeological Survey of Western India, *Am. In.* auf die von mir herausgegebenen Amarâvati-Inschriften, ZDMG. XXXVII, 548.

No. 1 (53, 1)[1].

[1] *Sugana raje rañ**o** Gâgi-putasa Visadevasa*

[2] *pautena Goti-putasa Âgarajusa putena*

[3] *Vâchhi-putena Dhanabhûtina kâritaṃ toranâṃ*[2]

[4] *silâkammaṃto cha upaṃṇa*[3].

Während der Herrschaft der Śuṅgas wurde von *Vâtsiputra* Dhanabhûti, dem Sohne des *Gauptiputra*[4] Aṅgâradyut[5] (und) Enkel des Königs *Gârgîputra* Viśvadeva, (dieses) Thor erbaut, und die Steinarbeit[6] entstand.

No. 2 (53, 1 b).

Aya-Nâgadevasa dânaṃ.

Die Gabe des ehrwürdigen Nâgadeva.

No. 3 (53, 2 b; Hoernle 5).

Maghâdeviya jataka.

Das *jâtaka* von Makhâdeva.

No. 4 (53, 3 b; Hoernle 6).

Dighatapasi sise anusâsati.

Dîrghatapasvin belehrt (seine) Schüler.

---

1) Ein Facsimile dieser Inschrift habe ich im Indian Antiquary, XIV, 139, veröffentlicht.

2) Lies *toraṇaṃ* (𑀡 für 𑀦).

3) Lies *upaṃṇa* ([Brahmi] für 𑀡).

4) Die Namen oder Titel *Gâgi* und *Vâchhi* sind von brahmanischen *gotras* abgeleitet, wie die der Mütter der Andhra-Könige, *Gotami*, *Vâsithi* und *Mâḍhari*. Dagegen ist das Patronymicum *Goti* nicht-brahmanisch, wie *Vedehi*, der Name der Mutter des Ajâtasattu im Mahâparinibbânasutta, sowie *Kausalyâ* und *Kaikeyî* im Râmâyaṇa.

5) *Aṅgâra[ka]* iva *dyotata ity Aṅgâradyut*, „wie Mars glänzend". Diese Erklärung verdanke ich Herrn Professor Bühler.

6) Ueber *kammanto* „Arbeit" siehe Childers, s. v.

No. 5 (53, 4 b; Hoernle 7).

Abode châtiyaṃ [1].

Das *chaitya* auf dem (Berge) Arbuḍa.

No. 6 (53, 5).

Sujato-gahuto-jataka.

Das *jâtaka* von „Sujâta — [2]".

No. 7 (53, 6).

Biḍala-jatara [3] *kukuṭa-jataka.*

Das *jâtaka* von der Katze (oder) das *jâtaka* vom Hahn.

No. 8 (53, 7).

Daḍanikamo chakama.

Die Wandelbahn Daṇḍanishkrama(?).

No. 9 (53, 8).

Asaḍâ vadhu susâne sigâla-ñati.

Die Frau Ashâḍhâ, welche auf dem Kirchhof die Schackale bemerkt hat [4].

No. 10 (53, 9).

Isi-migo-jataka.

Das *jâtaka* von der *rishi*-Antilope.

No. 11 (53, 10; Hoernle 1).

Miga-samadaka[ṃ] chetaya [5].

Das die Antilopen erfreuende *chaitya.*

No. 12 (53, 12).

Kinara-jâtakaṃ.

Das *jâtaka* vom *kiṃnara.*

No. 13 (53, 13).

Jaṭila-sabhâ.

Die Versammlung der Asketen [6].

No. 14 (53, 14).

Uda-jataka.

Das *jâtaka* von den (beiden) Fischottern [7].

1) Möglicherweise nur verschrieben für *chetiyaṃ.*

2) *gahuto* (*gṛihîtaḥ*) ist vielleicht durch „(von seinem Vater) erfasst", d. h. entweder „aufgesucht" oder „verstanden", zu übersetzen. Siehe das *Sujâtajâtaka*, No. 352 bei Fausböll.

3) Lies *ku.*

4) *ñati* steht vielleicht für *jñâtrî*, wie in No. 38 *ketâ* für *kretâ.*

5) Man kann zweifeln, ob über dem zweiten *akshara* der Vocal *i* nur vergessen ist oder ob das *a* ein Ausdruck der undeutlichen Aussprache des Vocales sein soll. Ebenso findet sich *a* für *u* in *Sabhadâ* (No. 52) und *Ajâtasata* (No. 77).

6) Ueber *jaṭila* siehe Vinaya Texts, translated by Rhys Davids and Oldenberg, II, 129, note 2.

7) Identisch mit dem *Dabbhapupphajâtaka*, No. 400 der Ausgabe von Fausböll.

No. 15 (53, 15; Hoernle 4).

Sechha-jataka.

Das *jâtaka* vom *śaiksha*[1].

No. 16 (53, 16).

[1] *Karahakaṭa-nigamasa*
[2] *dâna.*

Die Gabe der Stadt Karahakaṭa[2].

No. 17 (53, 17).

Bhisa-haraniya jataka[ṃ].

Das *jâtaka* vom Bringen der Lotusfasern[3].

No. 18 (53, 18; Hoernle 8).

Veḍuko katha dohati Naḍode pavate.

Veḍuka[4] milkt[5] *katha*[6] auf dem Berge Naḍoda.

No. 19 (53, 19; Hoernle 9).

Jabû Naḍode pavate.

Der *jambû* (-Baum) auf dem Berge Naḍoda.

No. 20 (53, 20; Hoernle 2).

U . . . . . . Janako râja Sivala devi.

. . . . . . Der König Janaka. Die Königin Śivalâ[7].

---

1) Siehe Childers, s. v. *sekho*. Die auf dem Relief dargestellte Scene hat Rhys Davids (Buddhist Birth Stories, I. p. CII) mit dem *Dûbhiyamakkaṭa-jâtaka* (No. 174 der Ausgabe von Fausböll) identificirt.

2) Derselbe Ortsname kommt in No. 67, 70 und auf Seite 59 vor. *Karahâkaḍaka*, „ein Bewohner von *Karahâkaṭa*", in einer Kuḍâ-Inschrift (ASWI IV, 87, 18). Hiermit identisch ist wahrscheinlich *Karahâṭaka* in einer Râshṭrakûṭa-Inschrift von Śaka 675 (Ind. Ant. XI, 110) und das moderne *Karâḍh* im District von Sâtârâ.

3) Im Mahâvagga (VI, 20, 1—3) wird erzählt, dass ein Elephant dem *Mahâmoggallâna* ein Bündel von essbaren Lotusfasern aus dem See Mandâkini holte und Mahâmoggallâna dieses dem fieberkranken *Sâriputta* in Jetavana übergab. Auf dem Relief erblickt man links einen vor einer Hütte sitzenden Mann, in der Mitte einen stehenden Mann, welcher dem ersten ein Bündel von Lotusfasern *(bhisa)* übergiebt, und rechts einen Elephanten. Hieraus ergiebt sich, dass in der Zeit zwischen der Abfassung des Mahâvagga und der Erbauung des Stûpa von Bharhut im Anschluss an die im Mahâvagga erzählte Legende ein jâtaka abgefasst worden sein muss. In diesem jâtaka müssen auch diejenigen zwei Figuren des Reliefs, die im Mahâvagga nicht erwähnt werden, eine Frau und ein Affe, eine Rolle gespielt haben. Wie das Bhisaharaṇiyajâtaka, so hat sich auch eines der publicirten jâtakas, das *Sukhavihârijâtaka*, an eine im Vinayapiṭaka erzählte Begebenheit angeschlossen; siehe Vinaya Texts, III, 231.

4) Diese Persönlichkeit war nach No. 63 ein Gärtner. *Veḷuka* „Röhrchen" kommt im jâtaka No. 43 als Name einer Schlange vor.

5) Siehe die Abbildung.

6) *katha* steht vielleicht graphisch oder dialektisch für *kaṭha (kâshṭha)* „Holz". Professor Bühler vermuthet darin *kvâtha* „Decoct".

7) Ueber *Sivalâ* und ähnliche Bildungen siehe Anm. zu No. 1, Anm. 4.

No. 21 (53, 21; Hoernle 3).

Chitupâda sila.

Der Fels Chitrotpâtâ[1].

No. 22 (53, 1 c).

Vedisâ Châpadevâyâ Revatimita-bhâriyâya pathama-thabho dânam.

Der erste Pfeiler (ist) die Gabe der Châpadevâ, der Gemahlin des Revatîmitra, aus Vaidiśa.

No. 23 (53, 2 c).

Bhadamtasa[2] *aya-Bhuta*[3]*rakhitasa Khujatidukiyasa dânam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Bhûtarakshita aus Kubjatinduka(?).

No. 24 (53, 3 c).

Bhagavato Vesabhuno bodhi sâlo.

Der *śâla*, der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Viśvabhû.

No. 25 (53, 4 c).

Aya-Gorakhitasa thabho dânam.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Gorakshita.

No. 26 (53, 5 b. 6 b).

Aya-Pamthakasa thambho dânam Chulakokâ devatâ.

Ein Pfeiler, die Göttin Kshudrakokâ[4] (darstellend), die Gabe des ehrwürdigen Panthaka.

No. 27 (53, 7 b).

[1] *Dabhinikâya Mahamukhisa dhitu Badhika-*

[2] *ya bhichhuniya dânam.*

Die Gabe der *bhikshuṇî* Badhikâ[5], der Tochter des Mahâmukhi, einer (oder: aus) Dârbhiṇikâ(?).

No. 28 (53, 8 b).

[2] *Pâtaliputâ Nâgasenâya Koḍi-*

[1] *yâniyâ dânam.*

Die Gabe der Nâgasenâ, einer Koḍyânî[6] aus Pâṭaliputra.

---

1) *Chitrâ utpâtâ yatra sâ śilâ*, „wo sich wunderbare portenta ereignen". Auch im Pâli vertritt *uppâda* sowohl *utpâda* als *utpâta*.

2) Sieht wie *tâso* aus.

3) Sieht wie *tâ* aus.

4) Vgl. *Mahâkokâ*, Seite 60.

5) Vielleicht ist *Bodhikâ* zu lesen. Der Name *Bodhî* kommt dreimal in den Kuḍâ-Inschriften vor (ASWI. IV, 85, 5. 87, 21. 22).

6) *Koḍiyânî*, das auch in No. 100 vorkommt, ist vielleicht ein Femininum zu *Koḍiya*; vgl. *arya*, *aryâṇî* und *kshatriya*, *kshatriyâṇî*. Ueber die Koḍyas, einen den Śâkyas benachbarten und verwandten Stamm, siehe Kern, Buddhismus, übers. von Jacobi, I, 174. 295. Ferner könnte Koḍiyânî dem Patronymicum *Kauṇḍinyâyanî* entsprechen; vgl. *Moggallâna* — *Maudgalyâyana*.

No. 29 (53, 9 b).

[1] *Samanâyâ bhikhuniyâ Chudaṭhîlikâyâ*
[2] *dânaṃ.*

Die Gabe der *bhikshuṇî* Śramaṇâ, einer Chudaṭhîlikâ[1].

No. 30 (53, 11 b).

Bhagavato Konâyame[2]nasa bo[3]dhi.

Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Koṇâgamana.

No. 31 (53, 12 b).

Bhojakaṭakâya Diganagay[e] bhichhuniya dânaṃ.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Dinnâgâ aus Bhojakaṭa.

No. 32 (53, 13 b).

Nâga-jâtaka.

Das *jâtaka* vom Elephanten.

No. 33 (53, 14 b).

[1] *Bib[i]k[â]nadikaṭa Budhino gahapatino*
[2] *dânaṃ.*

Die Gabe des Hausherrn Buddhi (aus) Bimbikânandikaṭa(?).

No. 34 (53, 15 b).

Supâvaso yakho.

Der *yaksha* Suprâvṛisha(?).

No. 35 (53, 16 b).

Dhamagutasa dânaṃ thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des Dharmagupta.

No. 36 (53, 17 b).

[1] *Bibikanadikaṭa Suladhasa asachârikâ[4]-*
[2] *sa dânaṃ.*

Die Gabe des Reiters Sulabdha (aus) Bimbikânandikaṭa.

No. 37 (53, 18 b. 19 b).

[1] *Pusasa thaṃbho dânaṃ*
[2] *miga-jâtakaṃ.*

Ein Pfeiler, das *jâtaka* von der Antilope (darstellend), die Gabe des Pushya.

No. 38 (53, 20 b).

Jetavana Anâdhapeḍiko deti koṭi-saṃthatena ketâ.

Anâthapiṇḍika giebt Jetavana, (welches) er durch Belegung mit *koṭis* gekauft hat.

---

1) Dass *Samanâ* hier Eigenname ist, ergiebt sich aus No. 103 und 104.

2) Lies *ma.*

3) *bo* ist zerstört und sieht wie *ba* aus.

4) Lies *ka.* Das dritte *akshara* kann auch *vâ* gelesen werden. Beide Lesungen lassen sich etymologisch rechtfertigen.

No. 39 (53, 21 b).

Kosa[m]ba-kuṭi.
Die *Kauśâmba*-Halle.

No. 40 (53, 22 b).

Ga[m]dha-kuṭi.
Die Duft-Halle[1].

No. 41 (53, 23).

Dhamarakhitasa dânaṃ.
Die Gabe des Dharmarakshita.

No. 42 (53, 24).

Chakavâko nâgarâjâ.
Der Schlangenkönig Chakravâka.

No. 43 (53, 25).

V[i]ruḍako yakh[o].
Der *yaksha* Virûḍhaka[2].

No. 44 (53, 26).

Gaṃgito yakho.
Der *yaksha* Gangita.

No. 45 (54, 27; Hoernle 17).

Aya-Isidinasa bhânakasa dânaṃ.
Die Gabe des ehrwürdigen Ṛishidatta, eines Predigers.

No. 46 (54, 28; Hoernle 11).

[1] *Bhagavato Sakamunino*
[2] *bodho.*
Der *bodha* (-Baum) des erhabenen Śâkyamuni.

No. 47 (54, 29; Hoernle 12 a).

[1] *Purathima [di]sa Sudhâ-*
[2] *vâsâ de[va]t[â].*
Nach der östlichen Himmelsrichtung die Śuddhâvâsa (genannten) Götter.

No. 48 (54, 30; Hoernle 12 b).

[1] *Utaraṃ disa [tini sa-]*
[2] *vatani sisâ[ni].*
Nach der nördlichen Himmelsrichtung [drei bedeckte] Häupter(?).

No. 49 (54, 31; Hoernle 13).

[1] *Dakhinaṃ disa chha Kâ-*
[2] *mâvachara-sahasâni.*
Nach der südlichen Himmelsrichtung sechstausend Kâmâvacharas.

1) Ueber *gandhakuṭi* siehe Ind. Ant. XIV, 140, und ASWI. V, 77.
2) Siehe Böhtlingk-Roth, s. v., und Childers, s. v. *virûḍha*.

No. 50 (54, 32; Hoernle 14).

[1] *Sâḍika-sammadam*
[2] *turam devânam.*

Die durch Spiel und Tanz[1] erfreuende[2] (d. h. von Spiel und Tanz begleitete?) Musik[3] der Götter.

No. 51 (54, 33; Hoernle 15 a).

Misako[4]*si achharâ.*

Die *apsaras* Miśrakeśî.

No. 52 (54, 34; Hoernle 15 d).

Sabhad[*â*] *achhar*[*â*].

Die *apsaras* Subhadrâ.

No. 53 (54, 35; Hoernle 15 c).

[1] *Padumâvati*
[2] *achharâ.*

Die *apsaras* Padmâvatî.

No. 54 (54, 36; Hoernle 15 b).

[1] *Alam-*
[2] *busâ achharâ.*

Die *apsaras* Alambushâ.

No. 55 (54, 37; Hoernle 18).

Ka[*ṃ*]*ḍarikî.*

Kaṇḍarikî.

No. 56 (54, 38; Hoernle 21).

[1] *Vijapi*
[2] *vijâdharo.*

Der *vidyâdhara* Vijayin[5].

No. 57 (54, 39; Hoernle 10 a).

Bhagavato dhamachakam.

Das *dharmachakra* des Erhabenen.

No. 58 (54, 40; Hoernle 10 b).

[1] *Râjâ Pasenaji*
[2] *Kosalo.*

Der König Prasenajit von Kosala.

---

1) *śâṭaka* = *vâṭakabheda* nach Böhtlingk-Roth.

2) Mit *sammada* vgl. *samadaka* in No. 11.

3) Ueber *tûra* = *tûrya* siehe Hemachandra II, 63 und Pischels Note dazu.

4) Lies *ke*.

5) Die Form *Vijapi* erklärt sich vielleicht aus *Vijayin* durch Uebergang des *y* in *v* und Verhärtung des *v* zu *p*. Ueber den ersteren Lautwandel siehe Kuhn, Pâli-Grammatik, 42 f. und ASWI. IV, 99, note 1, wo *Bhadâvaniya* (Seite 109, Zeile 10) nachzutragen ist. Ueber die letztere Erscheinung siehe Kuhn, 45, und vgl. *Erapata* = *Airâvata* (No. 59 und 60), *bhagapato* = *bhagavataḥ* (Am. 1 zu No. 32) und *pârâpata* = *pârâvata* (Jâtaka No. 42).

No. 59 (54, 41; Hoernle 16b).

Erapato [*nā*]*garajā*.

Der Schlangenkönig Airâvata[1].

No. 60 (54, 42; Hoernle 16a).

[1] *Erapato nāgarājā*

[2] *Bhagavato vadate*.

Der Schlangenkönig Airâvata verehrt den Erhabenen.

No. 61 (54, 43; Hoernle 20).

Bahuhathiko.

Der (Feigenbaum) Bahuhastika[2].

No. 62 (54, 44; Hoernle 19a).

[1] *Bahuhathiko nigodho*

[2] *Naḍode*.

Der Feigenbaum Bahuhastika auf (dem Berge) Naḍoda[3].

No. 63 (54, 45; Hoernle 19b).

[1] *Susupâlo Koḍâyo*

[2] *Veḍuko a-*

[3] *râmako*.

Śiśupâla der Koḍya[4]. Der Gärtner Veḍuka[5].

No. 64 (54, 48, 49).

[1] *Chekulana-Saghamitasa thabho dānaṃ*

[2] *bhagavato Kasapasa bodhī*.

Ein Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kâśyapa (darstellend), die Gabe des Saṃghamitra aus Chikulana[6].

No. 65 (54, 50).

Nāgaye bhichhuniye dānam.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Nâgâ.

No. 66 (54, 51).

Bhadaṃta-Valakasa bhanakasa dāna thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Valaka, eines Predigers.

No. 67 (54, 52).

[1] *Karahakaṭa*

[2] *aya-Bhutakasa thabho dānam*.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Bhûtaka (aus) Karahakaṭa.

---

1) Dieser König der *Nāgas* heisst bei den Buddhisten gewöhnlich *Erāvaṇa*, im Chullavagga (V, 6) *Erāpatha*.

2) *Bahavo hastino yatra saḥ*, „bei dem sich viele Elephanten aufhalten". Siehe die Anmerkung zu No. 156.

3) Siehe No. 18, 19 und Seite 60.

4) Wahrscheinlich ist *Koḍiyo* zu lesen; über *Koḍya* siehe die Anmerkung zu No. 28.

5) Siehe No. 48.

6) *Chekulana* = *Chikulaniya*, No. 88.

No. 68 (54, 54).

Tikoṭiko chakamo.

Die Wandelbahn Trikoṭika[1].

No. 69 (54, 55).

Bhadata-Mahilasa thabho dânaṃ.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Mahila.

No. 70 (54, 56).

Karahakaṭ[ā] Samikasa dâna thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des Śyâmaka aus Karahakaṭa.

No. 71 (54, 57).

Bhadata-Samakasa thabho dânaṃ.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyâmaka.

No. 72 (54, 58).

Yavamajhakiyaṃ jâtakaṃ.

Das *jâtaka* vom *yavamadhyaka*[2].

No. 73 (54, 59).

Sirimâ devata.

Die Göttin Śrimati.

No. 74 (54, 60).

Suchilomo yakho.

Der *yaksha* Śuchiloma.

No. 75 (54, 61).

[1] . . . . . *to bhikhuniyâ thabho*

[2] *dânaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe der *bhikshuṇi* . . . .

No. 76 (54, 62; Hoernle 24).

Bhadatasa aya-Isipâlitasa bhânakasa navakamikasa dânaṃ.

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Rishipâlita, eines Predigers, welcher den Neubau leitet[3].

No. 77 (54, 63; Hoernle 22).

Ajâtasata Bhagavato vaṃdate.

Ajâtaśatru verehrt den Erhabenen.

No. 78 (54, 64; Hoernle 25 a).

[1] *Sudhammâ devasabhâ*

[2] *Bhagavato chûḍâmaho.*

Sudharmâ, die Versammlungshalle der Götter.

Das Fest (zu Ehren) der Harlocke des Erhabenen.

---

1) *Tisraḥ koṭayo yasya saḥ*, „dreispitzig, dreieckig". Siehe die Abbildung.

2) Name einer Art des *chândrâyaṇa*.

3) Ueber *navakammika* siehe Vinaya Texts, III, 189 ff. Vgl. auch *kammika*, Ind. Ant. XIV, 334.

No. 79 (54, 65; Hoernle 25 b).

[1] *Vejayamto pā-*
[2] *sāde*[1].

Der Palast Vaijayanta.

No. 80 (54, 66; Hoernle 23).

Mahāsāmāyikāya Arahaguto devaputo vokato Bhagavato[2] *sāsani*[3] *paṭisaṃdhi.*

Der herabgestiegene Engel Arhadgupta[4] verkündet der grossen Versammlung die (bevorstehende) Empfängniss des Erhabenen[5].

No. 81 (54, 67. 68).

[1] *Moragirimha Nāgilāyā bhikhuniyā dānaṃ thabhā*
[2] *bhagavato Vipasino bodhi.*

Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Vipaśyin (darstellend), die Gabe der *bhikshuṇī* Nāgilā[6] aus Mayūragiri[7].

No. 82 (54, 69).

Vedisā Phagudevasa dānam.

Die Gabe des Phalgudeva aus Vaidisa.

No. 83 (54, 71).

Purikāya dāyakana dānaṃ.

Die Gabe der Geber aus Purikā[8].

No. 84 (54, 72).

Bhagavato Kakusadhasa bodhi.

Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kakutsaṃdha.

---

1) Wahrscheinlich nur Schreibfehler für *do.*

2) Sieht fast wie *tā* aus.

3) Lies *ti.*

4) Siehe Seite 60.

5) Vgl. Jātaka ed. Fausböll, I, p. 48: „Wenn nach Verlauf eines Jahrtausends ein allwissender Buddha in der Welt geboren werden soll, dann wandern die welthütenden Engel umher und verkündigen laut: „„Ihr Herren, nach Verlauf eines Jahrtausends von jetzt an wird ein Buddha in der Welt geboren werden““.

6) Zur Bildung dieses Wortes siehe Pāṇini, V, 3, 84 und Am. In No. 5, Anm. 2, und vgl. ferner *Ghāṭila* (No. 138), *Mahila* (No. 69), *Saghila* (No. 125) und *Yakhila* (No. 126).

7) Mit *Moragiri* vgl. *Mayūraparvata*, eine in einem Citat des Charaṇavyūhabhāshya erwähnte Oertlichkeit; Bühler, Einleitung zur Uebersetzung des Āpastamba, p. XXXI, note; Schröder, Einleitung zur Maitrāyaṇī Saṃhitā, p. XXIV.

8) Derselbe Ortsname kommt in No. 117, 118 und 119 vor. Ueber eine im Epos genannte Stadt *Purikā* siehe Böhtlingk-Roth, s. v. *Purī* war die Hauptstadt des Konkan unter den Silāhāras; siehe Ind. Ant. XIII, 134. Ferner ist *Purī* = Jagannāth in Orissa.

No. 85 (54, 73. 74).

[1] *Vedisâ Anurâdhâya dânam*

[2] *chhadamtiya jâtakam.*

Das *jâtaka* vom *shaḍdanta* (-Elephanten), die Gabe der Anurâdhâ aus Vaidiśa.

No. 86 (54, 75; Hoernle 26).

Vitura-Punakiya jatakam.

Das *jâtaka* von Vidhura und Pûrṇaka.

No. 87 (54, 76).

Bramhadevo mânavako.

Der Jüngling Brahmadeva.

No. 88 (54, 77).

Bhadata-Kanakasa bhanakasa thabho dânaṃ Chikulaniyasa.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Kanaka, eines Predigers aus Chikulana.

No. 89 (54, 78).

Yakhini Sudasana.

Die *yakshiṇî* Sudarśanâ.

No. 90 (55, 80).

[1] *Bhadata-Budharakhitasa sa[tu]padâ[na]-*

[2] *sa dânaṃ thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Buddharakshita, der mit den Wissenschaften vertraut ist (?).

No. 91 (55, 81).

Chadâ yakhi

Die *yakshî* Chandrâ.

No. 92 (55, 82).

Kupiro yakho.

Der *yaksha* Kubera.

No. 93 (55, 83).

Ajakâlako yakho.

Der *yaksha* Âdyakâlaka.

No. 94 (55, 84).

Moragirimhâ Pusâyâ dânaṃ thabhâ.

Pfeiler, die Gabe der Pushyâ aus Mayûragiri.

No. 95 (55, 85).

[1] *Aya-Chudasa sutaṃtikasa Bhogavaḍha-*

[2] *niyasa dânaṃ.*

Die Gabe des ehrwürdigen Kshudra, eines Kenners des *sûtrânta*[1], aus Bhogavardhana.

---

1) Ueber *suttantika* siehe Vinaya Texts, I, XXX, über die Schule der *Sautrântikas* Kern-Jacobi, Buddhismus, II, 504.

No. 96 (55, 86).

Moragirimhâ Thupadâsasa dânam thabhâ.

Pfeiler, die Gabe des Stûpadâsa aus Mayûragiri.

No. 97 (55, 88).

[1] *Maharasa amtevâsino aya-Sâma-*
[2] *kasa thabho dânam.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyâmaka, eines Schülers des Mahara.

No. 98 (55, 89).

Bhagavato okramti[1].

Die Herabkunft des Erhabenen.

No. 99 (55, 92).

Idasâla guha.

Die Höhle Indraśâlâ[2].

No. 100 (55, 2).

Pâṭaliputâ Koḍiyâniyâ Sakaṭadevâyâ dânam.

Die Gabe der Śakaṭadevâ, einer Koḍyânî aus Pâṭaliputra.

No. 101 (55, 3).

Kâkamdiya Somâya bhichhuniya dânam.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Somâ aus Kâkandî[3].

No. 102 (55, 4).

Pâṭaliputâ Mahidasenasa dânam.

Die Gabe des Mahendrasena aus Pâṭaliputra.

No. 103 (55, 5).

Chudaṭhilikâyâ Nâgadevâyâ bhikhuniyi[4] *[dânam]*

Die Gabe der *bhikshuṇî* Nâgadevâ, einer Chudaṭhîlikâ.

No. 104 (55, 6).

Chudaṭhilikâyâ Kujarâyâ dânam.

Die Gabe der Kuñjarâ, einer Chudaṭhîlikâ.

No. 105 (55, 7).

Dha[m]maguta-matu Pusadevaya dânam.

Die Gabe der Pushyadevâ, der Mutter des Dharmagupta.

No. 106 (55, 8).

[U]jhikâye dâna.

Die Gabe der Ujjhikâ.

---

1) Der erste Buchstabe dieses Wortes sieht wie *ŏ* aus, das aber lautlich unmöglich ist.

2) Siehe Beal, Buddhist Records of the Western World, I, LVIII. II, 180.

3) *Kâkandî* wird in der Paṭṭâvalî des Kharataragachha erwähnt; s. Klatt im Ind. Ant. XI, 247.

4) Lies *yâ*.

No. 107 (55, 9).

[Dha]marakhitaya dāna suchi.
Ein Querbalken, die Gabe der Dharmarakshitā.

No. 108 (55, 10).

Atimutasa danaṃ.
Die Gabe des Atimukta.

No. 109 (55, 11).

Latuvā-jātaka.
Das *jātaka* von der *latvā*.

No. 110 (55, 12).

Nadutaraya dāna suchi.
Ein Querbalken, die Gabe der Nandottarā.

No. 111 (55, 13).

[Mu]ḍasa dānaṃ.
Die Gabe des Muṇḍa.

No. 112 (55, 14).

Isānasa dāna.
Die Gabe des Īśāna.

No. 113 (55, 15).

Isidatasa dānaṃ.
Die Gabe des Ṛishidatta.

No. 114 (55, 16).

Aya-Punāvasuno suchi dānaṃ.
Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Punarvasu.

No. 115 (55, 19).

Devarakhitasa dānaṃ.
Die Gabe des Devarakshita.

No. 116 (55, 20).

Vedisāto Bhutarakhitasa dānaṃ.
Die Gabe des Bhûtarakshita aus Vaidiśa.

No. 117 (56, 22).

Purikayā Idadevāya dānaṃ.
Die Gabe der Indradevâ aus Purikâ.

No. 118 (56, 23).

Purikāyā Setaka-mātu dānaṃ.
Die Gabe der Mutter des Śreshṭhaka[1] aus Purikâ.

No. 119 (56, 24).

Purikāyā Sāmāya dānaṃ.
Die Gabe der Śyâmâ aus Purikâ.

---

1) Zum Verlust der Aspiration vgl. *Asadā* = *Ashāḍhā* (No. 9), *Virudaka* = *Virūḍhaka* (No. 43), *Vitura* = *Vidhura* (No. 89) und Kuhn, S. 41.

No. 120 (56, 25).

Budharakhitâye dânaṃ bhichhuniye.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Buddharakshitâ.

No. 121 (56, 26).

Bhutaye bhichhuniye dânaṃ.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Bhûtâ.

No. 122 (56, 27).

Aya-Apikinakasa dânaṃ.

Die Gabe des ehrwürdigen Apikinaka[1].

No. 123 (56, 28).

Saghilasa dâna suchi.

Ein Querbalken, die Gabe des Saṃghila.

No. 124 (56, 29).

Sagharakhitasa mâtâpituna aṭhâyâ dânaṃ.

Die Gabe des Saṃgharakshita zum Heile seiner Eltern.

No. 125 (56, 30).

Dhutasa suchi dâno[2].

Ein Querbalken, die Gabe des Dhûrta.

No. 126 (56, 31).

Yakhilasa suchi dâna.

Ein Querbalken, die Gabe des Yakshila.

No. 127 (56, 32).

Mitasa suchi dânaṃ.

Ein Querbalken, die Gabe des Mitra.

No. 128 (56, 33).

Isirakhitasa dânaṃ.

Die Gabe des Ṛishirakshita.

No. 129 (56, 34).

Sirimasa dânaṃ.

Die Gabe des Śrimat.

No. 130 (56, 35).

Bhadata-Devasenasa donaṃ[3].

Die Gabe des ehrwürdigen Devasena.

No. 131 (56, 36).

. . . . . *kaya bhichhuniya dânaṃ.*

Die Gabe der *bhikshuṇî* . . . . .

---

1) Vgl. *Ampikiṇaka* in einer Bhâjâ-Inschrift (ASWI. IV. 82, 3).

2) Masculinum!

3) Das *o* ist wahrscheinlich der Ausdruck einer dumpferen Aussprache des â.

No. 132 (56, 37).

N[aṃ]d[a]nagarikaya Idadevâya dânaṃ.

Die Gabe der Indradevâ aus Nand[a]nagara.

No. 133 (56, 40).

Jeṭhabhadrasa dânaṃ.

Die Gabe des Jyeshṭhabhadra.

No. 134 (56, 41).

Aya-Jâtasa peṭakino suchi dânaṃ.

Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Jâta, eines Kenners der *piṭakas*.

No. 135 (56, 42).

Budharakhitasa rupakârakasa dânaṃ.

Die Gabe des Bildhauers Buddharakshita.

No. 136 (56, 43).

Bhadata-Samikasa Therâk[û]ṭiyasa dânaṃ.

Die Gabe des ehrwürdigen Syâmaka aus Sthavirâkûṭa.

No. 137 (56, 44).

Sirisapada Isirakhitâya dânaṃ.

Die Gabe der Ṛishirakshitâ (aus) Sirishapadra[1].

No. 138 (56, 45).

Moragirimâ[2] Ghâṭila-matu dânaṃ.

Die Gabe der Mutter des Ghâṭila aus Mayûragiri.

No. 139 (56, 47).

Samidatâya dânaṃ.

Die Gabe der Svâmidattâ.

No. 140 (56, 48).

Chulanasa dânaṃ.

Die Gabe des Chulana[3].

No. 141 (56, 49).

Avisanasa dânaṃ.

Die Gabe des Avisana[4].

No. 142 (56, 50).

[A]visanasa dânaṃ.

Die Gabe des Avisana.

---

1) Ein Dorf *Sirishapadraka* kommt in zwei Inschriften der Gurjara-Dynastie vor; siehe Ind. Ant. XIII, 82. 88. Ein ähnlicher Name ist *Sâmalipada* = *Sâlmalîpadra* in einer Nâsik-Inschrift (ASWI. IV, 111).

2) *mâ* ist entweder nur nachlässige Schreibung für *mhâ* oder steht für aus letzterem assimilirtes *mmâ*. Vgl. *vañchitammi* = *vañchitâmhi*, Jâtaka, I, p. 287, und *paṇṇikâ* = *pârshṇikâ*, ebenda, p. 445.

3) Dieses Wort ist eine Weiterbildung von *Chulla* = *Kshudra*. Vgl. *Dhamaṇaka*, *Nâkaṇaka*, *Pusaṇaka*, *Râmaṇaka*, *Usabhaṇaka* und *Vasulaṇaka* in den Höhlen-Inschriften.

4) Vgl. *âvesani* in der Jaggayyapeṭṭâ-Inschrift, welches Professor Bühler durch „manufacturer" übersetzt; Ind. Ant. XI, 258.

No. 143 (56, 51).

Sa[ṃ]ghamitasa bodhichakasa dânaṃ.

Die Gabe eines *bodhichakra* von Saṃghamitra.

No. 144 (56, 52).

Budharakhitasa pachanekâyikasa dânaṃ.

Die Gabe des Buddharakshita, eines Kenners der fünf *nikâyas*[1].

No. 145 (56, 53).

Isirakhita[2]*sa suchi danaṃ.*

Ein Querbalken, die Gabe des Ṛishirakshita.

No. 146 (56, 55).

Phagudevâye bhichhuniye dânaṃ.

Die Gabe der *bhikshuṇî* Phalgudevâ.

No. 147 (56, 56).

Koḍâya yakhiyâ dânaṃ.

Die Gabe einer *yakshî* von Kroḍâ[3].

No. 148 (56, 57).

Ghosâye dânaṃ.

Die Gabe der Ghoshâ.

No. 149 (56, 59).

Seriyâ putasa Bhâranidevasa dânaṃ.

Die Gabe des Bharaṇîdeva, des Sohnes der Śrî.

No. 150 (56, 60).

Mitadevâye dânaṃ.

Die Gabe der Mitradevâ.

No. 151.

Auf demselben Querbalken, wie die gleichlautende Inschrift No. 112, jedoch in jüngeren Buchstaben.

Isânasa dâna.

Die Gabe des Îśâna.

No. 152.

Auf Querbalken 8, Tafel XXXVIII, 3; stark beschädigt.

Bo[dhigu]tasa dânaṃ.

Die Gabe des Bodhigupta.

No. 153.

Auf Querbalken 12, Tafel XXIV, 3.

. . . . . *Himavate i* . . . . .

---

1) Vgl. *nekâyiko* bei Childers.

2) Sieht wie *ṭâ* aus.

3) Vgl. *Koḍi* in einer Kârle-Inschrift (ASWI. IV, 91, 14) und *Koḍa* in einer Sopârâ-Inschrift (Paṇḍit Bhagvânlâl Indrajî, Sopârâ and Padaṇa, p. 18). Das Wort *dânaṃ* ist mit einem objectiven und einem subjectiven Genetiv verbunden, wie in No. 143; siehe Pâṇ. II, 3, 65.

No. 154.

Auf Pfeiler 28, Tafel XIX; unlesbar bis auf die letzten Silben. . . . . [m]ika[sa dânaṃ].

No. 155 (55, 97).

Diese Inschrift ist nicht nach Calcutta transportirt, aber von General Cunningham photographirt worden (Tafel 26, No. 8). Der gelehrte Priester Subhûti hat das zugehörige Relief mit dem *Aṇḍabhûtajâtaka* identificirt. Von beträchtlichem Interesse ist, dass in der Inschrift der Anfang der zu dem Aṇḍabhûtajâtaka gehörigen, dem Bodhisatta in den Mund gelegten Strophe citirt wird.

Yaṃ bram[h]ano avayesi jatakam.

Das *jâtaka* „*yaṃ brâhmaṇo avâdesi*“[1].

No. 156 (56, 66).

Diese Inschrift ist weder nach Calcutta transportirt noch photographirt worden, lässt sich jedoch nach General Cunningham's *eye-copy* mit einiger Wahrscheinlichkeit wieder herstellen.

General Cunningham's Lesung und Bemerkung (p. 142) lauten: „*Tiramuti Migila Kuchimha Vasu Guto Machito Mahadevanam.*

This is inscribed on the Rail which bears the bas-relief of the great fish swallowing two boats and their crews. *Machito* therefore may have reference to the fish (see Plate XXXIV, fig. 2)“.

Die *eye-copy* liest:

„*Tirami timigilakuchhimha Vasuguto mâchito Mahadevânaṃ*“.

Vermuthlich ist zu lesen und zu übersetzen:

Tiramhi timiṃgila-kuchhimhâ Vasuguto mochito Mahâdevena.

Vasugupta, von Mahâdeva[2] aus dem Bauche des Seeungeheuers ans Ufer gerettet.

Nachtrag.

Der auf Seite 26 f. dem Dr. Râjendralâla Mitra gemachte Vorwurf ist unbegründet und erklärt sich daraus, dass in dem damals von mir benutzten Exemplar des J. As. Soc. Bengal die zugehörigen Tafeln fehlten. Die Inschrift, auf welche sich Dr. R. Mitra's Bemerkungen beziehen (Tafel 1, No. 11), ist von der Inschrift A verschieden.

1) Jâtaka ed. Fausböll, I, p. 293.

2) Unter *Mahâdeva* ist wahrscheinlich der *Mahâsatta* oder *Bodhisatta* zu verstehen. Vgl. Tafel 56, No. 19: *[Bo]dhukathika devasa [bhaga]vato Mahâdevasa*; „der Sitz des erhabenen *Mahâdeva* (unter dem Feigenbaum) *Bahubastika*“.

Wortverzeichniss zu den Bharhut-Inschriften[1].

Aboda (Arbuda) 5.
achharâ (apsaras) 51—54.
Âgaraju (Aṅgâradyut) 1.
Ajakâlaka (Âdya°) 93.
Ajâtasata (°śatru) 77.
Alambusâ (Alambushâ) 54.
aṃtevâsin (ante°) 97.
Anâdhapeḍika (Anâthapiṇḍika) 38.
Anurâdhâ 85.
anusâsati (°śâsti) 4.
Apikinaka 122.
Arahaguta (Arhadgupta) 80. S. 60.
arâmaka (ârâmika) 63.
asachârika (aśva°) 36.
Asaḍâ (Ashâḍhâ) 9.
aṭha (artha) 124.
Atimuta (°mukta) 108.
avayesi (3. *p. s. ao. von* vâdayati) 155.
Avisana 141. 142.
aya (ârya) 2. 23. 25. 26. 45. 67. 76. 95. 97. 114. 122. 134.

Bohlika (Bodhikâ?) 27.
Bahuhathika (°hastika) 61. 62.
bhadaṃta (bhadanta) 23. 66.
bhadata (dgl.) 69. 71. 76. 88. 90. 130. 136.
bhagavat 24. 30. 46. 57. 60. 64. 77. 78. 80. 81. 84. 98.
bhanaka (bhâṇaka) 66. 88.
bhânaka (dgl.) 45. 76.
Bhâranideva (Bharaṇi°) 149.
bhâriyâ (bhâryâ) 22.
bhichhuni (bhikshuṇî) 27. 31. 65. 101. 120. 121. 131. 146.
bhikhuni (dgl.) 29. 75. 81. 103.
bhisaharaniya (von bisaharaṇa) 17.
Bhogavaḍhaniya (von °vardhana) 95.
Bhojakaṭa-ka S. 59.
Bhojakaṭa-kâ 31.
Bhuta (Bhûtâ) 121.
Bhutaka (Bhû°) 67.
Bhutarakhita (Bhûtarakshita) 23. 116.
Bib[i]k[â]nadikaṭa (Bimbikânadi°?) 33.
Bibikanadikaṭa (dgl.) 36.
biḍala (biḍâla) 7.
bodha 46.
bodhi 24. 30. 64. 81. 84.
bodhichaka (°kra) 143.
Bo[dhigu]ta (°gupta) 152.
Brambadeva (Brahma°) 87.
bram[h]ana (brâhmaṇa) 155.
Budharakhita (Buddharakshita) 90. 135. 144.
Budharakhitâ (Buddharakshitâ) 120.
Budhi (Buddhi) 33.

cha 1.
Chadâ (Chandrâ) 91.
chakama (chaṅkrama) 8. 68.
Chakavâka (Chakra°) 42.
Châpadevâ 22.
châtiya (chaitya) 5.
Chekulana (von Chi°) 64.
Chenachhaka (?) S. 60.
chetaya (chaitya) 11.
chha (shash) 49.
chhadaṃtiya (*von* shaḍdanta) 85.
Chikulaniya (*von* Chikulana) 88.
Chitupâda (Chitrotpâtâ) 21.
chûḍâmaha 78.
Chudaṭhilikâ 29. 103. 104.
Chula (Kshudra) 95.
Chulakokâ (Kshudra°) 26.
Chulana (*von* Kshudra) 140.

Dabhinikâ (Dârbhiṇikâ?) 27.
Daḍanikama (Daṇḍanishkrama?) 8.

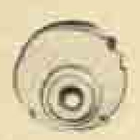
---

1) Die Zahlen verweisen auf die No. der Inschriften, S. 59 f. auf die Seite 59 f. des vorstehenden Aufsatzes verzeichneten Wörter, welche General Cunningham's *eye-copies* entnommen sind.

Berichtigungen.

Seite 23, No. 365, lies Ârya°.
" " " 369, " Âchârâṅga°.
" 28, Zeile 5, lies Chûḍâpallikâ.
" 30, " 1 v. u., lies प्रतिष्ठितो.

2





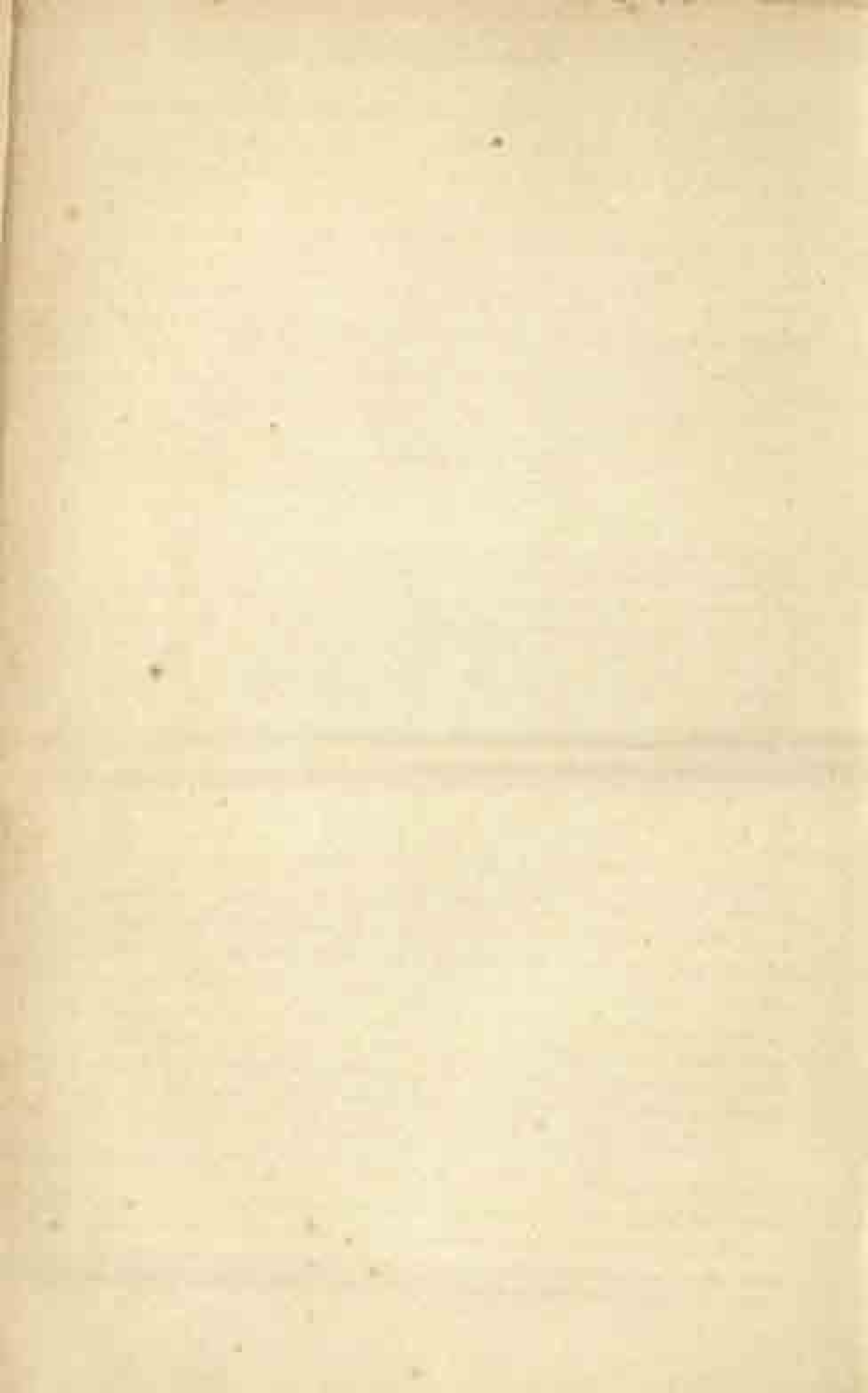
3





1.





•

Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang.

Von

Dr. J. G. Stickel.

(Mit 3 Münzstempeln.)

Auf S. 40 f. des XXXIX. Bd. dieser Zeitschrift machte ich die einzige, sicher aus der alten Philisterstadt Askalon zu Tage gekommene Münze der Omajjaden bekannt, auf welcher aber das Wort vor dem Ortsnamen sehr stark verwischt ist. Ich glaubte darin ein يشمى vermuthen zu dürfen. Es freut mich, nun berichten zu können, dass mehrere befreundete Orientalisten sich um die Auffindung des verriebenen Wortes bemüht haben, und dass es Dank dieses Interesses gelungen ist, an die Stelle meiner und anderer Vermuthungen ein sicheres Ergebniss zu setzen.

Diese Aufklärung ist auf folgende Weise gewonnen worden. Hr. v. Tiesenhausen erinnerte sich beim Lesen meiner Abhandlung einer Münze, welche Soret in seinen Éléments de la numismatique musulmane S. 142 erwähnt und die, nach Lavoix, welcher dieselbe besitzt, in عسفان (Osfan, près de Medine) geprägt sein sollte. Nach dieser Lesung wurde sie auch in Monnaies des Khalifes Orientaux S. XXVIII und 332 aufgenommen. Nun kam Hr. v. Tiesenh. auf den Gedanken, dass in dem vermeintlichen عسفان mein عسقلن zu suchen sein möge, und auf die Anfrage bei Hrn. Lavoix erhielt er die Nachricht, dass dieser jene erstere Lesung seitdem berichtigt habe, und weiter hat sich durch einen mir vorliegenden Abdruck die völlige Identität des pariser und jenaischen Exemplars ergeben.

Hr. Lavoix liest die fragliche Randlegende: بسم الله ضر...ا الفلس في عسقلن. Hiermit ist das Problem gelöst und unsere Sache erledigt.

Auf der sehr guten Graphitabbildung, die ich vor mir habe, sind an der für uns wichtigsten Stelle die Buchstabenelemente etwas weniger deutlich als andere Theile der Legende, und es würde

nur nach diesem Bilde mir schwer geworden sein, ohne jene Directive ein في zu erkennen. Jedenfalls ist diese Präposition an dieser Stelle vor dem Namen des Prägeorts im Bereiche der Omajjaden- und Abbasidenmünzen — ich sage nur dieser, denn später ist solcher Gebrauch ganz geläufig z. B. ضرب في قسطنطينية — eine ganz einzige Erscheinung. Von den tausenden von Omajjaden- und Abbasidenprägen, die bekannt geworden, zeigt nicht eine einzige ihren Ursprung durch في, sondern mit ب an, abgesehen von unserer Vorlage. Diese Wahrnehmung ist so gewichtvoll, dass bei aller Anerkennung der Auctorität des Hrn. Lavoix ein Bedenken gegen dessen Lesung, so lange nicht ein mechanisch hergestelltes Bild vorliegt, wenigstens zu entschuldigen sein würde. Aber auch ohne solche Vorlage und ohne das pariser Original gesehen zu haben, kann ich die Richtigkeit jener Lesung erhärten.

In v. Tiesenhausen's Monnaies des Khal. findet sich S. 261 No. 2536 die Beschreibung einer Münze: لا اله الا || الله وحده || لا شريك له auf Adv. und محمد || رسول || الله auf Rev. mit der Umschrift بسم الله ضرب هذا الفلس في عسمم (?). Es sind das ganz dieselbigen Legenden wie auf unserer fraglichen Münze und ganz in derselben Wortvertheilung; das letzte Wort, der Ortsname, beginnt mit denselben Buchstaben wie unser عسقلن, das letzte Element ن hat auf unserem Exemplar die Form eines م, und so ist wohl zweifellos auch jenes petersburgische mit unserem jenaischen und pariser zu identificiren, dessen zwei vorletzte Buchstaben قل beim Münzschlag nur nicht gekommen oder später verrieben worden sind. Laut der Beifügung von Tiesenhausen's ist jene Beschreibung aus dem Mspt. Frähn's aufgenommen, so dass kraft der Uebereinstimmung der beiden erfahrensten Numismatiker auf Grund zweier verschiedener Exemplare die Lesung في über allen Zweifel erhoben wird.

So ist überraschend schnell die Hoffnung, welche Hr. Prof. Gildemeister mir brieflich aussprach, dass früher oder später aus dem Schutt und Sand von Askalon ein zweites Exemplar hervorkommen werde, wenn auch in anderer Weise in Erfüllung gegangen, ja übertroffen worden, denn es waren schon ausser dem jenaischen noch zwei vorhanden, wir kannten sie nur noch nicht.

Unsere Ergebnisse sind 1) ein عسفن (Osfan) ist aus der Reihe der muhammedanischen Münzhöfe zu streichen, 2) die einzige von Askalon bekannte Münze ist in 3 Exemplaren vorhanden, 3) auf ihr kömmt das einzige mal während der Omajjaden- und Abbasidenzeit die Präposition في vor dem Ortsnamen vor.

Wie an dem hier beigesetzten Bilde zu ersehen ist, war der Schrötling des hiesigen Exemplars — nicht so der anderen — zu knapp, um die volle Form des ة in ق zu fassen: der rundliche Schluss oben fehlt, der untere Theil erscheint wie kleine aufrechte Zacken, wodurch ich auf die nun beseitigte Conjectur شعب gebracht wurde.

Anhangsweise füge ich noch eine kurze Notiz über ein seltsames Zusammentreffen bei.

Von dem Botaniker und Orientreisenden, Hrn. Professor Hausknecht, war mir das kleine geprägte Stück, dessen Bild hier beisteht, für das hiesige Cabinet überlassen worden, welches derselbe von seinen Reisen durch Kleinasien und Persien mitgebracht hatte. Es ist von Blei, 2,5 Gramm schwer und trägt in alter, derber kufischer Schrift mit einem starken Punkt darüber auf dem Advers nur das eine Wort نموص; auf dem Revers einen Ring mit einem dicken Punkt darin.

Bleimünzen gehören im Bereiche der orientalischen Numismatik, abgesehen von denen des indischen Archipels, zumeist in Ringform, welche der treffliche Millies mit bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit behandelt hat, zu den Seltenheiten; schon darum erregt unsere Vorlage Interesse. Die Namensaufschrift lässt sich auf verschiedene Weise lesen. Etwa auch an مقوص zu denken, ist nicht gestattet, weil das erste Element eine Spitze nach oben hat, das zweite nicht. Andere, ähnliche Stücke sind mir nicht bekannt, und weil weitere Anhaltspunkte für eine Zuweisung an einen bestimmten Prägeherrn und Prägeort fehlen, finde ich es nach Vergleichung einiger anderer, mir zu Gebote stehender Bleimünzen und nach dem Schriftcharakter nur sehr wahrscheinlich, dass unser Stück der älteren Zeit des Islam angehört und die Legende einen Mannesnamen bietet.

Es hat sich nun begeben, dass ziemlich gleichzeitig mit dem Auftauchen unseres Stückes in DMZ. XXXIV S. 685 zwei durch O. Loth erworbene arabische Papyrus, auch in Facsimilirung, veröffentlicht wurden, deren einer eine Vertragsurkunde enthält aus Aegypten um das Jahr d. Hdschr. 169, welche in der zweiten Zeile völlig deutlich die Elemente تموص (im Context بن تموص عن اهل المدينة) enthält, die auch auf unserer Münze zu stehen scheinen, hier in reinem alten Kufisch, während der Papyrus eine Cursivschrift bietet, die jedoch vom späteren Neskhi verschieden, auch sonst aus sehr früher Zeit nachgewiesen ist. — In der That eine Ueberraschung! Vorerst aber auch nur eine solche, denn endgiltig wird damit über unser räthselhaftes Stück noch nichts entschieden. Das Zusammentreffen kann ein ganz zufälliges sein.

Loth liest den Namen des Papyrus Tamus, den des Vaters Parammon, die als ägyptische Personennamen von Parthey (unter

diesem Titel S. 114) nachgewiesen sind. Die Genannten waren Kopten. — Auch Tanus, wenn man etwa طنوس auf unserer Vorlage erkennen wollte, wäre ein ägyptischer Name, freilich eines Gottes (Parthey a. a. O.).

Ob wegen jenes Zusammentreffens unser Bleistück nach Aegypten zu verweisen ist, ob während der früheren Zeit des Islam auch einer der Kopten, die mit dem Finanz- und Steuerwesen von den Arabern betraut waren, wer weiss für welchen Zweck, gerade ein Bleistück hat ausgeben können, das lässt sich vorerst nicht bestimmen. Für eine gewisse Freiheit hinsichtlich des Prägens unedler Metalle in Aegypten haben wir einen Beweis in jenem, ausführlich von mir besprochenen Kupferstück من اهل مصر aus dem J. 94 d. H. D. M. Ztschr. XXXIX S. 20 f. Blei war vorzugsweise nebst Kupfer das zu Gewichten verwendete Metall[1]), wonach unsere Vorlage etwa als Normalgewicht (étalon) einer Minimalmünze angesehen werden könnte.

Keinesfalls würde gegen eine Entstehung des Stückes in Aegypten sein Herzukommen aus Kleinasien oder Persien geltend gemacht werden können; denn der Lauf der Münzen durch die Länder ist, wie mir eine lange Erfahrung gezeigt hat, oft ein staunenswerth wundersamer. Beispielshalber sei erwähnt, dass eine solche ihre Reise aus Indien nach Jena in einem Pfeffersack gemacht hat.

Obige Andeutungen gelten mir selbst nur wie ein Herumtasten in einem dunkeln Raume; ersteht ein sicherer Pfadfinder, werde ich gern ihm folgen.

Endlich sei noch ein äusserlich ganz unansehnliches, kleines, aber recht eigenartiges Kupferstück hinzugefügt, ebenfalls aus sehr früher Zeit des Islam. Von den Legenden sind zwar einige Elemente halb verrieben, die übrigen aber hinlänglich deutlich, um nur das Vorhandensein des muhammedanischen Glaubenssymbolum zu constatiren. — Auf der Vorderseite das Bild des siebenarmigen Leuchters, darüber ا له [لا], unten, zu beiden Seiten des Schafts, لا ا ـــ لله; auf der Rückseite محمد

رسو

الله

Ungewiss bleibt hier, ob das ل zu . . . . . . رسول, am Ende der zweiten Zeile verwischt, oder zu Anfang der dritten Zeile nachgebracht ist. Eine Trennung eines zusammengehörigen Wortes wird auch in dem الا der Vorderseite wahrgenommen.

1) S. Michel C. Soutzo, Étalons pondéraux primitifs. Bucarest 1884, S. 1.

Die Schrift hat einen ganz alterthümlichen Charakter, etwas steifes; das ر hat die Gestalt eines Halbmonds; vor allem aber fällt das م auf, welches beide male, zu Anfang und in der Mitte von محمد, einen Ringel mit einem Querstrich zeigt, ganz dem He ه auf ältesten Münzen gleich. — Nach solcher Schriftbeschaffenheit kann unser Stück noch vor den byzantinisch-arabischen Münzen entstanden sein, welche die Khalifenfigur Abdulmelik's tragen.

Und hierfür dürfte auch das Bild des siebenarmigen Leuchters sprechen, diese ganz einzigartige Erscheinung auf einer muhammedanischen Präge. Dieser Leuchter aus reinem Gold, dessen Bild wir noch in Rom am Triumphbogen des Titus vor Augen haben, war eines der heiligsten Geräthe des altisraelitischen Cultus, ein Zubehör der Stiftshütte wie des salomonischen und spätern Tempels bis zur Zerstörung Jerusalems. Von den verschiedenen, dem Cultuswesen entnommenen Emblemen auf jüdischen Münzen erscheint der siebenarmige Leuchter nur noch auf zwei oder drei Prägen bei Wadden, History of Jewish Coinage S. 231 und Coins of the Jews S. 102. 276. Es sind Kupfermünzen und ziemlich von gleicher Grösse wie die unsrige, sonst aber verschieden. Die eine hat zwar den Leuchter mit sieben Armen ganz in derselben Form, wie auf unserer Vorlage, aber mit Resten einer griechischen Legende, wonach sie dem jüdischen König Antigonus (Mattathias) J. 40—37 v. Chr. beigelegt wird. Die andere, bei Wadden S. 276 aufgeführt und abgebildet, unterscheidet sich von der unsrigen dadurch, dass der Leuchter nur fünf Arme hat, aber ohne Umschrift darum; möglicher Weise ist sie nur verrieben. Der Adv. trägt wie die unsrige, das محمد || رسو || الله . . . in einigen Elementen defect, mit der gewöhnlichen kufischen Form des Mim ohne den Querstrich durch die Mitte. Ich halte deshalb und wegen der verkürzten Form des Candelaber diese Präge für jünger als die jenaische.

Ohne allen Zweifel können als Anfertiger dieser Münzstücke nur Juden gedacht werden, und ebenso gewiss muss deren Entstehung, wie schon de Vogüé und de Saulcy annahmen, vor die Reformation des arabischen Münzwesens durch Abdulmelik angesetzt werden. Für nicht erweisbar halte ich dagegen, dass, wie behauptet worden, Jerusalem ihr Entstehungsort sein, oder dass sie schon in die Zeit des Khalifen Omar gesetzt werden müssten.

Sie machen eine Parallelgruppe zu den byzantinisch-arabischen Prägen. Wie in jenen frühesten Zeiten des Islam in Syrien griechischen Graveuren gestattet war, das Bild des byzantinischen Kaisers auf das arabische Geld zu setzen, so durften jüdische ein Emblem ihres Tempelcultus darauf anbringen. Wir wissen nun, kraft dieser Vorlagen, sicher, dass die noch ungebildeten Araber sich der Juden als Stempelschneider für ihre Münzen bedienten. — Schon nur unser Stück würde als Beweis dafür genügen, wenn wir

auch nicht durch ausführliche Nachrichten der arabischen Historiker davon Kenntniss hätten, welche wichtige Rolle bei der Münzreform der Jude Someir aus Teima gespielt, und welche schwere Conflicte er mit al-Hedschadsch, dem Gouverneur von Iraq, deshalb gehabt hat. Vgl. darüber Sauvaire, Matériaux de la Numismatique Musulmane S. 18—21.

Wir können diese Zeilen nicht schliessen, ohne unsere Leser auf ein Unternehmen aufmerksam zu machen, das, wenn es nach dem entworfenen Plan ausgeführt wird, ein epochemachendes Ereigniss auf dem Felde orientalischer Wissenschaft, speciell der Numismatik verwirklichen wird. Es handelt sich um die Herstellung eines Werkes, welches der Idee nach alle Münzprägen der moslemischen Welt d. i. der hunderte von Dynastien und Geschlechter befassen soll, die das Fürstenrecht der Sikkah im Laufe der vielen Jahrhunderte geübt und sich zum Islam bekannt haben. Man braucht dieses Ziel nur auszusprechen, um die Grossartigkeit des Unternehmens, seine Tragweite, sein Eingreifen in die gesammte Culturgeschichte des Ostens nach allen ihren Zweigen hin erkennen zu lassen, für welche die Münzen die sichersten monumentalen und die zahlreichsten Urkunden sind.

Das Gefühl, dass wir eines solchen Werkes bedürfen, hat gewiss schon vielen Anderen, wie dem Schreiber dieser Zeilen, in der Seele gelegen; aber wer den Umfang des Gegenstandes nur einigermassen überschaut, die Schwierigkeiten ahnet, die dabei zu überwinden sind, und die Mittel in Betracht zieht, welche die Ausführung erfordert, der konnte kaum jemals eine Verwirklichung erhoffen.

Jetzt hat sich dennoch die Aussicht dazu eröffnet, wie sich von selbst versteht, in der Beschränkung, welche durch den Bestand und Vorrath der zur Zeit zugänglichen muhammedanischen Münzen bedingt ist. Frähn zählte 107 zugehöriger Dynastien auf, von denen annoch keine Münzen bekannt sind. Die vorhandenen liegen, soweit auch nur Europa in Betracht kommt, in den verschiedenen öffentlichen und privaten Sammlungen, welche letzteren zum Theil selbst unbekannt sind, zerstreut, viele auch noch unbestimmt, und es wird langer und mühevoller Vorarbeiten bedürfen, um sich vorerst nur einen Ueberblick über das herbei zu ziehende Material zu verschaffen.

Doch wir geben gern der Freude Ausdruck, dass ein solches Werk überhaupt in Angriff genommen wird. Es ist unter dem Titel „Fasti Arabici: or, the History of the Mohammadan Empire as established by Coins“ angekündigt und Oxford will den Ruhm haben, es auszustatten und in die Welt zu senden.

Unter den wenigen, zur Bearbeitung eines solchen Werkes befähigten, jetzt lebenden Gelehrten ist mit glücklichem Griff Herr

Stanley Lane Poole gewählt worden, dessen Name genügt, um dem veröffentlichten Prospect eine allseitig befriedigende Ausführung zu prophezeihen. Sind doch seine umfangreichen Kenntnisse, seine gründliche Forschung, seine Erfahrung, sein Fleiss, seine unermüdliche Ausdauer auf dem Gebiete orientalischer Numismatik hinlänglich erprobt, und nun schreckt auch sein Muth vor den aufgethürmten Schwierigkeiten nicht zurück. — Fortes fortuna juvat!

Allen aber, welche im Besitz muhammedanischer Münzdenkmäler sind oder als Directoren dergleichen Sammlungen zu verwalten haben, allen solchen wird es obliegen wie eine Ehrenpflicht, den tapfern Mann durch thätige Förderung seines Unternehmens zu unterstützen, denn es kann nur durch gemeinsames Zusammenwirken gedeihen und seine Aufgabe erfüllen.

Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren.

Von

J. Gildemeister.

In Fleckeisens Jahrbüchern für Philol. CXXXI 1885 hat kürzlich Hr. MÜLLER STRÜBING nachgewiesen, wie Thukydides in seinem allzufarbenreichen Bericht über die Belagerung von Plataeae wesentliche Umstände und Ausdrücke dem Herodot, bei dem sie in ganz anderem Zusammenhange stehen, entlehnt oder nachgebildet hat (S. 312 f. 316. 321. 324. 339. 348). Es erinnerte das sofort an ein ähnliches, noch etwas stärkeres Verfahren des Moses von Khoren. Von dem durch Ammian genau bekannten Hergange bei der Belagerung Tigranocerta's durch Sapor II 359 wusste er nichts; um das zu verstecken und seiner rhetorischen Neigung nachzugeben, nahm er ein Capitel des Pseudokallisthenes I, 46 (c. 126. 127 arm.) so gut wie wörtlich, nur mit den wegen der Verschiedenheit der historischen Situation nöthigen Abänderungen und Auslassungen, in sein Geschichtswerk III, 26. 28 herüber. Den Sachverhalt, der meines Wissens noch nicht zur Sprache gebracht ist, lege ich — auf eine äussere Anregung — hier dar, indem ich die Texte des Geschichtsbuchs und der armenischen Uebersetzung des Romans und zwar zu leichterer Uebersicht deutsch buchstäblich (ja ungelenk) wiedergegeben einander gegenüberstelle. Was wörtlich übereinstimmt, ist gesperrt gedruckt, das Zwischenstehende, das nach Lage der Dinge verschieden lauten musste, ist durch Punkte bezeichnet oder in Klammern kurz angedeutet.

Moses III, 26. 28.

(Der in Tigranocerta befehligende Antiochus befahl vor Sapor) zu schliessen und nicht allein den Eintritt weigerte er, sondern auch nicht Gesandte schickte er an ihn und nicht die seinigen empfing er

Pseudokall. p. 64.

Z. 1. (Alexander zieht vor Theben und die Thebaner) schlossen die Thore und nicht Gesandte sogar schickten sie an ihn

[μήτε δεξάμενοι.] 1) . . . .

28 Steigend auf die Mauer schrieen sie .... (Sapor antwortete:) O ihr tapfersten unter den Armeniern, die ihr euch selbst zusperrend eingeschlossen habt zwischen euren Mauern von Tigranocerta und nach aussen Hohnreden ausstosst! denn tapferer Männer ist es im offnen Feld und freiem Ort zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen .... Und dem persischen Heer) befahl er rings um die Stadt zu laufen und mit Pfeilen die auf der Mauer zu verwunden. (Und die von Sapor gefangenen Griechen herankommend) stemmten mit grosser Gewalt an die Mauer die s. g. Esel; und es ist dies ein mechanisches Werkzeug mit Rädern, durch je dreier Männer Stoss gelenkt und unten [5]) mit Aexten und Beilen mit zwei Schneiden und Hacken mit Schnäbeln, die Fundamente zu höhlen. Und mit Hebeln zerstörend wurden die von dem Armenier Tigranes gefestigten und zusammengefügten Mauern gesprengt niedergeworfen, und Feuer wurde an die Thore gebracht [8]) und nach allen Seiten wurden Feuer und Steine und Pfeile und Lanzen geschleudert, und verwundet kehrten die Unsrigen widerstandslos den Rücken....

6. Steigend oben auf die Mauer ... riefen sie .... 10 (Alexander sprach lächelnd:) O ihr tapferen Thebaner, wozu zusperrend eingeschlossen habt ihr euch innerhalb eurer Mauer und nach ausserhalb fordert ihr auf zu kämpfen? .... 19 denn tapferer Männer ist es im freien und offenen Feld zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren, einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen [2]). Und (dies sagend) befahl er (tausend Reitern) ringsum zu laufen ausserhalb der Stadt und mit Pfeilen die [3]) auf den Mauern zu verwunden ...... 30 (Er befahl) die s. g. Widder mit grosser Gewalt anzustemmen zur Zerstörung der Mauern: 32 und es ist [4]) dies ein mechanisches Werk mit Rädern durch dreier Soldaten mächtigen Stoss gelenkt. 25. (Er befahl anderen tausend,) mit Aexten und Beilen mit zwei Schärfen und weit einschneidenden [6]) Hacken und sehr langen Hebeln die Fundamente zu höhlen. Und die von den Brüdern Amphion und Zethos [7]) mit der Lyra zusammenfügend an einander gepassten Steine mit Hebeln zerstörend niederzuwerfen. .....65, 5. Allerwärts (πάντῃ) scharfes Feuer und Steine Pfeile und Lanzen wurden geschleudert, von der Mauer aber fielen verwundet die Thebaner .... [οἱ δὲ κατήρχοντο μὴ δυνάμενοι ἀντιτάσσεσθαι] [9]).

Und die Hand der Perser ermüdete nicht, viel-

Aber die ausgestreckte Hand der Makedonier ermüdete

mordendes Eisen mit Blut zu tränken.	nicht, vielmordendes Eisen mit Blut zu tränken.

1) Es entspricht *μήτε δεξάμενος* im cod. A. das LC wie der Armenier nicht haben. 2) Den Worten: in Furcht vor eintretenden Kämpfen entsprechen die verstümmelten *-δίνας τοὺς μέλλοντας*, die C. Müller nicht in den Text aufgenommen und nicht zu ergänzen versucht hat. Man würde an *ὀδύνας* denken, wenn das Genus dies zuliesse. 3) Die ausgefallene Accusativpartikel ist aus Moses herzustellen. 4) *ἔστι* gewiss richtige Lesart, wie auch bei L., gegen *ἔτι* bei A. 5) Die Vorstellung, die Brechwerkzeuge seien unten an den Widdern gewesen, ist zu absurd, als dass nicht ein Textfehler vermuthet werden müsste. Vielleicht ist bloss ausgefallen „und er befahl" oder dergl. 6) *μακροτόμος* LC (nur *-τομος*). Das Wort fehlt bei Stephanus und im Mekhitaristen-Lexicon. 7) Den Zethos hat ausser dem Armenier nur noch Leo. 8) *πῦρ δὲ ταῖς πύλαις προσάπτειν* ging in ALC schon einige Zeilen früher vorher; Moses hat es in der Lesung der Whiston und zweier Handschriften bewahrt. 9) *κατήρχοντο* hat nur A.

Eine Anspielung auf Pseudokallisthenes ist bei Moses 2, 13, wo er kurz abweisend sagt: „Nektanebos, den einige den Vater des Alexander sein lassen", längst bemerkt worden (Zacher Pseudokallisthenes p. 87; von Gutschmid Ueber die Glaubwürdigkeit des Moses von Khoren. Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1876 p. 15). Ein literarischer Gebrauch des Romans folgt daraus nicht, da ihm Kunde von der Legende sonst zugekommen sein konnte: ein solcher wird vielmehr durch Vorstehendes erwiesen.

Allgemein wird zugestanden werden, dass die genaue Uebereinkunft so vieler einer verschiedenen Uebertragung fähiger Ausdrücke und Satzbildungen nicht Zufall sein kann und die beiderseitige Unabhängigkeit ausschliesst; der eine Text ist aus dem anderen genommen. Hat also Moses die armenische Uebersetzung benutzt oder diese ihn? Letztere Annahme, dass er also eine griechische Handschrift vor sich gehabt, etwa auch weil bei ihm einige ächte Worte mehr stehen, als bei dem Armenier, würde zu der Vorstellung führen, der doch seiner und der griechischen Sprache mächtige Interpret habe bei diesem Capitel zwei Capitel des Moses so gebraucht, dass er sich dessen Ausdrücke selbst aus den Umstellungen herausgesucht und in seine ganz dem griechischen Wortlaut folgende Arbeit eingetragen habe. Hat nun also Moses vielmehr aus der Uebersetzung geschöpft, so ist sie vor Abfassung des Geschichtswerks gemacht, und dadurch ist ein gesicherterer Zeitansatz gewonnen (nämlich, nach der bisherigen Annahme, die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts), als der der Mekhitaristen, die aus dem Stil ohne nähere Nachweisung vermutheten, sie stamme aus dem fünften oder sechsten. Dieser Ansatz verliert freilich ganz an Werth, wenn nach v. Gutschmids Ausführung Encyclop. Brit. XVI, 862 die armenische Geschichte unter dem Namen des Moses erst 634—42 geschrieben ist.

Ueber jene kleinen, im griechischen Text nachweisbaren Sätze, die Moses mehr bietet, ist so zu urtheilen, dass sie gewiss im

ursprünglichen Text der Uebersetzung standen, aber in den viel späteren Handschriften, aus denen die Ausgabe stammt, ausgefallen sind, wie ähnliches vielfach sich in den griechischen Texten des Romans zeigt. Moses würde uns also, was diese Kleinigkeiten betrifft, einen früheren und ächteren Text bieten. Im Allgemeinen bestätigt das kleine Stück, dass die Recension A zu Grunde liegt, aber mehrfach mit der hier durch L. repräsentirten Recension B stimmt.

Für die Kritik des armenischen Geschichtsbuchs ergiebt sich noch eine weitere Wahrnehmung. Der Mekhitaristentext entspricht den Ausdrücken des Pseudokallisthenes genauer; an diesem Kriterium gemessen erscheint der der Whiston'schen Ausgabe als der weniger ursprüngliche, variirte. Dennoch finden sich in dieser (bei den Mekhitaristen als handschriftliche Varianten angegeben) die drei Worte, von denen oben Note 8 spricht, und die als ursprüngliche Lesart bei Moses gelten müssen, da sie dem griechischen Text des Pseudokallisthenes angehören. Merkwürdiger Weise werden sie auch in der Uebersetzung desselben vermisst.

Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetâmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Im 38. Bande dieser Zeitschrift habe ich den Çvetambara-Bericht über die Entstehung der Digambarasekte in der ältesten mir damals bekannten Form mitgetheilt. Obschon ich bei der Gelegenheit zu dem Schlusse gelangt bin, für welchen ich nachher einen neuen Stützpunkt hinzufügen werde, dass die Boḍiya Sekte nichts mit den Digambara zu thun hat, letztere vielmehr weit früher sich von den Çvetâmbara getrennt haben, als jene Legende will, so glaube ich doch, dass es nicht ohne Interesse ist, die Geschichte der genannten Legende weiter zu verfolgen. Hierzu setzt uns Haribhadra's Commentar zum Âvaçyaka Sûtra in Stand. Haribhadra ist ein alter, sehr fruchtbarer Schriftsteller, von welchem uns viele theils sehr umfangreiche Werke vorliegen. Nach der Tradition der Jaina, die uns Klatt im Indian Antiquary IX, 111 mitgetheilt hat, soll Haribhadra gar 1444 Werke geschrieben haben und 1055 A. V. oder Saṃ. 585 (i. e. 529 n. Chr.) gestorben sein. Wir werden unten Gründe darlegen, welche an der Richtigkeit des chronologischen Theiles dieser Angabe zweifeln lassen; aber trotzdem ist nicht anzufechten, dass Haribhadra einer der ältesten Commentatoren ist, die sich des Sanskrit zur Erklärung der heiligen Schriften bedient haben, und deren Werke auf uns gekommen sind. In seinem Commentare zum Âvaçyaka, den Weber in den indischen Studien XVII, 53 fgg. beschrieben hat, finden sich eine grosse Anzahl von Prâkṛit Legenden; unter diesen auch zu Âvaçyaka Nirukti 8, 100 die von der Entstehung der Boḍiya oder Boṭika Sekte. Nicht nur inhaltlich, sondern auch zum Theil wörtlich stimmt die Erzählung Haribhadra's mit der Devendra's überein, allerdings mit einigen Abweichungen, die ich jetzt mit Bezugnahme auf den früher publicirten Text aus Devendra's Commentar zum Uttarâdhyayana Sûtra aufführen will. H.'s Text beginnt: Rahavîrapuraṃ nâma nagaraṃ. tattha Dîvagaṃ ujjâṇaṃ. tattha Kaṇhâ nâma âyariyâ samosaḍhâ. tattha ego sahassamallo Sivabhûî nâma. Darauf folgt mit Weg-

lassung der Erzählung von Çivabhûti's wunderbarer Tapferkeit und Kraft: tassa bhajjâ. sa mâya (sic) sâ vaḍḍei: tujjha putto etc. Von hier an stimmen beide Texte eine Strecke weit mit einander überein. Nur hat H. statt *so dûraṃ* bis *velâe* folgendes: sa pâsuttâ. iyarâ jaggai. aḍḍharatte âgao. bâraṃ maggai. mâyâe amhaḍio: jattha eyâe velâe etc. Statt *bhaviyavvâe teṇa* steht *so niggao*; statt *tattha gao vandati sâhû* nur *vandittâ*. Nachher heisst es: puṇo âgayâ tâṇaṃ. *ci* nach *âyarieṇa*, *kayâo* nach *nisejjâo* fehlt. Nach der mit *duvihâ* schliessenden gâthâ folgen noch einige andere über die 10 Kalpa, deren Wortlaut ich nicht genügend restituiren kann. Darauf geht es folgendermassen weiter (nach Verbesserung der zahlreichen Fehler): kim iyâṇiṃ ettio uvahî dharijjati, jeṇa jiṇakappo na kirai? guruṇâ bhaṇiyaṃ: na tirai, so iyâṇiṃ vocchinno. tato (bhaṇ)ati: kiṃ vocchijjati? ahaṃ karemi. so paralogatthiṇâ kâyavvo. kiṃ uvahipariggaheṇa? pariggahasabbhâve kasâyamucchâbhayâiyâ bahudosa, apariggahattaṃ ca su(tt)e bhaṇiyaṃ: acelâ ya jiṇindâ. ato acelayâ sundara tti. guruṇâ bhaṇio: dehasabbhâve vi kasâyamucchâiyâ kassa vi havanti. to deho vi pariccayavvo. apari(gga)hattaṃ ca sutte vi bhaṇiyaṃ: dhammopakaraṇe vi mucchâ na kâyavva tti. jaṇâ vi naggaṃ (Text ṇâgaṃ) ti ṇaṃ acelâ(!?). jao bhaṇiyaṃ: savve vi egadûseṇa niggayâ jiṇavarâ ityâdi evaṃ therehiṃ kahaṇâ se kata tti gâthârthaḥ. evaṃ paṇṇavio kammodaeṇa cîvarâṇi chaḍḍetta gao. Das folgende stimmt mit D.'s Text. Am Ende steht: evaṃ Boḍiyâ uppannâ.

Betrachtet man die Abweichungen der beiden Versionen von einander genauer, so erkennt man, dass die ältere derselben, H, nicht die Quelle der jüngeren, D, sein kann. Denn in H ist der Anfang der Erzählung offenbar verstümmelt; sie beginnt nach der Nennung der Namen damit, dass Çivabhûti's Schwiegermutter ihm sein eigenes Haus wehrt. Wie gerade sie dazu kam, ist nicht motivirt. In D vermisst man dagegen Nichts, und es lässt sich auch kein Grund dafür anführen, dass die dort vorgetragene Erzählung nachträglich eingefügt worden sei. Es wird also hier D die ursprüngliche Gestalt der Legende vollständiger bewahrt haben als H. Umgekehrt ist die Discussion über das Nacktgehn in H ursprünglicher als in D, wo das Prâkṛit in Sanskrit übergeht und die Frage durch Citirung einiger Sanskritçloken dogmatisch erledigt wird. Auch das ityâdi nach dem ersten Prâkṛitverse in D weist auf ursprünglich hier folgende Verse hin, die sich in H finden. Wir müssen also annehmen, dass H und D auf dieselbe Quelle zurückgehen, offenbar irgend einen alten Commentar, in welchem die Kathânaka eingeflochten waren. Die theilweise wörtliche Uebereinstimmung von H und D in einigen Stücken legt die Vermuthung nahe, dass beide ihre Quelle abgeschrieben haben, wie es ja bei den Jainas üblich war. Wir können also von der Form der Erzählung, wie sie in beiden Versionen vorliegt, einen Rückschluss auf das Original machen: auch in ihm wurde die Legende in

demselben knappen, condensirten Style, der Excerpten eigen ist, erzählt. Excerpte setzen aber eine breitere Erzählung voraus, in welcher die betreffende Geschichte mit der nöthigen Vollständigkeit und Deutlichkeit vorgetragen wird, nicht in der Magerkeit, welche verräth, dass die Erzählung nicht ihrer selbst wegen, sondern nur um der zu illustrirenden Lehre willen gegeben wird. So glaube ich, sind wir berechtigt die ehemalige Existenz einer ausgedehnten Erzählungsliteratur anzunehmen, welche die Commentatoren zu ihren Zwecken plünderten. Eine Probe derselben bietet die Kâlakâcârya-kathânaka, eine Reihe anderer Proben hoffe ich bald vorlegen zu können.

Hat sich uns ein Ausblick in eine literarische Ferne hier eröffnet, so müssen wir nun versuchen, die Perspective zu erfassen, feste Punkte zu bestimmen, die sich von dem Hintergrunde abheben. Es gilt also zunächst, das Alter der beiden uns vorliegenden Versionen der besprochenen Legende zu bestimmen. Devendra[1]) schrieb seinen Commentar zum Uttarâdhyayana saṃ. 1179; doch da er von seiner Arbeit nur als einer „sûtramâtrâ vṛittikâ" spricht und sich kein Verdienst um die Sammlung der Kathânaka beilegt, so steht zu vermuthen, dass er diese aus der von ihm genannten Quelle seines Werkes, der Vṛitti zum Uttarâdhyayana Sûtra von Çântyâcârya (aus dem Thârâpadragaccha), einfach übernommen habe. Dieser Çântyâcârya, dessen Werk noch nicht aufgefunden ist[2]), soll nach der Paṭṭâvalî des Tapâgaccha Saṃ. 1096 gestorben sein. Sein Werk wäre also höchstens 100 Jahre älter als dasjenige Devendra's, wobei es auffällig bleibt, dass letzterer von demselben als einem vṛiddhavivaraṇam spricht.

Haribhadra soll, wie schon erwähnt, 1055 A. V. oder Saṃ. 585 gestorben sein. Doch dieselbe Quelle sagt, dass sein Lehrer Jinabhadra 1115 A. V. gestorben sei, was uns schon argwöhnisch machen kann. Noch ärger ist, dass Çîlânka ebenfalls ein Schüler Jinabhadra's seinen Commentar zum Âcârânga Sûtra laut einer diesem Werke angehängten Notiz im Çakajahre 798 Vaiçâkha su. di. 2 gemacht (kṛitâ) hat. Diese Zeit, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., passt aus mehreren Gründen besser für Haribhadra, den Zeitgenossen Çîlânka's als 1055 A. V. Denn wie wir oben sahen, entfaltete Haribhadra eine sehr bedeutende literarische Thätigkeit, die nach ihrem Umfange eine compilatorische gewesen sein muss. Vor Haribhadra muss also eine ausgedehnte interpretatorische, commentatorische und encyklopädistische Literatur liegen, die ihrerseits

1) Devasûri in der Paṭṭâvalî des Tapâgaccha bei Klatt.

2) Eine Vṛitti eines Çântisûri zum Uttarâdhyayana ist bekannt. Ein Palmblatt MS. derselben befindet sich in der Berliner Bibliothek. Dieser Çântisûri ist aber ein Schüler Abhayadeva's, gest. Saṃ. 1135 oder 1139; er kann also nach dem, was oben mitgetheilt wird, nicht der fragliche Çântyâcârya sein. In diesem Werke sind übrigens auch die wenigsten der Kathânaka des Devendra enthalten.

wenn nicht ihren Anfang, so doch den Impuls zur energischen Entwicklung von der Redaktion des Siddhânta durch Devarddhi genommen haben kann. Denn ein Commentarius perpetuus, den man sich nicht gut anders als niedergeschrieben denken kann, hat wenig Sinn zu einer Zeit, in der man die heiligen Schriften selbst aus dem Gedächtniss und nicht nach Manuscripten lehrte. Zu einer solchen Zeit müssen die Niryukti die Commentare vertreten haben, d. h. metrisch abgefasste Werke, welche dem Gange des zu erklärenden Werkes von Kapitel zu Kapitel, von Lektion zu Lektion folgend die in jedem Abschnitt berührten Gegenstände systematisch vervollständigend formelhaft zusammenfassen[1]. Da nun die Redaktion des Siddhânta 980 oder 993 A. V. stattfand, so würden zwischen ihr und dem überlieferten Todesjahr (1055 A. V.) Haribhadra's nur sieben Jahrzehnte liegen, was für die umfangreiche Literatur, welche den Zwischenraum ausfüllt, unzweifelhaft viel zu wenig ist. Setzen wir aber Haribhadra in das 9. Jhd. unserer Zeitrechnung, so gewinnen wir einen hinreichenden Zwischenraum zur Aufnahme der supponirten Entwicklung der Jaina Literatur. Dadurch wird Haribhadra denn auch in grössere zeitliche Nähe von Çântyâcârya gebracht — der Unterschied betrüge nur 2 Jhdd. —, so dass die Annahme, welche wir oben zu rechtfertigen gesucht haben, dem Çântyâcârya habe Haribhadra's Quelle zur Benutzung vorgelegen, keinen Schwierigkeiten begegnet.

Die erste für uns erreichbare Quelle über die Entstehung der Boḍiyasekte ist die Niryukti des Âvaçyaka Sûtra. Die einschlägigen Verse 8, 82—95 hat schon Weber „Ueber den Kupakshakauçikâditya des Dharmasâgara etc.“ (Sitzungsberichte der Kön. Akademie der Wissenschaften XXXVII, 797) mitgetheilt. Diese kârikâ-ähnlichen Verse führen die wichtigen Punkte sämmtlich auf. Die Namen Rahavîrapura, Dîvaga, Kaṇha, Sivabhûi, Uttarâ, Boḍiya, Koḍiṇṇa und Kuṭṭavîra sind angegeben, von dem Vorgange nur „Sivabhûi's Frage wegen der „uvahi“ und die Antwort der Mönche“, ferner das Datum (609 A. V.) der Entstehung des Boḍiyalinga. Es fehlt jede Andeutung, dass Sivabhûi ein Sahasramalla war und als solcher unglaubliche Thaten vollbrachte, dass er mit seiner Frau sich überwarf, deshalb zum Mönche ward, und endlich dass er dem Âcârya wegen der Zerreissung seines ihm vom Könige geschenkten Mantels zürnte; es fehlen also alle märchenhaften Züge, welche in der spätern Fassung der Sage vorliegen. Ob sie überhaupt damals unbekannt waren, lässt sich aus ihrer Uebergehung in jenen Versen nicht herleiten, da dieselben ja nur das sachlich Wichtige bei dieser wie bei den übrigen Sekten zusammenzufassen bestimmt sind.

---

1) In der That werden viele Niryukti dem Bhadrabâhu zugeschrieben, ein Beweis dafür, dass man diese Werke für sehr alt hielt. Die ersten eigentlichen Commentare scheinen die in Prâkrit geschriebenen Cûrṇî gewesen zu sein. An diese schlossen sich die Sanskrit Commentare an.

Wegen der Benennung Sahasramalla ist noch folgendes hinzuzufügen. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Perser einen genau entsprechenden Titel Hazârmard haben, cf. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, p. 230 und 284. In der Note 2 zu letzterer Stelle sagt Nöldeke: „Hazârmard ist also der bestimmte Name für einen tapfern Helden, vielleicht ein vom König verliehener Titel .... So, Tab. ed. Kosegarten II, 24 „ein Mann, der 1000 Männern gleich kam" und ähnliche Umschreibungen des „Tausendmannes" bei Andern". Diesem Worte Hazârmard entspricht unser Sahasramalla ziemlich genau nach Bedeutung und Bildung, selbst im äussern Klange, sodass das eine Wort eine Uebersetzung des andern sein könnte. Da nun die Inder mehrere Worte, die sich auf das Militärwesen beziehen, von den Persern entlehnt haben, so könnte auch der Sahasramalla persischen Ursprunges sein. Chronologisch steht nichts im Wege. Denn nach Nöldeke ist die Urquelle für die Nachrichten bei Tabari das Chodâinâme, welches gegen die Mitte des 7. Jhd. n. Chr. geschrieben sein muss; in diesem Werke wird also wahrscheinlich der Hazârmard genannt worden sein. Die früheste Nennung des Sahasramalla findet sich bei Haribhadra, der wie wir sahen, wahrscheinlich gegen 870 n. Chr. schrieb, allerdings seine Angaben aus älteren unbekannten Quellen entnahm. Anderseits ist zu beachten, dass der Begriff „Tausendtöter" bei den Indern alt ist; sahasrajit sahasraghni, sahasraha sind schon vedisch. Es ist also die Möglichkeit nicht wegzuleugnen, dass Sahasramalla auf indischem Boden entstanden sein kann.

Dass die Nachricht von dem Boḍiyalinga nichts mit der Entstehung der Digambarasekte, oder vielmehr der Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetâmbara zu thun hat, habe ich in meiner früheren Abhandlung nachzuweisen versucht. Ich habe ebendaselbst auf die verschiedenen Züge in der Çvetâmbara Tradition hingewiesen, welche die Ueberlieferung der Digambara, dass die Kirchentrennung unter Bhadrabâhu ihren Anfang nahm, unterstützen. Eine wichtige Unterstützung meiner Ansicht habe ich mir damals entgehen lassen anzuführen. Es ist eine Erzählung in Hemacandra's Pariçishṭaparvan XII, die eine Bestätigung durch Haribhadra erhält. Der Sachverhalt ist folgender:

Sthûlabhadra's Schüler waren Ârya Mahâgiri und Ârya Suhastin. Letzterer bekehrte Samprati, den Enkel Açoka's. Samprati wies die Bäcker in Ujjayinî an, ihre Waare den Bhikshu zu geben und den Geldwerth von ihm zu fordern. Suhastin duldete aus Rücksicht auf den König, dass die Mönche solche Gaben, die natürlich *aneshaṇîya* sind, annahmen. Darob trennte sich Mahâgiri von seinem Bruder in Jina, indem er sich auf folgende Weissagung Mahâvîra's berief:

madiyaçishyasaṃtâne Sthûlabhadramuneḥ param |
patatprakarsha sâdhûnâṃ samâcârî bhavishyati || 127 ||

Mahâgiri sprach darauf den asaṃbhogikalpa zwischen sich und Suhastin aus und verliess Avanti.

Haribhadra zu Âvaçyaka niryukti 16, 143 berichtet, dass, nachdem Mahâgiri seinen gaṇa dem Suhastin übergeben hatte, der Jinakalpa sein Ende genommen habe: vocchinno jiṇakappo tti. Da nun die Çvetâmbara in der Lebensweise der Digambara eine Imitation des Jinakalpa sehen, so ist es wahrscheinlich, dass das Erlöschen des Jinakalpa zur Zeit Suhastin's nur bedeutet, dass damals die Çvetâmbara oder die Gemässigten und die Digambara, die Rigorosen, sich von einander trennten. Dazu stimmt denn auch die Erzählung der Digambara, dass Sthûlârya, offenbar ein alter ego des Sthûlabhadra, ein Schüler Bhadrabâhu's, der alten strengen Mönchsregel treu blieb und von den jüngeren Mönchen umgebracht wurde; letztere begründeten erst die Ardhaphâlaka Sekte. Das geschah also in der zweiten Generation nach Bhadrabâhu, in welche Zeit auch die Çvetâmbara das Erlöschen des Jinakalpa verlegen. Endlich ist noch zu beachten, dass nach der Paṭṭâvalî des Tapâgaccha[1]) die allgemeine Bezeichnung Nirgrantha für Jaina in Koṭikagaccha geändert wurde.

Alle diese und die früher angegebenen Umstände weisen darauf hin, dass in jener Zeit, von Bhadrabâhu an durch die nächsten Generationen hindurch, resp. zur Zeit der Regierung der Maurya, diejenigen Verhältnisse eintraten, welche in ihrem weiteren Verlaufe die Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetâmbara herbeiführten. Durch allmähliches Hervortreten der Gegensätze, nicht durch einen plötzlichen Riss, müssen wir uns die Spaltung entstanden denken. Denn andernfalls dürften wir übereinstimmendere Nachrichten wenigstens über die massgebenden Personen erwarten, wenn auch die Motive von jeder Partei in ihrem Interesse entstellt worden wären. Die allmähliche Herausbildung von zwei Hauptrichtungen der Jainakirche hat zur nothwendigen Voraussetzung, dass keine derselben eine eigentliche Neuerung in grösserem Massstabe vornahm. Wir müssen vielmehr annehmen, dass in der ursprünglichen Kirche sowohl die strengere Lebensweise der Digambara als auch die mildere der Çvetâmbara zulässig war: eine Annahme, die ihre Bestätigung in demjenigen findet, was der Siddhânta der Çvetâmbara über den Jinakalpa, das Naktgehen und das Kleidertragen der Mönche enthält. Dass diese den später bestehenden Zuständen zuwiderlaufenden Darstellungen nicht beseitigt und durch andere, die neuen Gewohnheiten sanktionirende, ersetzt wurden, beweist wiederum, dass die Jaina nicht willkürlich und eigenmächtig ihre heiligen Schriften änderten, sondern sie nach bestem Können den folgenden Generationen überlieferten. Haben die uns vorliegenden Aṅgas etc. aber einen gerechten Anspruch darauf die heiligen Schriften der Jaina überhaupt, nicht nur der

1) Klatt a. a. O.

Çvetâmbara zu sein, so konnten die Digambaras nichts besseres thun, als diese Schriften, aus welchen der Beweis für das Nichtverbindliche des Gebotes des Naktgehns entnommen werden konnte, zu vergessen und zu verlieren, wie sie es gethan haben.

Zum Schlusse muss ich noch einen mir jetzt unbegreiflichen Irrthum berichtigen, den ich auf p. 16 der frühern Abhandlung mir habe zu Schulden kommen lassen. Ich habe dort gesagt, dass die Çvetâmbara die Entstehung der Digambara in sam. 609 verlegen und versuchte dann zu beweisen, dass eine Verwechselung zwischen Vikrama und Vîraâra vorliege. Nicht die Tradition der Jaina, sondern ich habe beide Aeren verwechselt: das betreffende Datum ist ja thatsächlich 609 A. V. Das Resultat der weiteren Darstellung wird durch diese Berichtigung nicht modificirt, sondern gewinnt natürlich nur an Sicherheit.

Miscellen.

Von

Hermann Jacobi.

1.

Niroshṭhyavarṇa.

Vor kurzem erhielt ich eine neue Ausgabe des „Daçakumâracarita of Daṇḍin with the commentaries (Padacandrikâ and Bhûshaṇâ) of Kavîndra Sarasvatî and Śivarâma. Edited with various readings by Nârâyaṇa Bâlakṛishṇa Godabole B. A. and Kâśînâtha Pâṇḍuraṅga Paraba. Printed and Published by the Proprietor of the Nirṇaya Sâgara Press. Bombay 1883. Price 2 R." Ausser den im Titel genannten Commentaren ist noch eine Padadîpikâ der Pûrvapîṭhikâ und der neunte Ucchvâsa von Padmanâbha beigegeben. Diese Ausgabe scheint sehr sorgfältig gemacht zu sein; zu tadeln ist nur, dass die unzweifelhaft richtigen Lesarten zuweilen statt im Text in den pâṭhântarâṇi zu suchen sind. Beim Durchlesen dieser Ausgabe des D. K. C. entdeckte ich ein staunenswerthes Kunststück Daṇḍin's, das bisher Allen, die sich mit dem Werke beschäftigten, entgangen zu sein scheint: der ganze 7. Ucchvâsa ist nämlich niroshṭhyavarṇa, wie ausdrücklich am Ende des 6. Ucchvâsa gesagt ist, d. h. es kommen im ganzen 7. Ucchvâsa, der in genannter Ausgabe zwölf Druckseiten einnimmt, die Laute u û o au p ph b bh m v nicht vor. Allerdings muss m in pausa als Anusvâra gesprochen werden, wie es ja auch meist geschrieben wird. Einige Fehler sind leicht zu verbessern. p. 149, 11 muss narendraḥ | statt narendro gelesen werden, ibid. l. 18 °tisandhânadakshaḥ statt °bhisandhânadakshaḥ, p. 150, 2 celâñcalakhaṇḍakâgni° statt vartikâgni°. Die beiden letzteren Emendirungen sind der varia lectio entlehnt.

Dieses Kunststück des niroshṭhyavarṇa gehört zu den çabdâlaṅkâra's, welche nach kâvyâdarça III, 83 sthânaniyama genannt werden, und welche Daṇḍin selbst als dushkara bezeichnet.

Er giebt selbst ein Beispiel in III, 88:

> nayanânandajanane nakshatragaṇaçâlini |
> aghane gagane dṛishṭir aṅgane dîyatâṃ sakṛit ||

Zwei andere Beispiele sind:

Bhāravi, Kirātārjunīya 15, 29:

iti çāsati senānyaṃ gacchatas tān anekadhā |
nishidhya hasatā kiñcit tasthe tatrā 'dhakāriṇā ||

Māgha, Çiçupālavadha 19, 11:

dadhānair ghanasādṛçyaṃ lasadāyasadaṃçanaiḥ |
tatra kāncanasacchāyā sasṛje taiḥ çarāçaniḥ ||

In Mallinātha's Commentar zu letzterer Stelle findet sich der Ausdruck niraushṭhya, welches Wort in Jībānanda Vidyāsāgara's Ausgabe des Kirāt. zur Bezeichnung des oben citirten Verses benutzt wird, während in Bhuvanacandravasāka's Ausgabe des Çiçup. der betreffende Vers niroshṭhyaḥ genannt wird.

Im D.K.C. wird das in Frage stehende Kunststück witzig eingeführt. Von dem Erzähler Mantragupta heisst es nämlich, dass ihn die Lippe heftig schmerzte von den Bissen seiner Geliebten. Und in der That, wenn man den 7. Ucchvāsa laut lesen hört, hat man den Eindruck, als ob Jemand mit wunder Lippe spräche.

2.

Die Musterverse der Metriker.

Im 38. Bd. dieser Zeitschrift p. 615 sprach ich die Vermuthung aus, dass viele der ursprünglichen Verse, aus denen der Name für das Metrum, in dem sie gedichtet sind, entnommen ist, uns als traditionelle Musterverse für die betreffenden Versmasse von den Metrikern bewahrt und überliefert seien. Die Verse in Halāyudha's Commentar zu Pingala sind von solcher Einfachheit und scheinbarer Alterthümlichkeit, dass meine Vermuthung über ihren sonst unkannten Ursprung mir nicht unberechtigt schien. Doch hat sich mir noch eine andere Auffassung gezeigt, welche die Frage in anderm Licht erscheinen lässt. Dem Daṇḍin wird ein Lehrbuch der Metrik Chandoviciti zugeschrieben (Kāvyādarça 1, 12), das sich nicht erhalten hat. Man darf annehmen, dass er in demselben zu den Vorschriften über Versbildung Beispiele in ebenso einfachen und reizenden Versen gedichtet habe, wie im Kāvyādarça zu den Regeln über Alaṅkāra. Es wäre nun wunderbar, wenn die späteren Metriker, sofern sie nicht selbst ihre Beispiele gedichtet haben, sich Daṇḍin's Verse hätten entgehen lassen. Liest man nun die von Halāyudha zu den Regeln des Pingala ohne Nennung ihres Ursprungs gegebene Verse und vergleicht sie mit den Beispielen im Kāvyādarça, so wird die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden hinsichtlich des Styles auffallen. Ich vermuthe daher, dass Halāyudha seine Beispiele aus Daṇḍin's Chandoviciti entlehnt hat, und erkläre mir auf diese Weise, dass das lang bekannte und citirte Werk (Vāmana 1, 3, 7) verloren gehen konnte, weil nämlich das Beste aus ihm in andere Werke übergegangen war.

3.

Wortspiele im Sûtrakritânga.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit (Zeitschr. d. D. M. G. 38, 593) habe ich aus dem Vorkommen des Wortes veyâla im Schlussverse des zweiten, in Vaitâliyaversen abgefassten, Adhyayana des Sûtrakṛitânga geschlossen, dass zu jener Zeit dieses Metrum schon Vaitâliya hiess. Es wäre danach also von dem Dichter das Wort veyâla mit Absicht in den letzten Vers gesetzt, um auf den Namen des Versmasses anzuspielen. Etwas ähnliches ist auch bei Adhy. 15 desselben Sûtra der Fall. Dieses adhy. hat den Namen jamaiyaṃ einestheils nach den Anfangsworten jam aiyaṃ, anderntheils weil jede Strophe in demselben mit der je folgenden, und jeder zweite Pâda mit dem dritten desselben Verses durch ein yamaka verbunden ist. Die Art, wie der Dichter diese schon im Ṛig Veda vorkommende Kunstform, die im Vergleich zu den yamaka der Kunstpoesie noch sehr primitiv zu nennen ist, ausgeübt hat, wird durch ein Beispiel klar werden. Ich setze deshalb einige Verse aus dem Anfange des 15. adhyayana hierhin:

jam'aiyaṃ paḍuppannaṃ âgamissaṃ ca nâyao |
savvaṃ mannati taṃ tâi [1]) daṃsaṇâvaraṇ' antae ‖ 1 ‖
antae vitigicchâe se jâṇai aṇelisaṃ |
aṇelisassa akkhâyâ na se hoti tahiṃ tahiṃ ‖ 2 ‖
tahiṃ tahiṃ suyakkhâyaṃ se ya sacce suyâhie |
sadâ sacceṇa saṃpanne mittiṃ bhûehi kappati ‖ 3 ‖
bhûehiṃ na virujjhejjâ esa dhamme vusîmao |
vusimaṃ jagaṃ parinnâya assiṃ jîvitabhâvaṇâ ‖ 4 ‖
bhâvaṇâjogasuddhappâ jale nâvâ 'va âhiyâ |
nâvâ 'va tîrasaṃpannâ savvadukkhâ tiuṭṭati ‖ 5 ‖
tiuṭṭati tu mehâvî jâṇaṃ logaṃsi pâvagaṃ |
tiuṭṭanti pâvakammâiṃ navaṃ kammaṃ akuvvao ‖ 6 ‖
akuvvao navaṃ natthi etc. etc.

Es ist gewiss nicht zufällig, dass im Anfange des ersten Verses jam'aiyaṃ steht; es sollte eben auf die yamaka, nach denen der ganze Adhyay. jamaiya-yamakîya hiess, hindeuten. Deshalb glaube ich auch, dass veyâla im 2. adhy. mit derselben Absicht im letzten Verse gebraucht worden ist.

---

1) Ich vermuthe nâî, weil dadurch nâyao aufgenommen würde.

Königthum und Priesterthum im alten Erân.

Von

Eugen Wilhelm.

Neben der oft betonten und darum allgemein bekannten Thatsache, dass die Religionen der beiden arischen Völker auf derselben Grundlage erwachsen sind, ist eine zweite, ebenso sichere, nicht zu vergessen, dass diese beiden Religionen schon in der ältesten Form, in welcher sie uns entgegentreten, eine ungemeine Verschiedenheit zeigen. Gegenüber der Verschwommenheit der vedischen Göttergestalten, welche erlaubt, fast jede derselben für die höchste zu halten und ihr Thaten zuzuschreiben, die sonst auch von andern Göttern erzählt werden, finden wir dagegen in der alterânischen Religion, mögen wir die Keilinschriften oder das Awesta befragen, die grösste Ordnung und Regelmässigkeit. Nirgends unterliegt es einem Zweifel, dass Ahura Mazda der höchste Gott sei, der weit über allen anderen Göttern steht, welche seine Geschöpfe sind und welche die Geschäfte, die er ihnen zugewiesen hat, im strengsten Gehorsame zu vollbringen streben. Eine solche Verschiedenheit der Anschauung mag zum Theil durch die Verschiedenheit des Klimas hervorgerufen sein, von grösster Bedeutung war es aber nach meiner Ueberzeugung auch, dass sich Erân zu einem einheitlichen Staate mit einem Könige an der Spitze zusammengeschlossen hatte, während Indien in eine Menge kleiner und unabhängiger Staaten zerfiel. In beiden Ländern dachte man sich den Himmel nach dem Vorbilde der Erde eingerichtet, nur sollte dort Alles besser und vollkommener sein, damit es der irdischen Welt zum Vorbilde diene. Es wird sich daher der Mühe verlohnen, die alterânischen Ansichten von den höchsten irdischen Mächten zu betrachten und sie mit der Auffassung der himmlischen zu vergleichen.

Wenn wir die Titel der Achämenidenkönige betrachten, so können wir die Zunahme ihres Selbstbewusstseins deutlich verfolgen. Die älteste Inschrift ist die des Kyros, dieser nennt sich einfach König und Achämenide. Ob diese Inschrift dem grossen Kyros angehört oder einem seiner Vorgänger, vermögen wir nicht mit

Bestimmtheit zu sagen, so lange nicht weitere Denkmäler uns darüber aufklären, wir kennen aber die Geschichte der Achämeniden genau genug, um behaupten zu können, dass später kein Kyros existirte, der es wagen durfte, in der Persis sich einen König zu nennen. Auch in der Inschrift von Behistân, die an Alter der Inschrift des Kyros wohl am nächsten steht, drückt sich Darius noch bescheiden genug aus. Seinen Titel theilt er uns gleich am Anfange mit. Er nennt sich „den grossen König, den König der Könige, König in Persien, König der Provinzen, Sohn des Vishtâspa, Enkel des Arshâma, den Achämeniden“. Die ersten vier Absätze entsprechen sich gegenseitig: da Darius Grosskönig ist, so ist er König in Persien, da er König der Könige ist, so ist er auch König der Provinzen. Beweisen diese Angaben, dass Darius thatsächlich König ist, so soll der Schluss des Titels zeigen, dass ihm auch r e c h t l i c h diese Würde zukommt, darum nennt er sich nicht blos einen A c h ä m e n i d e n, sondern macht auch noch weitere Angaben. Darius fühlt indessen sehr wohl, dass die blosse Angabe, er sei Sohn des Vishtâspa und Enkel des Arshâma nicht genüge und ihr Werth nur dem mit den Verhältnissen näher Vertrauten verständlich sei. Darum giebt er uns in einem weiteren Paragraphen ausführlichere Nachrichten über seinen Stammbaum und führt denselben bis auf Achaemenes zurück. So kann er dann am Anfange des dritten Paragraphen mit Recht sagen: „darum werden wir Achämeniden genannt, v o n A l t e r s h e r waren wir K ö n i g e“. Dieser Titel lautet in der ersten und zweiten Inschriftgattung ganz gleich, im b a b y l o n i s c h e n Texte scheint er etwas anders und noch kürzer gewesen zu sein. In späterer Zeit ist jedoch Darius in seinen Inschriften nicht mehr so bescheiden, der Titel erhöht sich beständig. In einer Inschrift von Persepolis (I) nennt er sich „den Grosskönig, König der Könige, König d e r G e g e n d e n, d i e a u s v i e l e n S t ä m m e n b e s t e h e n, Sohn des Vishtâspa, den Achämeniden“. In drei Inschriften (NR^a, Sz^b und B in der skythischen Uebersetzung) wird statt „aus v i e l e n Stämmen bestehend“ gesetzt: „aus a l l e n Stämmen bestehend“ [1]. In mehreren Inschriften (O, Sz^b, NR^a) wird noch

---

1) Die Worte [illegible] par'uzanânâm (O. 15, F. 15), auch par'uv.zanânâm (C^a 7, K 12) und par'uvzanânâm (D 8, E 11, A 15) geschrieben, und [illegible] vispazanânâm (NR^a) 10) wurden in der skythischen Uebersetzung nicht übersetzt, sondern nur umschrieben, indem es dort in den Inschriften D 8, E 7, O 15 heisst: [illegible] parruzananam (vgl. Westergaard: Zur Entzifferung der achämenidischen Keilinschrift zweiter Gattung in der Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes VI B. S. 349 u. 403) und in der Dariusinschrift von Susa vispazananam (vgl. Oppert: Le peuple et la langue des Mèdes Paris 1879 S. 214, 217, 274), während wir in der Inschrift

beigefügt: „König dieser grossen Erde auch fernhin“ [1]. Der Titel des Xerxes lautet immer: „ich bin Xerxes der Grosskönig, der König der Könige, der König der Länder, die aus vielen Stämmen bestehen, König dieser grossen Erde auch fernhin, Sohn des Königs Darius, der Achämenide“. Mithin hat Xerxes den Ausdruck vispazanânâm wieder in das gelindere par'uzanânâm verändert, vor seinem Vater hat er aber voraus, dass er sich den Sohn eines Königs nennen kann, was Darius nicht konnte. Die beiden Artaxerxes nennen sich: „Artaxerxes, der Grosskönig, König der Könige, König der Länder, König dieser Erde“, auch vergessen sie nicht zu sagen, dass sie Königssöhne sind. Die Ansprüche, welche in diesem neuen Titel enthalten sind, liegen deutlich vor: der König von Erân verlangt die Weltherrschaft. Alle Völker werden als seine Unterthanen betrachtet; wer seine Oberhoheit nicht anerkennt, der ist ein Aufrührer und es bleibt dem Könige anheimgestellt, die passende Zeit zu bestimmen, in welcher dessen Widersetzlichkeit bestraft werden soll. Sehr belehrend ist auch, dass die meisten dieser späteren Inschriften uns benachrichtigen, dass Ahura Mazda der grosse Gott sei, „der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf, der den Menschen schuf . . . . . . der den Darius (Xerxes, Artaxerxes) zum König machte, den einzigen König über Viele, den einzigen Gebieter von Vielen“. Also: „Ahura Mazda ist der grosse Gott (baga vazraka), wie der König von Erân der grosse König (khshayathiya vazraka) ist; Ahura Mazda hat den Himmel, die Erde und die Menschen geschaffen, diese sind also sein Eigenthum, aber nur die

---

von Naqsh-i-Rustam anstatt der Worte „dayiyuana vispazanunam“ den Ausdruck „dayiyuapâ vissadanaspena“ gebraucht finden (vgl. Westergaard a. a. O. S. 405 und Oppert a. a. O. S. 202 u. 208). Die babylonische Uebersetzung gebraucht dafür (z. B. in der Persepolisinschrift C^b 10) den Ausdruck:

[illegible]

ša nap-ha-ar li-ša-nu ga-ab-bi „von der Gesammtheit aller Zungen“ oder (z. B. in der Xerxesinschrift E. 5) blos „ša nap-ha-ar li-ša-nu“ „von der Gesammtheit der Zungen“, vgl. Bezold: die Achämenideninschriften etc. Leipzig 1882. Es ist dies offenbar eine freie Uebersetzung, da meines Erachtens „zana“ nicht „Zunge“ bedeuten kann.

1) Ich lese mit Spiegel die in den angeführten Inschriften vorkommenden Zeichen [illegible] duraiy apiy, was dem indischen dûrê 'pi (vgl. z. B. M. 5, 42: dûrê santô' pi, obgleich fern seiend) entsprechen würde. Oppert (le peuple des Mèdes p. 193) liest: ahyâyâ bumiyâ vazrakâyâ duraiy âpaiy und übersetzt: „de cette terre qui s'étend au loin dans l'univers. Erklärend fügt er hinzu: les mots harzaika pirsatanëka traduisent le perse duraiy âpaiy; les mots médiques désignent tous les deux l'idée de „loin, étendu“. Die Zeichen des Grundtextes lassen beide Lesungen zu, für den Sinn ist die Abweichung nicht sehr erheblich.

Herrschaft über den Himmel hat er für sich behalten, für die Erde hat er den König von Erân zu seinem Stellvertreter und zwar zu seinem alleinigen Stellvertreter eingesetzt; dieser steht also für die Menschen an Ahura Mazdas Stelle.

Hiernach kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass die Achämeniden als die rechtmässigen, einzigen von Ahura Mazda eingesetzten Oberherrn der Welt sich nur diesem für ihr Thun verantwortlich betrachteten. Dass sie aber ihre Herrschaft, ihre Siege, ja ihre ganze Habe der Gnade Ahura Mazdas verdankten, darüber lassen uns ihre Inschriften nicht im geringsten im Zweifel. Durch die Gnade Ahura Mazdas unterwerfen sie Länder, welche ihre Diener werden und Tribut senden und bei Tag und Nacht das thun, was ihnen befohlen wird, durch die Gnade Ahura Mazdas kämpfen sie siegreich gegen aufrührerische Völker und rebellische Satrapen, welche nach ihrer Gefangennahme in der Regel gekreuzigt werden, durch die Gnade Ahura Mazdas regieren sie ihr weithin sich erstreckendes Reich, ja durch die Gnade Ahura Mazdas beginnen und vollenden sie ihre grossen, Staunen erregenden Bauten — kurz wir finden ein vollkommenes Königthum von Gottes Gnaden. Nirgends wird jedoch angedeutet, dass der Verkehr zwischen Ahura Mazda und dem Könige durch eine dritte Person, etwa durch einen Priester vermittelt wurde, im Gegentheil, sowohl in Persepolis als auf dem Grabmale des Darius in Naqsh-i-Rustam sehen wir den König allein vor dem Feueraltare, über ihm aber den Ahura Mazda; das Verhältniss zwischen ihm und seinem Gotte scheint demnach ein rein persönliches gewesen zu sein. Ist es nun glaublich, dass ein König aus dem Achämenidenstamme, der die Herrschaft über die ganze Erde in Anspruch nahm, seinem Gotte nur den halben Himmel zugetheilt habe, während die andere Hälfte von einem bösen Dämon, dem Widersacher jenes Gottes beherrscht wurde? Ich für meinen Theil kann dies nicht glauben. Dass in den Keilinschriften Auramazdâ, dem hebräischen Jahveh ähnlich, als alleiniger Schöpfer und Gebieter der gesammten Welt gedacht wird, Añro mainyush dagegen den Verfassern der Keilinschriften nicht bekannt gewesen ist, scheint mir ganz deutlich aus einer Stelle der grossen Behistâninschrift hervorzugehen. Dort heisst es (Bh. 4, 72 fg.) nach den Worten des Darius: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst und sie nicht zerstörst, sondern sie mir, solange deine Familie dauert, bewahrst, da möge Auramazdâ dein Freund sein, deine Familie möge viel sein. Lebe lange und was du thust, möge dir Auramazdâ gelingen(?) lassen". Dann fährt aber Darius fort: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst, sie zerstörst, mir dieselben, so lange deine Familie dauert, nicht bewahrst, da möge Auramazdâ dich schlagen, deine Familie möge zu nichte werden, was du thust, das möge dir Auramazdâ zerstören". Hier ist also Auramazdâ nicht blos der gnädige, sondern auch der zerstörende Gott, der in seinem Zorn straft ähnlich dem hebräischen

Jahveh (vgl. Spiegel: arische Forschungen 1. Heft S. 68). Unzweifelhaft ist es, dass auch die Achämeniden in der überirdischen Welt böse Geister [1]) neben den guten annahmen, jene dürften aber nur als Aufrührer gegolten haben, ähnlich den irdischen Rebellen. Diess Vorstellung vertrug sich auch ganz gut mit der Auffassung, dass Ahura Mazda König des Himmels sei. Sobald man freilich betonte, dass Ahura Mazda nicht blos der Beherrscher, sondern auch der Schöpfer der Himmelswelt sei, mussten Bedenken gegen diese Anschauung sich erheben.

Eine ganz andere Anschauung tritt uns im Awestâ entgegen, mit welchem im wesentlichen auch die im Norden Erâns entstandene Heldensage übereinstimmt, die dem ältesten Theile des Shâhnâme einverleibt ist. Könige, wie noch Artaxerxes III. einer sein will, welche die ganze Erde beherrschen, kennen diese Bücher zwar auch, aber nur in den ältesten fabelhaften Zeiten. Haoshyañha, Takhmô urupa, Yima, Dahâka und Thraêtaona sind solche Herrscher, von da an aber ändert sich die Sache: Thraêtaona oder Frêdûn theilt sein Reich unter seine drei Söhne. Eraj, der jüngste von ihnen, erhält Erân, neben ihm aber treten, ganz gleichberechtigt, namentlich die Könige von Turân auf, deren Vorbild offenbar der Kaiser von China ist. Die Beherrscher des dritten Reiches treten in den Sagen zu wenig hervor, als dass wir ein sicheres Urtheil uns über sie bilden könnten; unter den Sâsâniden hat man in ihnen die byzantinischen Kaiser gesehen. Wie hoch die Anschauung von der Dreitheilung der Welt hinaufgeht, lässt sich nicht angeben, gewiss ist sie älter als das Awestâ. Schon hieraus lässt sich entnehmen, dass die Ansprüche eines Königs nach diesem Buche weit bescheidener sein müssen als diejenigen, welche wir bei den Achämeniden kennen gelernt haben. Dazu kommt aber noch, dass das Awestâ einen geringeren Begriff von der königlichen Würde hat als die Keilinschriften und das Shâhnâme. Für das Awestâ ist der König nicht der Erste im Staate, sondern der Zweite, über ihm steht der Oberpriester. Das finden wir nicht blos in der bekannten Stelle Ys. 19, 50 fg., sondern an allen Stellen, wo von den verschiedenen Ständen die Rede ist. Gewöhnlich wird mit der niedrigsten Würde, dem Hausherrn (nmâno-paiti) begonnen und die Stufenleiter bis zur höchsten, dem Oberpriester (zarathushtrotema) hinauf geführt, so Ys. 2, 19. Yt. 10, 115. 13, 21, in umgekehrter Ordnung geht die Aufzählung vor sich Gâh 4, 6—7. Dazu stimmt auch, dass Visp. 2, 4—7 (= 2, 4 Westerg.), Ys. 17, 1 fg. (= 16, 1 Westerg.) Ahura Mazda das weltliche und geistliche Oberhaupt [2]) (añhuca

---

1) Vgl. die Inschrift von Persepolis H, 16—20. Spiegel: die altpersischen Keilinschriften. 2. Auflage. Leipzig 1881. S. 108 und 111—112.

2) Dass ahu den weltlichen, ratu den geistlichen Oberhirten bedeute, hat Geldner (Kuhn: Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XXV, 476) richtig nachgewiesen. Vgl. auch die Pehleviübersetzung zu Ys. 29, 6 b.

ratushca) der Himmelswelt genannt, dem Zarathustra dieselbe Würde für die irdische Welt zugeschrieben wird. Was also das Awestâ anstrebt, das ist eine Hierarchie, in welcher Zarathustra oder dessen Stellvertreter die Spitze bildet. Am vollkommensten ist demnach ein Staat wie Ragha, wo Zarathustra oder dessen Stellvertreter Oberpriester und Landesherr in einer Person ist. Sind aber beide Würden getrennt, so ist der König oder Landesherr (dañhupaiti) nicht der erste, sondern der zweite Würdenträger. Es ist auch gleichgiltig, ob der König Herr des Landes oder Herr der Länder ist, im letzteren Falle vergrössert sich seine Macht, aber ohne dass sich darum seine Würde erhöht. Auch der Anfang des zweiten Fargard des Vendidad ist meines Erachtens dazu bestimmt, auf dieses Verhältniss hinzuweisen. Yima erhält zuerst von Ahura Mazda den Auftrag, als Verkündiger der Religion aufzutreten. Nachdem er diesen Auftrag als zu schwierig abgelehnt hat, folgt das Verlangen, die Würde eines Königs zu übernehmen und als solcher für das irdische Wohl der Menschen zu sorgen. Auf diese Weise wird angedeutet, dass der König geringer ist als der Verkündiger der Religion und es wird dem Zarathustra die erste Stelle gewahrt, trotzdem er erst viel später erscheint als der erste König.

Die Ansicht Spiegels, welche er in dieser Zeitschrift Bd. XXXV, 633—635 ausgesprochen hat und an welcher er noch jetzt festhält, dass wir nicht gerade nöthig haben, diese Idee von einer Oberherrschaft des Zarathustra einer späten Zeit zuzuschreiben, theile ich ganz und gar. Es scheint mir sogar sehr wahrscheinlich, dass das Reich der Meder die geistliche und die weltliche Würde in seinem Oberhaupte vereinigt sah und dass nach dem Siege des Kyros über Astyages dem letzteren die geistliche Würde verblieb und seine weltliche Macht auf den Bezirk beschränkt wurde, welcher später dem Grossmagier gehörte. Es wäre möglich, dass diese priesterlichen Ansprüche während der Dynastie der Achämeniden nicht erloschen, wenn sie auch keine praktische Bedeutung hatten. Ueber die Zeit der Arsakiden sind wir zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, in welchem Verhältnisse die geistliche und die weltliche Gewalt zu einander standen. Da aus Tacitus Mittheilungen[1]) hervorgeht, dass Tiridates, der Bruder des Vologeses I., ein priesterliches Amt bekleidete, so könnte man geneigt sein, die Arsakiden für eine Priesterfamilie zu halten. Hier fragt es sich aber, ob die königliche Familie von einem Priestergeschlechte abstammte, oder ob umgekehrt Mitglieder der königlichen Familie unter die Priester aufgenommen werden konnten. Dass der König in die Zahl der Priester aufgenommen wurde, melden uns Nach-

1) Tac. ann. XV, 24: nec recusaturum Tiridaten accipiendo diademati in urbem venire, nisi sacerdotii religione attineretur. Vgl. auch Plinius (h. n. XXX, 2, 16), welcher berichtet, dass Tiridates Magier war.

richten aus dem Alterthume bestimmt (vgl. Spiegel: érânische Alterthumskunde III, 606), das Gleiche mag auch bei andern Mitgliedern der königlichen Familie der Fall gewesen sein. So hören wir, dass bei den Israeliten, die ja auch ein besonderes Priestergeschlecht hatten, die Söhne des Königs David Priester werden. Denn II. Sam. 8, 18 lesen wir: וּבְנֵי דָוִד כֹּהֲנִים הָיוּ. Bei den Erâniern konnte eine solche Aufnahme um so weniger Anstand finden, als ja Zarathustra auf Manushcithra, also den königlichen Stamm, zurückgeleitet wurde. Folgte daraus, dass Zarathustra und seine Nachkommen dem Könige ebenbürtig seien, so liess sich umgekehrt auch nicht viel dagegen sagen, wenn der König und seine Söhne unter die Priester eingereiht wurden. — Unter diesen Umständen kann man als möglich zugeben, dass die Dynastien des Dejokes und Arsakes zu den Priestern in einem besonders nahen Verhältnisse standen, es fehlt indessen doch noch zu viel, um diesen Zusammenhang für erwiesen erachten zu dürfen. Was aber die beiden südérânischen Dynastien betrifft, über die wir allein genauere Nachrichten besitzen, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass der König einer Verehrung theilhaftig wurde wie Niemand ausser ihm. Mag auch das Awesta nur andeuten und das Shâhnâme bestimmt aussprechen, dass Yimas Vergehen und die Ursache seines Falles darin bestand, dass er göttliche Ehren für sich in Anspruch nahm, wir können doch nicht zweifeln, dass sowohl die Achämeniden als die Sâsâniden solche Ehren erhielten. Schon Aeschylos [1]) gebraucht für den Perserkönig die Bezeichnung θεός, und Ardashir Bâbegân, der nach dem Zeugnisse des Agathias [2]) die Priester zu einem Ansehn emporhob, welches sie früher nie besessen hatten, nimmt keinen Anstand, sich in seinen Inschriften und auf seinen Münzen ebenso zu nennen. Ebenso hören wir, dass der fanatische Yezdegerd II. nicht anders verfuhr und sich bestrebte, die Meinung zu verbreiten, als ob er in persönlichem Verkehr mit dem Himmel und der Gottheit stehe. Für die hohe Verehrung der érânischen Könige zeugt die ganze érânische Geschichte

1) Aeschyl. Perser V. 80, 150, 157, 633, 643, 644, 655, 658, 711, 856. Curt. VIII, 5, 11. Vergl. die treffliche Abhandlung von Ph. Keiper: die Perser des Aeschylos als Quelle für altpersische Alterthumskunde. Erlangen 1877.

2) Hist. II, 26: ἦν δέ γε οὗτος (Ἀρταξάρης) τῇ μαγικῇ κάτοχος ἱερουργίᾳ καὶ αὐτουργὸς τῶν ἀποῤῥήτων. Ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικὸν φῦλον ἐγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γέγονε καὶ ἀγέρωχον, ὂν μὲν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιοῦ τήνδε τὴν ἐπίκλησιν ἀποσῶζον, οὔπω δὲ εἰς τοῦτο τιμῆς τε καὶ παῤῥησίας ἠρμένον, ἀλλ' ὁποῖον ὑπὸ τῶν ἐν τέλει ἐστὶν ᾗ καὶ περιορᾶσθαι . . . . . Νῦν δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς ἅπαντες καὶ ὑπεράγανται, καὶ τά τε κοινὰ ταῖς τούτων βουλαῖς καὶ προαγορεύσεσι διατάττεται, καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ τῶν συμβαλλόντων ᾗ δίκην λαγχάνοντι, ἐφίστανται διασκοποῦντες τὰ ποιούμενα καὶ ἐπικρίνοντες, καὶ οὐδὲν ὁτιοῦν παρὰ Πέρσαις δόξειεν ἂν ἔννομόν τε εἶναι καὶ δίκαιον, ὅγε μὴ ὑπὸ Μάγου ἐπιπεδωθείη. Vgl. auch Silvestre de Sacy: mémoires sur diverses antiquités de la Perse etc. Paris 1793.

bis zum Untergange des Sâsânidenreiches. Obwohl an Thronstreitigkeiten kein Mangel ist, treten doch nie Usurpatoren auf; Ariaios weist die ihm von den Griechen angetragene Königswürde sofort zurück (Xenoph. Anab. II, 2, 1) und selbst in Zeiten, wo es schwer war, einen rechtmässigen König zu finden, wie in der Zeit nach dem Tode des Artaxerxes III. und gegen das Ende der Sâsânidenherrschaft, wird es durchaus vermieden, eine andere Familie in die höchste Würde einzusetzen. Auch die kühne Empörung des Behrâm Cûbîn bezweckte blos eine Wiederherstellung der Arsakidenherrschaft. Dagegen kann nicht geleugnet werden, dass man in künftiger Zeit einen Herrscher erwartete, welcher die geistliche und weltliche Herrschaft in seiner Person vereinte. Solche Herrscher waren die angekündigten Nachfolger des Zarathustra, von welchen alle 1000 Jahre einer erscheinen, die Religion wieder herstellen und die Welt regieren sollte. Man wird auch kaum fehlen, wenn man die Grundlage der schiitischen Lehre von der Erbfolge der Imâme in dieser Anschauung sucht.

Man sieht leicht ein, dass sich mit den Vorstellungen des Awestâ und des Shâhnâme von mehreren gleichberechtigten Reichen die Lehre von zwei einander beschränkenden himmlischen Mächten weit besser verträgt als mit den Anschauungen der Keilinschriften (vgl. Spiegel: arische Forschungen S. 73 fg.). War man einmal daran gewöhnt auf Erden mehrere Gewalten als gleichberechtigt anzuerkennen, so war es nicht sehr schwer, dieselbe Anschauung auch auf den Himmel zu übertragen. Es ist wohl allgemein zugestanden, dass die Vorstellung von Añrô mainyush keine arische, sondern eine erst auf erânischen Boden entstandene ist. Dass weder die Keilinschriften, noch Herodot seiner gedenken, ist gewiss beachtenswerth, dass jedoch derselbe noch während der Achämenidenherrschaft entstand, können wir daraus entnehmen, dass er bereits dem Aristoteles[1]) bekannt war. Dass man sich in älterer Zeit die himmlischen Genien nicht blos Segen spendend, sondern, wenn die Umstände es verlangten, auch strafend dachte, davon giebt der Yasht des Mithra ein deutliches Beispiel. Mithra selbst, der in diesem Yasht als König, Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen Welt erscheint (Yt. 10, 103), der

---

1) Metaphys. 14, 4: *Φερεκύδης καὶ ἕτεροί τινες τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον τιθέασι καὶ οἱ Μάγοι*, und besonders wichtiger Gewährsmann ist Diogenes Laert. Prooem. c. 8: *Ἀριστοτέλης δ' ἐν τῷ πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας καὶ πρεσβυτέρους εἶναι τῶν Αἰγυπτίων καὶ δύο κατ' αὐτοὺς φησὶν εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος.* Um uns nun ganz genaue Anhaltspunkte über die Benennung zu geben, fügt Diogenes noch bei: *φησὶ δὲ τοῦτο καὶ Ἕρμιππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Μάγων καὶ Εὔδοξος ἐν τῇ περιόδῳ καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν, ὃς καὶ ἀναβιώσεσθαι κατὰ τοὺς μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους, καὶ τὰ ὄντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσι διαμενεῖν.*

Krieger, der mit seinem von vier leuchtenden weissen Rossen (Yt. 10, 125) bespannten Streitwagen in die Schlacht fährt (Yt. 10, 68) und dort den Gläubigen hilft (Yt. 10, 36) und sie vor den Waffen der Gegner schützt, welche sie bedrohen (Yt. 10, 24), vor dem der Siegesgott Verethraghna einherfährt und nicht rastet, bevor er die Feinde vollständig zu Boden geworfen hat (Yt. 10, 70 fg.), jener Mithra, den vor allen die Krieger um Hilfe anflehn im Gewühle der Schlacht (Yt. 10, 93—97), den aber auch andere Menschen um Reichthum, Glück und Sieghaftigkeit bitten: er straft und schädigt diejenigen, welche ihn beleidigen (Yt. 10, 108, 116), besonders aber trifft sein gewaltiger Zorn und seine Rache alle die, welche eingegangene Verträge nicht halten (Yt. 10, 18, 20).

Ahura Mazda und Añrô mainyush bilden keinen Gegensatz, ein solcher ist nur zwischen Speñtô mainyush und Añrô mainyush vorhanden. Nachdem man sich einmal gewöhnt hatte, das Gute und das Böse in zwei verschiedene Heerlager zu scheiden, wurden auch die untergeordneten Genien auf diejenige Seite gestellt, zu der sie ihren Dienstleistungen nach am besten passten.

Vedica.

Von

R. Pischel.

1) Ṛgvēda 8, 47, 15.

Grassmann hat zuerst richtig erkannt, dass das Lied Ṛgvēda 8, 47 kein einheitliches ist. Er hat die Vermuthung ausgesprochen, dass die Verse 14—18 später hinzugefügt seien, veranlasst durch die Erwähnung des Trita Āptja in Vers 13, und dass der Refrain diesem Liede ursprünglich nicht angehöre (Uebersetzung 1, 563) Richtiger wird es sein, das Lied bereits mit Vers 13 beginnen zu lassen; dafür spricht die strophische Gliederung und das ka in Vers 14. Ohne Refrain erscheint wirklich Vers 17 im AV. 6, 46, 3. 19, 57, 1 und Vers 18 im AV. 16, 6, 1. 2. Vers 15 dieses Liedes ist noch nicht ganz richtig verstanden worden, ist aber von besonderem Interesse. Sājaṇa meint, es handle sich in diesem Verse um böse Träume die ein Goldschmied sieht zur Zeit wo er einen Schmuck macht, oder ein Gärtner zur Zeit der Anfertigung eines Kranzes. Oder unter Trita sei der Träumende gemeint und dem Goldschmied oder Gärtner sollen die bösen Träume zugewiesen werden. Sājaṇa fasst कृणवते als Dativ des Participii praes. act. auf und meint, der Dativ stehe einmal für den Instrumental und dann für den Locativ. Ludwig ertheilt Sājaṇa's Erklärung das Praedicat „gut“, hat sie aber offenbar nicht richtig verstanden, da er tasmin mālākārē zu pari dadmasi zieht (Ṛgvēda 4, 129). In seiner Uebersetzung (1, 136) hat er sich übrigens an Sājaṇa nicht gehalten. Er übersetzt: „Ein Halsband soll er machen oder einen Kranz, o Tochter des Himmels. Allen bösen Traum übergeben wir Trita Āptja“. Ludwig fasst kṛṇavatē richtig als Conj. praes. medii, beachtet aber nicht, dass das Verbum betont ist, wodurch seine Uebersetzung falsch wird. In denselben Fehler ist Zimmer verfallen (Altind. Leben p. 263). Da Ludwig in dem Commentar zu diesem Verse bemerkt: „sonst wird ein Kranz gemacht und an einem Baume aufgehängt“, so ist es klar, dass er die Anfertigung eines Halsbandes oder Kranzes als ein Mittel gegen böse

Träume ansieht und er scheint zu glauben, der Kranz solle dem Gärtner übergeben oder umgehängt werden — eine sonderbare Annahme. Grassmann hat den Accent des Verbums beachtet, seine Uebersetzung aber nicht erläutert.

Interpretiert man die Stelle unbefangen, so kann man, wie mir scheint, zu keiner anderen Auffassung gelangen, als dass es als böser Traum angesehen wurde, wenn jemand im Traume einen Halsschmuck anfertigte oder einen Kranz wand, dass also zu übersetzen ist: „Wenn man (im Traume) einen Halsschmuck oder einen Kranz anfertigt, o Tochter des Himmels, d e n bösen Traum überweisen wir ganz dem Trita Āptja". Diss ist dann die älteste Stelle, wo von Traumdeutung in Indien die Rede ist. Dass die Anfertigung eines Kranzes für unheilvoll galt, ist leicht zu erklären. Man bekränzte Opferthiere und zum Tode Verurtheilte, wie ich schon Götting. gel. Anzeigen 1873, p. 53 f. hervorgehoben habe. Den Stellen aus der Śakuntalā (ed. Böhtlingk p. 74, 23) und Mṛkk'akaṭikā (p. 157, 5. 9. 172, 18) seien hier hinzugefügt: Mālatīmād'ava p. 73, 16 (= p. 183, 1 ed. Bhāṇḍārkar; cfr. Ǵagadd'ara: **एतद्-वध्यचिह्नम्**): Mudrārākṣasa p. 83, 11 ed. Calc. saṃvat 1926): **उन्मुच्य वध्यस्रजम्**: 217, 13: **वध्यस्रज्**: Rāmājaṇa 1, 62, 19. Ind. Studien 15, 423. cfr. auch W i l s o n, Hindu Theatre 2, p. 59. Dass dieser Brauch ein alter ist, geht hervor aus dem Verse im Śatapat'abrāhmaṇa 13, 5, 4, 2 = Āitarējabr. 8, 21, 4, wo das Opferross als **हरितस्रज्** bezeichnet wird. Im Petersburger Wörterbuche wird dies zwar übersetzt: „mit einer goldenen Kette geziert". Aber es ist durchaus kein Grund vorhanden, **हरितस्रज्** anders aufzufassen, als **हेममालिन्** z. B. Mahāb'ārata 2, 52, 26. 60, 15 wo es von Elefanten, oder 2, 60, 22 wo es von Pferden, oder 12, 29, 34 wo es von Opferstieren gebraucht ist. Ebenso ist 2, 52, 27 **काञ्चनमालिन्** von Pferden gebraucht. Es bedeutet also **हरितस्रज्** gewiss nur „mit goldenem Kranze geschmückt". Der Brauch, die Opferthiere zu bekränzen, ist also ein alter und es ist selbstverständlich, dass g o l d e n e Kränze nur die Ausnahme gebildet haben. Beim vāǵapeja-Opfer erschienen die Priester mit goldenem Kranze geschmückt **हिरण्यस्रज ऋत्विजो भवन्ति** Tāṇḍjamahābrāhmaṇa 18, 7, 6. Gōpat'abrāhmaṇa 2, 5, 8. Āśvalāj. Śrāutas. 9, 9, 4. Kātjāj. Śr. 14, 1, 23. Vāitānas. 27, 3. Bei andern Gelegenheiten trugen sie Blumenkränze; Mṛkk'ak. 44, 4: **सुक्कसुमणोदामवेट्ठिदो वुड्ढपुरोहिदो विअ मत्तो**

ब्रवन्तो. Das Wort mālā „Kranz" ist der alten Sprache unbekannt; der Ṛgvēda hat nur srag. Später wird zwischen beiden Worten ein Unterschied gemacht[1]. Der Schüler, der nach Beendigung der Lehrzeit nach Hause zurückkehren will, soll sich nach Āśvalāj. Gṛhjas. 3, 8, 1 unter anderen Dingen auch einen Kranz (स्रज्) verschaffen. Er setzt ihn auf mit dem Spruche: „Du bist unversehrt, möge ich unversehrt sein" (3, 8, 16). Und nun heisst es weiter in 17. 18: (er soll) nicht (aufsetzen) einen Kranz, der mālā heisst; sagen (die Leute) mālā, so soll er sie veranlassen, (den Kranz) srag zu nennen. Gōbʻila Gṛhjas. 3, 5, 15 ff. schreibt vor, dass der snātaka nicht einen geruchlosen Kranz (स्रज्) tragen soll, ausser wenn er von Gold ist (हिरण्यस्रज्), ebenso nicht einen der mālā heisst, den er vielmehr srag nennen solle. mālā gehörte also zu den verbotenen Worten, wie kapāla wofür bʻagāla, nakula wofür sakula zu sagen war, und andere (Pāraskara Gṛhjas. 2, 7, 10 ff. Gāutama 9, 19 ff. Āpastamba 1, 31, 11 ff. Vasiṣṭʻa 12, 32 f.). Vielleicht stammt dieses Verbot von mālā aus Gegenden, wo man mālēdi = mārajati sagte. An Wurzel mlā (welken) zu denken, liegt zwar näher, ist aber schwerlich richtig. Etymologischer Zusammenhang zwischen √ mlā und mālā, den Weber annimmt (Ind. Streifen 2, 300), ist nicht vorhanden und in der späteren Traumdeutung, die freilich für die ältere Zeit nicht maassgebend ist, gelten verwelkte Kränze sogar für glückbringend. So Svapnakintāmaṇi 1, 133:

सुरभिप्रसूनमालां म्लानां वीक्षते ऽथ यो लभते ।
निक्षिपति कण्ठपीठे तं नृपलक्ष्मीः स्वयं वृणुते ॥

Auch Vasiṣṭʻa 12, 39 erlaubt dem snātaka nur goldene Kränze zu tragen, während Viṣṇu 71, 11. 12 ihm verbietet geruchlose oder übelriechende oder rote Kränze zu tragen, ausser wenn die letzteren aus Wasserblumen bestehen. Andere wie Manu 4, 72. Āpastamba 1, 32, 5. Gāutama 9, 32 verbieten ihm überhaupt öffentlich Kränze zu tragen, ein Verbot, das auf den Buddhismus übergegangen ist, als obligatorisch für den Mönch, als verdienstlich für den Laien. Dies Verbot für den snātaka, wie für den Buddhisten besagt nichts weiter, als dass er sich von weltlichen Vergnügungen fernhalten soll, bei denen man sich ja gern bekränzte. Kränze galten, abgesehen von dem einen Fall der vadʻjamālā, sonst als glückbringend und erfreulich, wie Blumen überhaupt. Als die Pāṇḍavās mit Kṛṣṇa in der Verkleidung von snātakās zu

---

1) Dass zwischen srag und mālā ein Unterschied war, scheinen Stellen wie Harivaṃś. v. 15889 zu beweisen.

Ğarasand'a kommen, tragen sie Blumenkränze, worüber Ğarasand'a sich wundert, da es mit den oben erwähnten Vorschriften im Widerspruch stand (Mahab'ārata 2, 21, 44 बहिर्माल्यानुलेपनाः). Darauf sagt Kṛṣṇa (v. 51): पुष्पवत्सु ध्रुवा श्रीश्च पुष्पवन्तस्ततो वयम्. Zu vermeiden waren nur Blumen von einem Kirchhofe: वेश्याः श्मशानसुमना इव वर्जनीयाः Mṛkk'ak. p. 63, 2. cfr. Mahāb'ārata 1, 192, 15: कच्चिन्न माला पतिता श्मशाने. Wenn ein Unheil droht, so welken die Kränze der Götter: Mahāb'. 1, 30, 37, die sonst immer frisch bleiben: Mahāb'ar. 2, 57, 25. Bei der Selbstwahl hängt die Jungfrau dem, den sie wählt, einen Kranz um die Schulter; z. B. Rag'uv. 6, 83. 84 (स्रजा मङ्गलपुष्पमय्या). Mahāb'ar. 1, 112, 8. 185, 30 (काञ्चनी). 188, 27 (मुक्ताम्बरमाल्यदाम). 3, 57, 27. Einem Gaste von göttlicher Herkunft wird ein Kranz und Parfum dargeboten: Bālarāmājaṇa 18, 23. Wenn die Zeugen schwören, so haben sie einen Kranz auf und rothe Kleider an, wenigstens bei Grenzstreitigkeiten: Manu 8, 256. So kann es nicht überraschen, dass später in der Traumdeutung Kränze, im Traume gesehn, sogar als etwas günstiges gedeutet werden, freilich mit gewissen Einschränkungen. In keinem der mir bekannten selbständigen oder in den Purāṇa vorkommenden Svapnād'jāja oder sonstigen von der Traumdeutung handelnden Werken ist von der A n f e r t i g u n g eines Kranzes die Rede. Von der Anfertigung eines Schmuckes spricht nur der Svapnakintāmaṇi 1, 119:

कर्णावतंसशेखरललाटिकपत्रवल्लरीः स्वप्ने ।
यः प्रेक्षते करोति च कलयति मनुजस्य कल्याणम् ॥

So liest die sehr seltene lithographierte Ausgabe von 1848, die das E. I. O. in einem unvollständigen Exemplare besitzt. In der Handschrift E. I. O. Gaikawar No. 217, die erheblich abweicht, fehlt der Vers. Also: „Wenn ein Mensch im Traume einen Ohrschmuck, Diadem, Stirnschmuck, Schönheitszeichen sieht oder macht, so bedeutet das ihm Glück". Sonst ist nur vom Sehen oder vom Tragen von Kränzen die Rede und zwar wird dabei ein Unterschied zwischen den Farben gemacht. Es gilt als Regel in der indischen Traumdeutung, dass w e i s s eine günstige, s c h w a r z eine ungünstige Farbe ist. Davon giebt es nur wenige Ausnahmen. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 1, 150:

हस्तं कृष्णमशस्तं मुक्त्वा राजीववाजिगजदेवान् ।[1])

---

[1]) ed. कृष्णं कृष्णम° ed. ms. मुक्त्वा ed. गोराजवाजिमजदेवान् (l. °गज°).

सकलं शुक्लं च शुभं मुक्त्वा लवणास्थिभस्मानि ॥[1])

„Alles Schwarze ist ungünstig mit Ausnahme von (dunkelblauem) Lotus (v. l. Kühen, Königen, was wohl die richtige Lesart ist), Pferden, Elefanten, Göttern, und alles Weisse ist günstig mit Ausnahme von Salz, Knochen, Asche". Brahmavāivartapurāṇa 4, 76, 37:

सर्वाणि शुक्लानि प्रशंसितानि भस्मास्थिकार्पासविवर्जितानि ।
सर्वाणि कृष्णानि विनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवर्जितानि ॥

Hier sind also Asche, Knochen, Baumwolle (auch Zusatz in Svapnāk.) unter den weissen Dingen ungünstig, dagegen Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen unter den schwarzen günstig. Wieder andere Dinge nimmt aus der Svapnadhjāja Chambers No. 608 v. 33:

सर्वाणि कृष्णान्यतिनिन्दितानि कस्तूरिरत्नं गजवाजिवर्जं ।
सर्वाणि शुक्लान्यतिशोभितानि कार्पासभस्मास्थि च तक्रवर्जम् ॥[2])

Hier werden unter den schwarzen Dingen ausgenommen: Moschus, Perlen, Elefanten, Pferde, unter den weissen: Baumwolle, Asche, Knochen und Buttermilch. In einem Traumbuche in Bengalidruck im Besitze von Herrn Prof. Weber und von mir 1871 copiert, heisst es v. 44. 45 (nach der falschen Zählung des sehr incorrecten, hier schweigend corrigierten Druckes):

सर्वाणि कृष्णान्यतिनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवाजिवर्जं ।
सर्वाणि शुक्लान्यतिशोभितानि कार्पासभस्मास्थिकपालवर्जम् ॥

Hier also einerseits ausgenommen: Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen, Pferde, andrerseits: Baumwolle, Asche, Knochen, Schädel.

So ist es erklärlich, dass auch weisse Kränze als günstig, schwarze als ungünstig angesehen werden. Schwarze Kränze erwähnt das Brahmavāivartapurāṇa 4, 79, 23:

कृष्णपुष्पं च तन्माल्यं सम्मुखशस्त्रास्त्रधारिणं ।
म्लेच्छां च विकृताकारां दृष्ट्वा मृत्युं लभेद्ध्रुवम् ॥

„Sieht man (im Traume) schwarze Blumen oder einen Kranz daraus, einen der uns zugewendetes Schwert oder Geschoss trägt, und eine Barbarin von hässlichem Aussehen, so wird man sicher

---

1) ed. त्यक्त्वा: damit endet fol. 15 b und fol. 16. 17 fehlen. ed. मुक्त्वा कार्पासलवणा° gegen Metrum.

2) ed. °वर्ज्यं. cfr. auch Ind. Stud. 15, p. 400 Anm. 3: Asche, Baumwolle, Otterköpfchen, Knochen, Buttermilch; andrerseits: Kühe, Pferde, Elefanten, Brahmanen, Götter. Wer im Traume Asche sieht, stirbt am 11. Tage: Mārkaṇḍejapurāṇa 43, 19.

den Tod erlangen". Häufiger werden weisse Kränze erwähnt. So im Paraśurāmaprakāśa (Chambers No. 326. Weber, Catalog No. 1025) mit Berufung auf das Matsjapurāṇa, Viṣṇupurāṇa und Viṣṇud'armottara:

स्वशुक्लमाल्यधारित्वं स्वशुक्लाम्बरधारिता

„(Günstige Träume sind), wenn man selbst weisse Kränze und weisse Gewänder trägt"[1]. Im At'arvapariśiṣṭa (Chambers 112. Weber, Catalog No. 366) heisst es fol. 74 a:

. . . . श्वेतमाल्यानुलेपनं ।
घातनं श्वापदानां च पाणौ च रुधिरागमः (cd. °मं) ।
अर्थलाभाय बोद्धव्यः (cd. °व्यं) सुहृन्मित्रसमागमं (cd. °मः)
लभते नात्र संदेहो भार्गवस्य वचो यथा ॥

„Weisse Kränze und weisse Salbe, das Tödten von Raubthieren und wenn einem Blut auf die Hand fällt, das muss man wissen als geldbringend; man erlangt dadurch unzweifelhaft die Ankunft von Freunden und Gefährten, wie B'ārgava sagt". Im folgenden Verse werden auch weisse Blumen (शुक्लाः सुमनसः) als günstig bezeichnet. Im Uttarakāmikatantra (MS. E. J. O. Burnell Collection No. XCIV, Granthaschrift) heisst es fol. 64 b:

श्वेतपुष्पस्रजमालानां (cd. °लां च) धवलानां च पक्षिणां ।
सौवर्णानां खगानां च दर्शनाल्लभते श्रियम् ॥

„Wenn man Kränze aus weissen Blumen, weisse und goldene (d. h. wohl goldfarbene) Vögel sieht, so erlangt man Glück" und fol. 65 a werden weisse Kränze und Salbe (सितमाल्यानुलेपनं) als günstig angegeben. Suśruta 1, 29, p. 108, 1 v. u. ed. Jibananda Calc. 1873 wird gesagt, dass man Geld erlangt und gesund wird, wenn man im Traume Fischfleisch (zu lesen: मांसं मात्स्यं), weisse Kränze, Kleider, Früchte bekommt. Auch sonst spielen Kränze aller Art in bestimmten Verhältnissen in der Traumdeutung eine Rolle, was ich hier nicht weiter verfolgen will. Statt schwarzer Kränze werden häufiger rote erwähnt, die Viṣṇu dem snātaka zu tragen verbietet, ausser wenn sie aus Wasserblumen bestehen (oben p. 113). Im Āitareja-Āraṇjaka 3, 2, 4, 17 wird als ungünstiger Traum erwähnt, wenn jemand einen einzigen Lotus trägt (एकपुण्डरीकं धारयति). Sājaṇa p. 360 sagt, damit sei ein auf dem Kopfe ge-

1) Die richtige Lesart ist wahrscheinlich सुशुक्ल° सुशुक्ला° wie im Agnipurāṇa 228, 21.

tragener Lotus gemeint und zwar der Ueberlieferung nach ein rother. Doch spricht auch das Uttarakāmikatantra fol. 67a nur ganz im allgemeinen vom Tragen e i n e s Lotus:

भग्नध्वजादिकं भग्नच्छत्रं दृष्ट्वाशुभं लभेत् ।
एकस्य पुण्डरीकस्य धारणं तद्वदीरितम् ॥

„Wenn er eine zerbrochene Fahne u. s. w., einen zerbrochenen Sonnenschirm gesehen hat, wird ihn Unheil treffen. In gleicher Weise deutet man das Tragen e i n e s Lotos". Trotzdem mag die Ueberlieferung ganz richtig sein, dass ein r o t h e r Lotus gemeint ist, da, wie bemerkt, oft rothe Kränze als unheilvoll bezeichnet werden. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 2, 49:

यस्य स्वप्ने रक्तं माल्यं सूत्रं तथारुणं वसनं ।
बध्येत वपुषि यस्मिंस्तदङ्गमपक्षयते[1] तस्य ॥

„An welches Glied jemandem im Traume ein rother Kranz (oder) Faden und ein rothes Kleid gebunden wird, das Glied verliert er". Und 2, 69:

मसृणघुसृणाङ्गरागो रक्तांशुककुसुममाल्यधारी यः ।
नृत्यति विहसति गायति स म्रियते रक्तपित्तेन ॥

„Wer mit weicher Sandelsalbe gesalbt, rothe Gewänder, Blumen, Kränze tragend tanzt, lacht, singt, der stirbt am Blutsturz". Nach Suśruta 1, 29, p. 107, 11 stirbt, wer im Traume nackt einen rothen Kranz auf dem Kopfe trägt. Karṇa sieht im Traume die zukünftigen Sieger, Jud'iṣṭ'ira und seine Brüder auf einen Palast mit tausend Säulen steigen, indem sie mit w e i s s e n Kopfbinden und w e i s s e n Gewändern geschmückt sind; ihre Sitze sind ebenfalls weiss (s u b'r a). Nakula, Sahadēva, Satjaki tragen w e i s s e (s u k l a) Armringe und Halsschutzbinden, w e i s s e Kränze, Gewänder, Kopfbinden, w e i s s e (p a ṇ ḍ u r a) Sonnenschirme und Kleider; die später Besiegten dagegen sieht Karṇa mit r o t h e n Kopfbinden (Mahāb'ārata 5, 143, 30 ff.) Ehe B'arata die Nachricht vom Tode des Daśarat'a erhält, sieht er ihn eilig m i t r o t h e m K r a n z und r o t h e r Salbe auf einem mit Eseln bespannten Wagen nach Süden fahren (Rāmājaṇa ed. Schlegel 2, 69, 15). Trigaṭa sieht im Traume den Rāma mit w e i s s e n Kränzen und Gewändern, den Rāvaṇa mit r o t h e n Gewändern, K r ä n z e n, Salben, wie er von einer r o t h gekleideten, schwarzen Frau nach der Gegend des Jama geschleppt wird (Rāmāj. ed. Gorresio 5, 27, 14 ff.) cfr. unten p. 119 Anm. 1. Wer sein fleckenloses, weisses Kleid im

1) ed. यस्मिन् तदंगमपि छ॰. Der Commentar in Marathi hat: "तें तें अंगाचें कर्षण होऊन नाश होतो.

Traume roth oder schwarz sieht, dessen Tod ist nahe (Mārkaṇḍējapurāṇa 43, 33 ed. Jībānanda). Rothe Kränze und Salbe sehen, ist ein ungünstiger Traum (Agnipurāṇa 228, 14). Wer im Traum Leute sieht, die rothe oder schwarze Kleider tragen, der wird krank, wenn er gesund ist, und stirbt wenn er krank ist (Śārṅgad'arasaṃhitā ed. Jībānanda 3, 8). Boten, die mit Oel oder Schmutz beschmierten Körper und rothe Kränze und Salbe haben (**रक्तस्रगनुलेपनाः**), sind nach Suśruta 1, 29, p. 103, 5 ungünstig. Und so vieles andere derart.

Die Abstufung der Farben zeigt die Ansicht, dass Viṣṇu im Kṛtajuga weiss, im Trētājuga gelb, im Dvāparajuga roth gewesen, im Kalijuga schwarz sei (Mahāb'ār. 3, 189, 32). Man darf nicht glauben, dass man roth als ungünstige Farbe ansah, weil es Farbe des Blutes ist. Blut ist an und für sich in der Traumdeutung nicht ungünstig. Im Uttarakāmikat, fol. 68 b wird alles Rothe als ungünstig bezeichnet, mit Ausnahme von Blut, der Lotusblüte, der Blüte der Butea frondosa und dem rothen Sandel. Blut sehen, sich in Blut baden, Blut trinken, sind günstige Träume (Agnipurāṇa 228, 24, 25). Wen im Traume ein Blutegel beisst, der wird gesund wenn er krank ist und ein Gesunder erlangt Geld (Śārṅgad'aras. 3, 18; Suśruta 1, 29, p. 109, 6). Schon einen Blutegel im Traume zu sehn, bedeutet Sieg und Gelderlangung (Svapnad'jāja Chambers No. 608, v. 36. Bengal. 33 (richtig 34). Brahmavaivartap. 4, 76, 29 u. s. w.). Wem im Traume Blut vom Kopfe fliesst, der wird bei Aufgang der Sonne bald zum König gesalbt werden (Svapn. Ch. v. 7). Wer im Traume Blut oder Branntwein trinkt, der erlangt, wenn er ein Brahmaṇe ist, Kenntnisse, jeder andere Geld (ibid. v. 39. Bengal. 35 [richtig 36]). Wer Blut trinkt, sieht, oder sich in Blut badet, wird König werden (Uttarakāmikat. fol. 64 b). Wer Blut trinkt, erlangt einen einträglichen Erwerb und viel Geld (Brahmavaivartap. 4, 76, 18. 32). Wer Blut trinkt, sieht, sich damit bestreicht, der erlangt Wohlergehen (Svapnak. 1, 37). Wessen Kopf im Traume abgeschnitten, mit Blut bespritzt erscheint, erlangt schnell Gesundheit und sein Vermögen wächst (Uttarak. fol. 65 b); ähnlich das At'arvapariśiṣṭa (Chambers 112) fol. 73 b; cfr. auch den Muhūrtakalpadruma (MS. Colebrooke No. 744) fol. 91 b und oben p. 116. Trijaṭā sieht den Rāma im Traume viel Blut trinken, was für ihn günstig ist (Rāmājaṇa 5, 27, 10 ed. Gorresio) [1].

[1] Blut und Geld werden in der Traumdeutung auch sonst stets in Verbindung gesetzt. Artemidor 1, 33: *αἷμα ἐμεῖν πολὺ μὲν καὶ εὔχρουν καὶ μὴ διεφθαρμένον ἀγαθὸν πένησι, πρόσκτησιν γὰρ σημαίνει καὶ περιουσίαν χρημάτων, ὅτι τὸν ἴσον ἔχει λόγον τῷ αἵματι τὸ ἀργύριον, ὡς καὶ οἱ παλαιοὶ ἄνδρες σοφοὶ διέλαβον.* Dazu die Anmerkung von Rigault (abgedruckt bei Reiff 2, 23), der auf Achmet c. 33 verweist: *γνωστέον ὅτι ὥσπερ αἱ τρίχες δύναμιν καὶ πλοῦτον ἀνθρώπου σημαίνουσιν, οὕτως καὶ τὸ αἷμα ἀλλ'*

Aber roth waren die Kleider des zum Tode Verurtheilten; roth das Pulver mit dem er bestreut wurde und aus rothen Blumen bestand der Todtenkranz: Mṛkkh'ak. 157, 5 (**दिवाकलवीरदामे**; cfr. 161, 11 [1]); 157, 10. 18. Malatim. 73, 16 (**रक्तमाल्यवसना**). Nagānanda (ed. Jibananda) 64, 4 (**रक्तांसुकयुगलं**). 69, 19. 71, 20. Rāmāj. 1, 62, 19. 24. So wird nun auch das Gleichniss klar, Kauṇḍakauśikam 70, 14: **वज्झं गच्छदि सुज्जे वज्झट्ठाणं गदे अधा वज्झे** „die Sonne geht unter wie ein zum Tode Verurtheilter, der auf den Richtplatz gekommen ist“, denn **उदेति रक्तः सविता रक्त एवास्तमेति च** Alaṃkāravimarśinī (MS. Bühler, Report No. 230) fol. 35 a. cfr. Böhtlingk, Ind. Sprüche [2] 1237. 6874. Hemak. Alaṃkārak. (MS. Kielhorn, Report 1881 No. 265) fol. 30 a. Wer Gold gestohlen hat, soll sich nach Vasiṣṭha 20, 41 mit einer kupfernen (also

---

καὶ πολλῷ πορφυρώτερον εἰς τὸν κλοιὸν ἐστιν αἷμα und auf Stellen aus Plautus und einem griech. Komiker: εὐρυόπου ἐστιν αἷμα καὶ ψυχὴ βροτοῖς. Ferner sehe man cfr. Art. 1, 61: αἷμα … ὑπὲρ ἀργύριον εἶναι νενόμισται. Ferner sehe man = B Apomasaris Apotelesmata Frankfurt 1577 p. CII (ex Indorum disciplina): Si bibisse sanguinem et bubera de auro et facultatibus interpretamur … Si bibisse vel comedisse sanguinem visus sibi fuerit, aurum alienum non sine peccato consequetur. In „Des Mönches Aegydius Lebrecht verbessertes grosses Egyptisches Traumbuch 4 Aufl. Leipzig s. a. p. 18 heisst es: Blut trinken: unerwartet Geld erhalten. In dem „Traumbuch oder Deutung und natürliche Auslegung von mehr als 1200 Träumen“ Berlin s. a. p. 9: Blut trinken oder sammeln: Reichthum, überhaupt Gutes u. s. w.

1) Daher erscheint der Oleander (karavīra) stets unter den Pflanzen, die Kummer bedeuten. Svapnād. Ch. 608 v. 24:

अशोकं करवीरं च पलाशं चापि पुष्पितं ।

यस्तु पश्यति स्वप्नान्ते तस्य शोकं विनिर्दिशेत् ॥

Ebenso Bengal. v. 37 (richtig v. 38). Im Brahmavaivartapurāṇa 4, 79, 5 werden zusammen genannt: **जवापुष्प, अशोक, करवीरक.** Bei Suśruta 1, 29, p. 107, 20. 21 erscheinen als ungünstige Bäume **शाल्मली, किंशुक, पारिभद्रक** und der mit Blüten bedeckte **कोविदार**, sämmtlich Bäume mit rothen Blüten. Svapnak. 2, 62 ist daher nur von Bäumen mit rothen Blüten (araṇyakusumāni) im allgemeinen die Rede. Ebenso Agnipurāṇa 228, 4. Trigaṭā sieht im Traume den Rāvaṇa mit einem Kranz aus Oleanderblüten mit rothem Gewand: Rāmāj. 5, 27, 21 (ed. Protap Chandra Roy), die Rākṣasīs mit rothen Kränzen und Gewändern (ibid. v. 31; cfr. v. 19 ed. Gorresio). Die Blumen, die der Magier der Gottheit darbringt, müssen roth sein (Dubois-Mœurs 2, 64).

rothen) Keule den Tod geben[1]. Der Gebrauch der rothen Farbe in diesen Fällen ist jedenfalls ein sehr alter und geht auf Rudra zurück. Im Śatarudrija wird Rudra „Herr der Räuberschaaren (āvjād'ini)", „Herr der Diebe (stēna), Langfinger (taskara), Spitzbuben (stāju, muṣṇant), Beutelschneider (prakṛnta, vi°), Räuber (kuluñka)" genannt (VS. 16, 20 ff. = TS. 4, 5, 3. Māitrāj. S. 2, 9, 3). Sein heiliges Thier ist die Maus (āk'u): VS. 3, 57. TS. 1, 8, 6, 1. MS. 1, 10, 4. Die Protection blieb in der Familie; Śarvilaka ruft bei Ausführung des Diebstahls den Sohn des Rudra-Śiva (cfr. schon MS. 2, 9, 1), den Kārttikēja, an: Mṛkk'ak. 47, 20 und die Diebe nennen sich „Söhne des Skanda" (ibid. 47, 6). So wird denn auch Rudra angerufen, wenn es sich um Sühnung eines Diebstahls oder Brahmaṇenmordes handelt (Ind. Stud. 2, 23). Rudra aber ist, was aller Wahrscheinlichkeit nach schon sein Name sagt, der rothe Gott. Im ṚV. heisst er bab'ru und aruṣa (1, 114, 5) im Śatarudrija tāmra, aruṇa, bab'ru, vilōhita, saṣpiñgara, rōhita, bab'luśa. So ist später auch roth seine heilige Farbe, wie die des rāudrarasa und des Zorns (Sāhitjadarpaṇa 232. Alaṃkārasāra (Pūṇa-MS. 1881/82 No. 23) fol. 12 b. 23 a) und des Kṣatrija (Weber, Vagrasūki p. 212 क्षत्रियो रक्तवर्णः; Ind. Stud. 8, 273 f. 10, 10. 24), was sehr erklärlich, denn क्रूर इव राजन्यः TS. 6, 2, 5, 2 und न निर्मन्युः क्षत्रियो ऽस्ति लोके MB'. 3, 27, 37. Von Rudra aber heisst es TS. 6, 1, 7, 7: रुद्रो वै क्रूरो देवानाम् und 6, 2, 3, 2 रुद्रो वै क्रूरः; die Rudras sind nach 7, 1, 5, 4 घातुकास und von Agni wird 2, 2, 2, 3 gesagt: एषा वा अस्य घोरा तनूर्यद्रुद्रः. Dass Rudra im Vēda vor allem dargestellt werde „comme secourable et bien-faisant", wie Barth, Les Religious de l'Inde p. 11 behauptet, erweisen schon die oben angeführten Stellen als irrthümlich, ebenso die Sammlungen bei Muir, Original Sanskrit Texts IV, ² 299 ff., der p. 401 ganz richtig sagt, dass Rudra „is principally regarded as a malevolent deity" und bei Bergaigne, La Religion Védique 3, 152 ff. Rudra ist in erster Linie ein gefürchteter, schlimmer Gott. So wird auch alles was mit Rudra in Verbindung steht, zunächst als furchtbar und verderblich angesehen worden sein. Nun trägt Rudra nach ṚV. 2, 33, 10 निष्कं यजतं विश्वरूपम्, ein Schmuck, der keinem andern Gott zugetheilt wird und der daher als charakteristisch für Rudra angesehen werden muss.

---

1) Die Erklärung von audumbara mit „kupfern", die Śūlapāṇi gibt, ist gewiss die richtige. Der udumbara hat weiches Holz. Manu 8, 315 schreibt eine Keule oder einen Knüttel aus k'adira-Holz vor, was verständlich ist, da der k'adira sehr hartes Holz hat.

Es ist daher möglich, dass die Anfertigung eines niṣka im Traume deswegen für unheilvoll angesehen wurde, weil es der Schmuck des rothen Gottes Rudra, des Schutzpatrons der Räuber und Diebe, war. Die Bedeutung: „ein goldener Hals- oder Brustschmuck“, welche das PW. dem Worte niṣka gibt und die Zimmer, Altind. Leben p. 259. 263 angenommen hat, ist für die ältere Zeit in dieser Beschränkung keinesfalls richtig. Das beweist schon das Beiwort hiraṇjaja AV. 20, 131, 8 und dass auch ein rāgatō niṣkaḥ erwähnt wird (B-R. s. v. Lāṭjājana 8, 6, 17). Sājaṇa zu unserer Stelle erklärt niṣka durch hāra, zu Tāittirija-Āraṇjaka 4, 5, 7 in demselben Verse durch āb'araṇa, ebenso zu Āitarēja-Brāhmaṇa 8, 22. Auch die Lexicographen, selbst die, die für niṣka die Bedeutung „Gold“ angeben, sagen nicht, dass niṣka ein Goldschmuck sei. Śāśvata erklärt das Wort mit उरोविभूषणे, Amara mit उरोभूषणे, Mahēśvara mit वक्षोऽलंकरणे und so, ohne Beziehung auf Gold, wie mir Zachariae auf meine Anfrage mittheilt, sämmtliche ihm bekannte Lexicographen. Man darf also zur Erklärung des niṣka gewiss nicht das Gold herbeiziehen. Bis jetzt bietet sich nichts anderes als die Beziehung auf Rudra dar. Nach der Nīlarudrōpaniṣad v. 22 trägt Rudra-Śiva einen schwarzen Kranz um den Hals (nīlagalamāla; cfr. Commentar). Indess die Lesart ist dort kaum richtig, wie das Metrum lehrt, und die richtige Lesart नीलग्रीवश्च यः शिवः wird im Commentar des Nārājaṇa angeführt. Wohl aber ist zu beachten, dass Śiva später einen Kranz von Todtenschädeln trägt, der zuweilen bis weit unter die Brust reicht, also den niṣka vertreten kann. Erwähnung verdient noch, dass nach dem Ṛgvid'āna 1, 23, 7 f. das Rāudraṃ sūktam ṚV. 1, 114 auch gegen böse Träume zu recitieren ist.

2) ṚV. 7, 59, 12.

Der zweite Vers dieser Strophe lautet:

उर्वारुकमिव बन्धनान्मृत्योर्मुक्षीय मामृतात्

Genau so findet sich der Vers auch TS. 1, 8, 6, 2. VS. 3, 60. MS. 1, 10, 4. ŚBr. 2, 6, 2, 12. TA. 10, 56 (p. 918).

Schon die alten Commentatoren erklärten den Vers meist: „Möge ich, wie eine Gurke vom Stengel, von dem Tode befreit (gelöst) werden, nicht von der Unsterblichkeit“. „Unsterblichkeit“ setzten sie = मोक्ष, मोक्षावस्था, चिरजीवित, स्वर्गादि (Ṛgveda ed. Max Müller Vol. IV, var. lect. p. 14 und Commentar zur Stelle; für die TS. steht mir nur Weber's Ausgabe zu Gebote), oder, wie Mahīd'ara, = स्वर्गरूपान्मुक्तिरूपाच्चामृतान्मा मुक्षीय. Der Commentar

in C. des ṚV. löst auf: मा मृतात् und erklärt: हे रुद्र मा मां मृतात् मरणात् मुचीय । मां मोचय । Er fasst also mā = mām und mukṣīja als Activ. caus. Noch anders fasst die Worte der bei Max Müller zu unserer Stelle abgedruckte Commentar in D. Er löst auf: mā ā amṛtāt, fasst wie der Commentator in C. mā = mām, mukṣīja als Activum causativi = मोचय und erklärt also „befreie mich vom Tode bis zur Seligkeit der Vereinigung mit den Göttern" d. h. so, dass ich mit den Göttern nach dem Tode vereinigt werde (सायुज्यतामोचपर्यंतम्). Roth, Nirukta 14, 35 schreibt °य मा मृतात् ohne Erläuterung. Von den europäischen Gelehrten, die den Vers besprochen haben, hat merkwürdigerweise nur Grassmann an dem Sinne Anstoss genommen. Muir, Original Sanskrit Texts 4, 321 f. übersetzt: „May I, like a cucumber [severed] from its stem, be freed from death, not [severed] from immortality". Delbrück, Syntaktische Forschungen 1, 194 übersetzt: „möchte ich vom Tode loskommen, nicht von der Unsterblichkeit". Ludwig (2, 316) „wie eine Kürbisfrucht vom Stengel möge ich von Tod befreiet werden, nicht um die Unsterblichkeit kommen". Eggeling (Sacred Books 12, 441): even as a gourd (is severed) from its stem, so may I be severed from death, not from immortality. Die Uebersetzer sind also gezwungen, dem Worte mukṣīja eine doppelte Bedeutung zu geben, um überhaupt einen Sinn zu erhalten, einmal = „befreit werden", dann = „verlustig gehen". Diese letztere Bedeutung hat aber muk sonst nie und nirgends. Es wird ganz ausschliesslich gebraucht im Sinne des Befreiens von etwas Unangenehmen, Lästigen, Gefährlichen u. dgl. Eine Verbindung wie nāmṛtān mukjate im Sinne von „er geht der Unsterblichkeit nicht verlustig" ist im Sanskrit ganz unerhört. Man berufe sich nicht auf Stellen, wie Pañkatantra 1, 302 (270 ed. Bombay) = Ind. Sprüche [2] 6469: यदि धर्मान्न मुच्यते; das heisst dort „wenn er sich der Tugend nicht entäussert". Für einen Diener, der reich werden will, ist die Tugend ein Hinderniss, dessen er sich entledigen muss. So wäre also hier mā mukṣījāmṛtāt nur = „möge ich mich der (mir lästigen) Unsterblichkeit nicht entledigen", was Unsinn ist. Das haben schon alte Commentatoren gefühlt und auch Grassmann, der vorschlägt māmṛta zu lesen und übersetzt: „löse mich vom Tod, Unsterblicher" (Uebersetzung 1, 555). Aber mukṣīja im Sinne von „löse" ist ganz unverständlich; ich weiss nicht, wie Grassmann sich die Form gedacht hat. Im Wörterbuch hat er sie richtig erklärt, in der Uebersetzung sich offenbar an einheimische Scholiasten angeschlossen. Ausserdem ist das Conjecturenmachen dieser Art im Veda schon das allerletzte

Mittel. Wer sollte wohl je darauf verfallen sein, ein mamṛta in mâmṛtât zu verwandeln? — Dass ein Fehler vorliegt, ist zweifellos. Und zwar ein sehr alter. Das beweist die Strophe VS. 3, 60b = ŚBr. 2, 6, 2, 14:

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पतिवेदनं ।
उर्वारुकमिव बन्धनादितो मुक्षीय मामुतः ॥

und die Strophe AV. 14, 1, 17:

अर्यमणं यजामहे सुबन्धुं पतिवेदनं ।
उर्वारुकमिव बन्धनात्प्रेतो मुञ्चामि नामुतः ॥

Hier ist der Gegensatz itas-amutas, wie im ṚV. mṛtjôs-amṛtât. Nach Mahîd'ara, der sich auf das Śatapat'abrâhmaṇa und Kâtjâjana's Śrautasûtra beruft, ist mit itas der mâtṛpitṛbʼrâtṛvarga, mit amutas der zukünftige Gatte gemeint, oder sein Geschlecht und Haus. Und das wird der Sinn der im Hochzeitsritual gebrauchten Strophe sein, deren Text im AV. schwerlich ganz in Ordnung ist. Im ṚV. fehlt zu der Strophe 12 der Padatext; wie in der VS. und TS. mâmṛtât aufgelöst wird, ist aus Weber's Ausgaben, die mir allein zur Verfügung stehen, nicht zu ersehen, in der MS. löst der Padatext auf mâ amṛtât und so ja die meisten Commentatoren. Je weiter wir im Verständniss der Veden vorschreiten, um so deutlicher ergibt sich, dass der Werth der Padapâṭhas lange überschätzt worden ist. Auch unser Fall liefert dafür einen Beleg. Liest man den Vers:

उर्वारुकमिव बन्धनान्मृत्योर्मुक्षीय मा मृतात्

so ist jede Schwierigkeit beseitigt und der Grund für die alte Verderbniss gefunden. मृतात् nämlich muss als 1. Sing. Imp. Aor. Act. zu Wurzel mar (sterben) gefasst werden und der Vers besagt also: „Möge ich wie eine Gurke vom Stengel, vom Tode gelöst werden, nicht möge ich sterben". Imperative auf -tâd in der 1. Sing. sind äusserst selten, wodurch sich leicht erklärt, dass der Vers missverstanden wurde. Bisher ist nur ein Beispiel für diesen Gebrauch nachgewiesen: AV. 4, 5, 7: आयुषं जागृतादहम्, worauf zuerst Gaedicke, Der Accusativ im Veda, Breslau 1880 p. 225 Anmerkung hingewiesen hat; cfr. jetzt auch Whitney § 570. Unser Fall ist der zweite. So erklärt sich auch mâ, das beim Optativ Bedenken erregen muss (Grassmann s. v. p. 1027 unter 3)). Im ŚBr. wird in der Erklärung na gebraucht. Da mâ auch VS. 3, 60b erscheint, so erweist sich diese Strophe als jünger und nach dem

Muster der unsrigen gebildet, der Fehler also als alt. Zu dem wiederhergestellten Texte vergleiche man AV. 8, 2, 5: अयं जीवतु मा मृत.

3) अर्य आ.

Die Verbindung अर्य आ findet sich fünfmal im ṚV.: 6, 45, 33. 8, 34, 10. 8, 94, 3 (Müller = 83, 3 Aufrecht). 9, 61, 11. 10, 191, 1. Im Padapāṭ'a wird dies überall aufgelöst in अर्यः आ und ihm sind alle neueren Erklärer gefolgt. Grassmann meint arjás sei an der ersten, dritten und vierten Stelle Nomin. plur. zu ari, an der zweiten Accus. plur. zu ari, an der letzten Nom. sing. zu arja, bezeichnet aber im Wörterbuche diese Auffassung als zweifelhaft. Roth citiert die erste Stelle unter ari, wonach Grassmann. Ludwig fasst arjás als Genet. zu ari in 6, 45, 33 und 9, 61, 11, als Abl. sing. 8, 34, 10, als Nom. plur. zu ari in 8, 94, 3. Unklar ist seine Auffassung von 10, 191, 1, wo er übersetzt „zu dem Freunde". Bergaigne hält es für wahrscheinlich, dass arjás überall Ablativ. sing. zu ari ist, sicher sei es dies an den beiden letzten Stellen (Religion Védique 3, 287 Anm. 1).

Es ist von vornherein klar, dass arjá hier nicht bald als Genetiv, bald als Nom. plur., bald als Nom. sing., bald als Accus. plur. aufgefasst werden darf, sondern dass für alle Stellen eine Erklärung ausreichen muss, wenn sie wahr sein soll. Mir scheint, dass man auch hier dem Pada zu viel Glauben geschenkt hat. Es liegt am nächsten in der Verbindung arja á das arjá als Locativ = arjé zu fassen und dann bedeutet es weiter nichts als „bei den Ariern", „unter den Ariern", „zu den Ariern". Die Bedeutung „Arier" für arjá hat Zimmer für den Ṛgvēda erwiesen (Altind. Leben p. 214 f.). So übersetze man 6, 45, 33: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern den Bṛbu"; 8, 94, 3: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern die Maruts, (damit sie) zum Somatrinken (kommen)"; 9, 61, 11: „Durch ihn erhalten wir alle Güter die bei den Ariern, (ja) die (aller übrigen) Menschen, die wir zu erlangen wünschen"; 10, 191, 1: Du, o Stier Agni, bringst (für uns) alle Schätze zusammen die bei den Ariern sind". 8, 34, 10 aber heisst: „Komme herbei zu den Ariern zum Somatrinken". Hierher wird auch 3, 43, 2 zu ziehen sein, wo ich einen Sinn nur gewinnen und der Grammatik gerecht werden kann, wenn ich á̄ mit arjá verbinde, dies also auch = arjé fasse. Dann ist zu übersetzen: „Komme über viele Völker hinweg mit deinen Falben zu den Ariern auf unsere Gebete hin". Der Pada hat auch hier arjás. Mir scheint hier deutlich ein Gegensatz zwischen चर्षणीः पूर्वीः und अर्य vorzuliegen, wie oben 9, 61, 11 zwischen अर्य und मानुषाः. Ebenso aber auch 2, 23, 15 zwischen अर्यः und जनेषु.

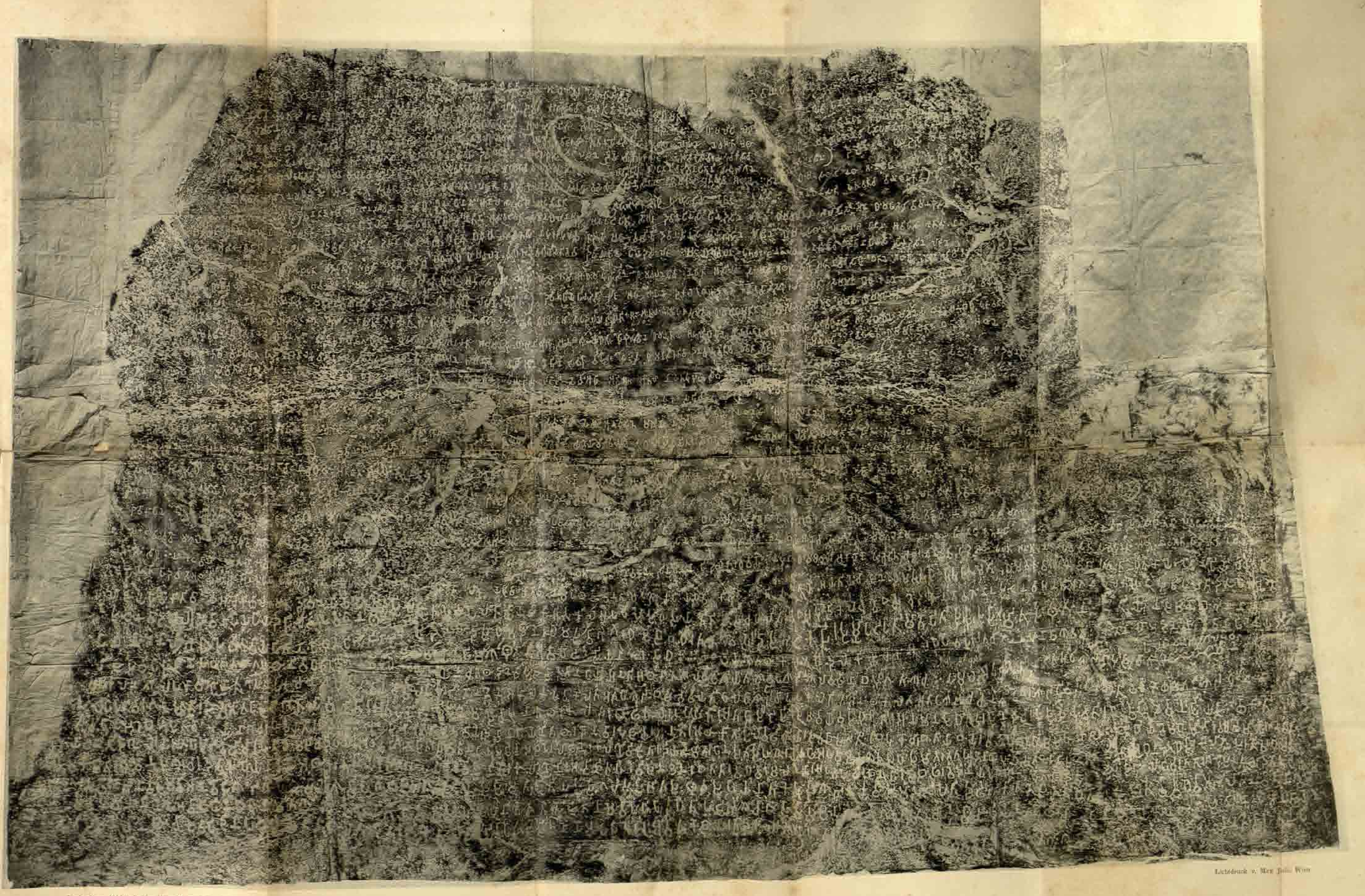
Ich übersetze: „Bṛhaspati, schenke uns das herrliche Gut, was immer der Arier werth halten sollte und was unter den (andern) Menschen als glänzend und werthvoll gilt“. Ferner 8, 33, 14 zwischen **अर्यं** und **अन्ये**: „Mögen dich die Falben zu uns fahren, vorbei an den (übrigen) Ariern und den Somatränken anderer (als Arier)“. Vielleicht liegt aber hier auch ein Fehler vor, indem statt arjam zu schreiben ist arjaḥ. Darauf scheinen die Parallelstellen 4, 29, 1. 7, 68, 2. 8, 66 (55), 12 zu weisen. Dann würde ich übersetzen: „Vorbei an den Somatränken der (übrigen) Arier und der Fremden“. Ich glaube nämlich, dass auch für ari sich die Bedeutung „Arier“ nachweisen lässt. Entscheidend ist für mich 1, 4, 6. Bollensen hat hier arir corrigiert zu arir und Grassmann ist ihm gefolgt. Ludwig übersetzt „der fromme“, meint aber (5, 3) es bleibe unsicher, ob nicht ariḥ mit „der böse“ zu übersetzen sei. Delbrück übersetzt „Feind“ (Synt. Forschungen 1, 193). Ich übersetze: „Mögen uns die Arier glücklich nennen und die (andern) Völker“, so dass auch hier ein Gegensatz vorliegt, wie in den oben beigebrachten Beispielen. Zimmer meint zwar, die Arier würden die Urbewohner schwerlich kṛṣṭajaḥ, kṣitajaḥ genannt haben und er will diese Wörter nur von den Ariern verstehen (Altind. Leben p. 120). Aber an den bei weitem meisten Stellen, an denen nicht **पञ्च** dabeisteht, ist eine Beschränkung auf die Arier ganz unpassend. Man vergleiche z. B. 3, 43, 7 **यस्य मदे च्यावयसि प्र कृष्टीः** mit 7, 19, 1 **कृष्टीः च्यावयति प्र विश्वाः**. Wollte man hier nur an die Arier denken, so würde der Vers an Eindruck unendlich verlieren. Die Arier werden doch auch noch andere Völker als die Urbewohner gekannt haben und Stellen wie 1, 189, 3, wo von **अनग्नित्राः कृष्टयः** die Rede ist, und 6, 18, 3 **एकः कृष्टीरवनोरार्याय** beweisen doch deutlich genug, dass die Bedeutung von **कृष्टि** eine weitere ist.

Auch an andern Stellen erhalten wir einen bessern Sinn, wenn wir ari im Sinne von Arier fassen. So 5, 34, 9 „Den Śatri, den Nachkommen des Agnivêśa, rühme ich aufs höchste, den tausendfach schenkenden, die Leuchte unter den Ariern“. 10, 39, 5: „Aufs neue schaffen wir euch zur Hilfe herbei, damit die Arier hier an euch glauben“. 10, 86, 1. 3 wird arjaḥ auch am besten mit Arier übersetzt und AV. 20, 127, 11 ist die Uebersetzung „dann wird dich jeder Arier beschenken“ allen andern vorzuziehen. So auch an den schon angeführten Stellen 4, 29, 1 **तिरश्चिदर्यः सवना पुरूणि** 7, 68, 2 **तिरो अर्यो हवनानि** und 8, 66 (55), 12:

तिरश्चिदर्यः सवना, wenn man dazu die oben p. 124 erwähnten Stellen erwägt. Der Dichter wünscht, dass Indra vor allen übrigen Ariern gerade zu ihm komme. An allen Stellen wird arja und ari wie árja stets im Singular gebraucht, wenn es das Volk als ganzes bezeichnet.

ṚV. 6, 25, 2 wird statt árjāja zu lesen sein arjā́ja, 4, 1, 7 vielleicht árjō statt arjá. Schwieriger ist 5, 75, 7. Statt des überlieferten **अर्यया** hat Roth vorgeschlagen zu lesen **अर्यं आ** und Grassmann und Bergaigne (Religion Védique 3, 287) haben ihm beigestimmt. Ludwig übersetzt „aus Güte“ und meint (4, 55) es könnte auch sein „aus Verlangen nach den Treuen“. Gegen Roth's Conjectur spricht, dass man den Grund der Verderbniss nicht einsieht; sonst könnte arjá á auch hier sehr gut = „zu den Ariern“ sein. Denselben Sinn erhält man aber auch ohne jede Aenderung wenn man arjajá mit dem Padapāṭha zerlegt in arja-já aus arja + jā „gehen“ und die Form als Dual ansieht. Dann heisst es „zu den Ariern gehend“, wie dēvajā „zu den Göttern gehend“ und es ist zu übersetzen: „Herüber richtet euren Lauf, zu den Ariern gehend“. Dies ist eine gute Bestätigung der vorgetragenen Erklärungen.

DIE KHÂLSI VERSION DER FELSEN-EDICTE DES KÖNIGES AŚOKA, I—XIII (ERSTE HÄLFTE).



Nach einem Abklatsche des Herrn General Cunningham, ca. [illegible] der natürlichen Grösse.

Lichtdruck v. Max Jaffé Wien



Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Edict XIII, zweite Hälfte.

Vorbemerkung.

Für die Herstellung des Textes der zweiten Hälfte des dreizehnten Felsenedictes standen mir ausser Dr. Burgess' bekannter Autotypie von Girnar, im zweiten Bande der Rep. Arch. Surv. W. I., folgende Hülfsmittel zu Gebote:

1) Ein von General A. Cunningham mir geschenkter Abklatsch (paper-rubbing) der Version von Khalsi (Cu.) auf dem leider die ersten 12 Zeilen (bis Z. 15 der Umschrift) durch Nachziehen der Buchstaben mit Bleistiftstrichen einen Theil ihres Werthes verloren haben.

2) Eine von Dr. Bhagvânlâl Indrâji gemachte directe Photographie des Felsens von Khalsi, (Bh. 1) etwa $^1/_{16}$ Grösse des Originals. Die Aufnahme ist ausgezeichnet gelungen und die Buchstaben sind ausser an einigen wenigen Stellen mit einem Glase sehr gut zu lesen.

3) Eine von Dr. Bhagvânlâl gemachte Photographie eines sehr guten Abklatsches, wahrscheinlich einer sogenannten paper-impression, der Khalsi Version (Bh. 2). Diese beiden Photographien kamen durch die Güte C. Bendall's in meine Hände und werden hier nach vorgängiger Bitte um Erlaubniss beim Autor benutzt.

4) Eine von General A. Cunningham mir geschenkte directe Photographie des Felsens von Shahbazgarhi. Die letztere habe ich vergeblich ganz zu entziffern versucht. Die zweite Seite dieses Felsens ist beschrieben ohne dass man sich die Mühe gegeben hat den sehr rauhen mit Rissen bedeckten Stein zu glätten. Es ist deshalb oft unmöglich zu entscheiden, welche von den vielen sichtbaren Linien Buchstaben darstellen und welche natürliche Risse oder Sprünge im Steine sind. Hiezu kommt, dass der Stein gerade an der Stelle wo das dreizehnte Edict steht, einen Vorsprung hat, dessen Schatten einen Theil der Buchstaben ganz unleserlich macht.

Unter diesen Umständen muss ich es mir versagen die Lücke in der Khâlsî Version auszufüllen. Ich kann nur hie und da einige Wörter der Shâhbâzgarhi Version, die ich sicher herausgebracht zu haben glaube, anführen. Zur Herstellung des erhaltenen Theiles der Khâlsî Version reichen meine Mittel, ausser an zwei Stellen, vollständig aus. Für die Girnâr Version wäre die Vergleichung eines Abgusses oder eines Papierabdrucks wünschenswerth. Die Autotypie ist an einigen Stellen, in Folge des schlechten Zustandes des Felsens, recht undeutlich.

Khâlsî Version.	Girnâr Version.
1)	. ua y(e) saka(ṃ ch)amitave
2)	yâ ca pi aṭaviyo devânaṃ pi . sa . . vijite (pâ)ti [1])
3) . . . . ke ichha [1])	
4) shava(bhu) [2]) . . . . (shayama) (shama)caliya [3]) madava ti iyaṃ vu [4])	savabhûtânâṃ achâtiṃ ca sayamaṃ ca samacerâ(ṃ) ca mâdava ca [2])
5) devânaṃ piyasha [5]) ye dhaṃmavijaye[.] she ca punâ ladhe devânaṃ pi. . . . ca [6])	
6) saveshu ca ateshu[.] Ashashu hi [7]) yojanashateshu [8]) ate Aṃtiyoge nâma yona . . [9]) (p)alaṃ câ tena	(yo)narâjâ paraṃ ca tena
7) Aṃtiyogenâ [10]) catâli 4 lajâne [11]) Tulamaye nâma Aṃtekin(e) n(â)ma [12]) Makâ nâ-	captâ(r)o (r)âjâno Tur(â)mâyo ca [Aṃ]t(e)kina ca Ma(g)â ca [3])
8) ma Alikyashudale nâma[.] nicaṃ Coḍa-Paṃḍiyâ avaṃ Taṃbapaṃniyâ hevameva [13]) hevamevâ	
9) Hidalajâ [14])[.] Viśa-Vaji-Yona-Kaṃbojeshu Nâbhaka-Nâbhapaṃtishu Bhoja-Pitinikyeshu [15])	
10) (A)- [Pi]ladeshu [16]) savatâ devânaṃ piyashâ dhaṃmanushathi anuvataṃti[.] Yata pi dut(â) [17])	. ṃdhra - Piriṃde[su] savata devânaṃ piyasa dhaṃmânusastiṃ anuvataṃ(t)e[.] yata pi dûti [4])
11) devânaṃ piyasâ no [18]) yaṃti te pi sutu devânaṃ pinaṃya [19]) (dhaṃma)vutaṃ vidhanaṃ [20])	
12) dhaṃmânusathi dhaṃmaṃ anuvidhiyaṃti anuvidhiyisaṃti [21]) câ[.] Yo she ladhe	

Khalsi Version.	Girnar Version.
13) etakena hoti savatā [vija]ye[22]) pitilase se[.] Gadhā sā piti piti dhammavijaya-	(v)ijayo (sava)thā puna [vijay]o [pi]ti[ra]so so[.] (La)dha sā piti hoti dhammavijayamhi [5])
14) si[.] Lahukā vu kho[23]) sā piti[.] Pālaṃtikyaneva mahaphalā mannaṃti devenaṃ pine[24])[.]	
15) Etāye cā aṭhāye iyaṃ dhammalipi likhitā[.] kiti[?] Puta papotā me a[ka][25]).	
16) navaṃ[26]) vijaya ma vijayaṃtaviya manishu[27])[.] Shayakashi no vijayashi khaṃti cā la | hu[28]).	ṃ vijayaṃ mā vijeta(vyaṃ m)aṃ . . sarasake eva vijaye ch(ā)ti(ṃ) ca [6])
17) daṃḍatā cā locetu tameva cā vijaya manatu[29]) ye dhaṃmavijaye[.] She hidalokikyapalalo-	
18) kikye[.] Savā ca nilati hotu[30]) uyāmalati[.] Sā pi hidalokikapalalokikyā[.]	lokikā ca pāralokikā ca[.] [7])

C) Khalsi Version.	A) Girnar Version.
1) ·	न ये सवं छमितवे
2) ·	या च पि अटवियो देवानं पि·स·· विजिते पाति
3) · · · · · · · · · · · · · · · · · · के दख · · · · · · ·	
4) सवभु · · · · · सयम समच- लिय मदव ति इयं चु · · · · ·	सवभूतानं अछातिं च सयमं च समचेरं च मादवं च
5) देवानं पियेषा ये धंमविजये ये च पुना लधे देवानं पि · · · · च	
6) सवेषु च अंतेषु [।] अषषु पि योजनषतेषु अते अंतियोगे नाम योन · · पलं चा तेना	योनराजा परं च तेन

C) Khalsi Version.	A) Girnār Version.
7) अंतियोगेना चतालि + ल- जाने तुलमये नाम अंतेकिने नाम मका ना-	चत्पारो राजानो तुरमायो च अंतेकिन च मगा च
8) म अलिकयुदले नाम निच चोडपंडिया अवं तंवपंनिया हेवमेव हेवमेवा	
9) हिदलाजा [।] विशवजियोन- कंबोजेषु नाभकनाभपंतिषु भोजपितिनिक्येषु	
10) अ पिलंदेषु सवता देवानं पि- यषा धंमानुषथि अनुवतंति [।] यत पि दुता	°ध पिरिं देसु सवत देवानं पि- यस धंमानुसस्तिं अनुवतंते [।] यत पि दूति
11) देवानं पियसा नो यंति ते पि सुतु देवानं पियंस धंम- वुतं विधनं	
12) धंमानुसथि धंमं अनुविधियं- ति अनुविधियिसंति चा [।] ये चे लधे	
13) एतकेन होति सवता विजये पितिलसे से [।] गधा सा पि- ति पिति धंमविजय-	विजयो सवथा पुन विजयो पी- तिरसो सो [।] लधा सा पीती होति धंमवीजय-
14) सि [।] लहुका वु खो सा पिति [।] पालंतिक्यमेवे मह- फला मंनंति देवेनं पिये [।]	म्हि
15) एताये चा अठाये इयं धंम- लिपि लिखिता [।] किति [।] पुता पपोता मे अक·	
16) नवं विजय म विजयितविय मनिषु [।] षयकषि नो विज- यषि खंति चा ल । हु-	ˆ विजयं मा विजेतव्यं म · · सरसके एव विजये छाति च

C) Khalsi Version.	A) Girnar Version.
17) दंडता चा लोचेतु तमेव चा	
विजय मनतु ये धंमविजये [।]	
से हिदलोकिकपललो-	
18) किये [।] सवा च निलति	
होतु उयामलति [।] सा पि	
हिदलोकिकपललोकिक्या [॥]	लोकिका च पारलोकिका च [॥]

Anmerkungen (zur Umschrift).

A. Girnar.

1) Für *Na ye sakaṃ chamitave* hat Senart und ein Theil seiner Vorgänger *na yo saka vamitave.* Da der e-Strich an der Spitze des *ya* steht, ist der scheinbare â-Strich rechts unten höchst wahrscheinlich nur zufällig. Denn *yo* wird in der Gir. Rec. nicht geschrieben. Hinter dem *ka* von *sakaṃ* ist der Anusvâra schwach sichtbar. In dem ersten Buchstaben von *chamitave* ist der Querstrich in dem Kreise unten sehr schwach sichtbar. Die Shâhbâzgarhi Version hat aber offenbar auch ein Wort das mit *cha* anlautet. Sodann giebt die obige Lesart allein einen Sinn, „was ertragen werden kann" (*yacchakyaṃ kshantum*). Der ganze Satz wird denselben Sinn gehabt haben, wie Jaugada Sep. Ed. Z. 6—7 *Hevaṃ ca pâpuneyu, khamisati ne lâjâ, e cakiye khamitave:* Und sie (die freien Grenznachbarn) sollen folgendes verstehen, „Der König wird uns verzeihen, was verziehen werden kann". Was man hinter *pi . sa* sieht, halte ich nicht wie Senart für ein *na.* Dafür steht der Horizontalstrich viel zu hoch. Eher könnte es ein verstümmeltes *va*, *ca* oder *cha* sein. *Vijite* sieht allerdings auf den ersten Blick wie *pijite* aus. Ich glaube aber mit dem Glase das zu erkennen. Für *pâti* ist vielleicht *hoti* zu lesen. Ich glaube aber nicht dass ein Schreibfehler vorliegt. Der erste Buchstabe ist wahrscheinlich verstümmelt.

2) Möglicherweise ist *achâṃtiṃ* zu lesen. Zwischen *sama* und *cerâṃ*, die sehr weit auseinander stehen, ist nichts ausgefallen. Das Wort ist *samacerâṃ*, Sanskrit *samacaryâm*, wie die Lesart von Khâlsi *shamacaliya* zeigt.

3) Das *Aṃ* von *Aṃtekina* ist fast ganz verwischt. Der Vocal der zweiten Silbe ist sichtbar, verbindet sich aber mit einem nach links aufwärts gehenden Risse. Die dritte Silbe ist durch einen schräg nach unten laufenden Riss sehr verunstaltet. Senart scheint diesen Riss für den Verticalstrich des *ka* genommen zu haben, da er *Aṃtakana* liest. Der wirkliche Vertikalstrich mit dem *i* an der Spitze ist aber links von dem Risse zu sehen und selbst mit

blossem Auge erkennbar. Die rechte Hälfte des *ga* von *Magâ* ist zerstört.

4) Hier ist wahrscheinlich *mdhra* nicht *mdhe*, wie früher geschehen ist, zu lesen. Denn der Strich links von *dha* ist zu kurz für einen wirklichen *e*-Strich und der linke obere Theil des *dha* ist deutlich geschweift, ᐅ. Die Einfügung des *r* in den Buchstaben zu dem es gehört, findet sich ebenso bei der Silbe *brâ* ꟻ Edict IV und VIII, vgl. auch Burgess, A. S. W. I. vol. IV. Plate V (table of alphabets, col. II). *Pirimdesu* ist bisher *Pârimdesu* gelesen, obschon die Curve des ersten Vokalzeichens deutlich ist. Auch das Pâli scheint *Pîlinda* für *Pulinda* zu bieten. Denn der im Mahâvagga VI, 15 genannte *Pilindavaccha* und der *Pilindagâmako* (ibidem) dürften ihre Namen dem niedrigen Stamme der *Pulindas* verdanken.

5) Ich lese *pîtiraso so.* Links von dem Verticalstriche des zweiten *sa* sind zwei *e*-Striche sichtbar. Der obere sehr deutliche wird zufällig sein, der untere, schwächer sichtbare, das wirkliche *e*.

6) Das *â* und der Anusvâra von *châtiṃ* sind nicht ganz sicher.

7) Zwischen *pâra* und *lokikâ* ist nichts ausgefallen. Der leere Zwischenraum ist hier, wie an andern Stellen, durch den Zustand des Felsens bedingt.

C. Khâlsi Version.

1) Die directe Photographie des Felsens (Bh. 1) macht es sehr wahrscheinlich, dass die fehlenden hundert und etlichen *aksharas* auf dieser zweiten Seite, nicht wie Senart nach Cunningham annimmt, auf der ersten Seite des Steines gestanden haben. Der obere Theil desselben sieht wie geschält aus und es ist für die drei Reihen, welche der verlorene Theil der Inschrift gefüllt haben würde, Raum genug vorhanden. Meine Numerirung der übriggebliebenen Zeilen beruht auf dieser Voraussetzung. — Hinter *ke icha* (Bh. 1 und 2) oder *ka icha* (Cu.) sind etwa sechs *aksharas* ausgefallen.

2) Nur der untere Theil von *bhu* in *shavabhu* ist erhalten. Auf Bh. 1 und 2 ist der Character des Buchstabens ganz gut erkennbar. Die Lesart ist natürlich durch die G.-Version gesichert und nach letzterer *shavabhutânaṃ* herzustellen.

3) Nur der untere Theil der ersten fünf Silben von *shayama shamacaliya* ist erhalten und vom *ya* fehlt die Spitze. Es wird *shamacalîyâ* herzustellen sein.

4) *Iyaṃ cu*, wofür wahrscheinlich *iyaṃ cu* zu schreiben ist, zeigen alle drei Facsimiles deutlich. Dahinter hat Bh. 2 deutlich *mu*, während auf Bh. 1 und Cu. der Consonant verstümmelt ist. Hinter *mu* zeigt Bh. 2 unter der Linie undeutlich *tâ*, Bh. 1 vielleicht *ta*, Cu. deutet Risse an. Am Ende der Zeile fehlen vier

aksharas. Ich möchte vorschlagen *iyaṃ cu mukhiyamate* herzustellen, vgl. *mokhyamate* und *mokhiyamate* in den Sep. Ed. von Dh. und J.

5) *Piyeshâ* ist wohl ein Schreibfehler für *piyashâ.*

6) Da etwa vier *aksharas* nach *devânaṃ pi* fehlen, schlage ich vor *devânaṃ piyasâ hida* zu ergänzen. Die Buchstaben dieser Zeile (5) sind bedeutend grösser als die der vorhergehenden und der folgenden.

7) *Ashashu hi*, wofür früher *a° pi* gelesen wurde ist nach Bh. 2 ganz sicher, nach Bh. 1 und Cu., wo aber *pi* eingezeichnet ist, sehr wahrscheinlich.

8) *Yojana* ist von *shateshu* durch einen grossen Zwischenraum getrennt. Es ist aber nichts ausgefallen. Bh. 1 zeigt dass der Felsen in der Lücke ganz zerklüftet ist und dass die Stelle desshalb zum Beschreiben untauglich war.

9) Zu ergänzen ist *yona*[*lâjâ*].

10) *Aṃtiyogenâ*, Cu. und Bh. 1, *Atiyogena*, Bh. 2. Dasselbe Schwanken zeigt sich auch bei dem vorhergehenden *Aṃtiyoge.*

11) *Lajâne* ist wohl ein Schreibfehler für *lâjâne.*

12) Der letzte Vokal von *Aṃtekine* und der erste von *nâma* sind unsicher, da ein Riss die Spitzen der beiden *na* verunstaltet.

13) Das erste *hevameva* wird zu tilgen sein.

14) *Hidalâjâ* ist nur in Bh. 2 deutlich. In Cu. ist *Padâlâthâ* eingezeichnet. Bh. 1 scheint *Ho . lâjâ* zu bieten. Aber es sind so viele Risse vorhanden, dass man nicht sicher sein kann. Auf General Cunningham's Photographie von Shâhbâzgarhi lese ich *Hidaraja.*

15) Die bisher verlesenen Wörter *Viśa* und *Vaji* sind überall deutlich. Cu. und Bh. 1 zeigen unter dem *śa* von *Viśa* einige Striche, die möglicherweise zu einem unter die Linie geschriebenen Worte gehört haben könnten. Dasselbe wäre aber sicher zweisilbig, vielleicht dreisilbig gewesen. Für wahrscheinlicher halte ich es, dass man es mit zufälligen Rissen zu thun hat. Auf Gen. Cunningham's Photographie der Shâhbâzgarhi Version lese ich *Visha-Viji.* Bh. 2 liest *Nâbhake*; Bh. 1 und Cu. *Nâbhaka.*

16) Von einer sichern Lesart kann hier nicht die Rede sein. Cu. hat *Adhe-Peladesha* eingezeichnet. Bh. 2 hat ein undeutliches *A*, dann ein unerkennbares Zeichen, dann ein *pa* mit Vokalzeichen, die man *e*, *o* oder *â* oder *i* lesen kann, je nachdem man den einen oder den andern Strich für zufällig hält, und endlich deutlich *ladeshu.* Bh. 1 zeigt nichts deutlich lesbares vor *pa*, dessen Vokal durch einen tiefen Riss ganz verwischt ist, dann ein deutliches *la*, darauf einen unerkennbaren Buchstaben und endlich, wie es scheint *sha.* Durch die Mitte von *sha*, sowie die vorhergehenden und den folgenden Buchstaben geht ein tiefer Riss. Ich glaube, dass *Aṃdha-Pâladeshu*, letzteres für *Pâlindeshu*, die wirkliche Lesart gewesen ist. Die Lesart des C. I *Puladesha* ist durchaus unmöglich.

17) Cu. hat *yâta pi dutâ* eingezeichnet, wobei das erste *â* eine abnorme Form hat. Bh. 2 hat *yâta pi duta*(?) °*tâ*(?), wobei das erste *â* von der Spitze des *ya* getrennt ist. Bh. 1 aber zeigt deutlich , d. h., dass der scheinbare *â*-Strich ein halbmondförmiger zufälliger Riss ist. Das *â* von *dutâ* ist auf letzterem Facsimile deutlich, der Consonant aber abnorm.

18) *No* ist auf Bh. 2 ganz deutlich und auf Bh. 1 erkennbar. Cu. hat *ne* eingezeichnet.

19) Lies *devânaṃ piyena* für *devânaṃ pinaṃ ya.*

20) Bh. 2 bestätigt Senart's schöne Conjectur *dhaṃmavutaṃ.* Auf Bh. 1 ist das erste *akshara* nicht zu erkennen und sieht das zweite eher wie *va* aus. Mit Cu. lässt sich gar nichts machen, da eingezeichnete halbe Buchstaben nachher mit Bleistift ausgestrichen sind. Der erste Vokal von *vidhanaṃ* ist unsicher, da, wie Bh. 1 zeigt, ein grosser Riss durch die Spitze des *va* geht. Cu. hat *vadhanaṃ.* Ich vermuthe dass ein Schreibfehler für *vidhânaṃ* vorliegt.

21) Obschon das letzte Zeichen in *anuvidhiyaṃti* und *anuvidhiyisaṃti* wie ein *â* aussieht, ist es doch *ti* zu lesen. Das *ta* ist nämlich umgedreht und das *i*-Zeichen in der Mitte links statt oben rechts angefügt, . Ein ähnlicher Fall einer vollständigen Umkehrung eines Zeichens findet sich in der Dhauli Version, wo für *o* stets statt gebraucht wird.

22) [*Vija*]*ye* steht über der Linie, genau über *tâ piti.* Die letzte Silbe ist in Cu. und Bh. 1 ganz deutlich, die beiden ersten aber kaum erkennbar. Bh. 2 zeigt nur confuse Striche.

23) In Cu. ist *lahukârekhâ* eingezeichnet, aber trotzdem *vu* und *kho* sicher. Bh. 1 und 2 haben beide deutlich *vu kho.* Für ersteres wird *cu* zu lesen sein. Der *e*-Strich von *kho* ist nicht horizontal, sondern, wie noch öfter in diesem Theile der Inschrift schräg von oben herab.

24) Jedes Wort dieses Satzes zeigt einen oder mehrere Schreibfehler. Lies *Pâlatikyameva mahâphalâ maṃnati devânaṃ piye.*

25) Am Ende der Zeile zeigt Bh. 2 deutlich . Auf den andern beiden Facsimiles ist nur das *a* deutlich zu sehen. Ich glaube, dass *akapaṃ*, Sanskrit *âkalpam*, herzustellen ist.

26) *Navaṃ* ist auf Bh. 1 und 2 ganz deutlich; in Cu. sind die unteren Theile von *nava* schwach sichtbar.

27) *Vijaya ma vijayaṃtaviya* mag für *vijaya mâ vijayitaviya* verschrieben sein. Indess kann *ma* auch für eine wirklich in der Sprache vorhanden gewesene Verkürzung von *mâ* angesehen werden, da die Partikel proklitisch geworden und bei ihrer engen Verbindung mit dem folgenden Worte der Consonant verdoppelt sein kann, vgl. Kuhn, Beiträge z. P. Gr. 19—20, und Note 3 zur Uebersetzung. *Manishu* braucht nicht corrigirt zu werden, da in

unsern Inschriften graphisch einfache Consonanten doppelt gelesen werden können.

28) *Vijayashi khaṃti cā lahu* ist auf allen drei Facsimiles gleich deutlich. Der Strich hinter *la* ist zu tilgen.

29) In *locetu* und *manatu* ist das *u* durch einen sehr kurzen nach oben gebogenen Strich bezeichnet, der an das rechte Glied des *ta* gehängt ist. Dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich unten Edict XIV, letzte Zeile in *alocayitu* und hat dort zu der falschen Lesung *locayisa* geführt, wie hier zu dem irrthümlichen *locepa*.

30) Die Lesung *savā ca nilati hotu* ist nicht sicher. Bh. 2 hat deutlich *savā cakanilati*. Das *ka* ist aber unverhältnissmässig klein. In Cu. sieht man zwischen *ca* und *ni* einen unregelmässigen weissen Fleck, der möglicher Weise ein kleines verwischtes *ka* verbergen kann. In Bh. 1 ist von einem Buchstaben nichts zu sehen, nur ein unregelmässiger Fleck. Da nun in Z. 17 die entsprechenden beiden Buchstaben *cā* und *lo* genau über *ca* und *ni* stehen und nichts dazwischen steht, so wage ich es nicht das *ka* nach Bh. 2 einzufügen. In dieser Abneigung bestärkt mich der Umstand, dass ich auf der Photographie der Shahbâzgarhi Version deutlich *ca nirati* zu sehen glaube. Die zweite Silbe von *hotu* ist rechts durch einen grossen halbkreisförmigen Strich eingeschlossen, wie er sich gewöhnlich am Ende eines Edictes findet. Hiedurch wird es unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden ob der Vocal *i* oder *u* gewesen ist. *Hoti* ist auch eine mögliche Lesung, wofür besonders Bh. 2 eintritt, während Cu. und Bh. 1 eher auf *hotu* führen.

Uebersetzung der Khalsi Version.

[Der Göttergeliebte wünscht?] . . . . . . für alle Wesen . . . Schonung, Gerechtigkeit und Milde [1]). Folgendes aber [wird] von dem Göttergeliebten [für das wichtigste gehalten] nämlich die Eroberung durch das Gesetz [2]). Diese Eroberung aber ist durch den Göttergeliebten sowohl [hier, in seinem Reiche] als bei allen Nachbaren gemacht. Denn auf sechs hundert *Yojanas* ist der [König] der Yavanas (Griechen), genannt Aṃtiyoga (Antiochus, sein) Nachbar, und über ihn hinaus vier, 4, Könige, der Tulamaya (Ptolemaeus) genannte, der Aṃtekina [4]) genannte, der Makâ (Magas) genannte, der Alikyashudala (Alexander) genannte; (ferner) im Süden [5]) die Coḍas (Colas) und die Paṃḍiyas (Pâṇḍyas) bis nach Tambapaṃni (Ceylon), gleichfalls der Hida-König [6]). Bei den Visas (Bais), den Vajis [7]) (Vṛijis), den Yavanas (Griechen), und den Kaṃbojas (Kâbulis) bei den Nâbhaka-Stämmen von Nâbhaka [8]), bei den Bhojas [9]) und Pitinikyas bei den Andhras und Piladas [10]) (Pulindas), überall, befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie das von dem Göttergeliebten nach dem Gesetze ver-

kündigte Gebot [11]), (seine) Gesetzespredigt, gehört haben und werden es in Zukunft befolgen. Die Eroberung welche hiedurch überall gemacht ist, erfüllt (mich) mit dem Gefühle der Freude. Fest gegründet [12]) ist diese Freude, die Freude über die Eroberung durch das Gesetz. Aber (diese) Freude ist fürwahr (nur etwas) geringes. Der Göttergeliebte hält nur das, was sich auf das Jenseits bezieht, für werthvoll. Zu dem folgenden Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Wesshalb? Damit meine Söhne und Urenkel bis [an das Ende der Zeiten] eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur durch den Pfeil möglichen Eroberung [13]) an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung ansehen. Eine solche (Eroberung) bringt Heil hier und im Jenseits. Alle (ihre) Freude aber sei die Freude an der Anstrengung [14]). Auch diese bringt Heil hier und im Jenseits.

Anmerkungen.

1) Aus den wenigen richtig gelesenen Worten der Version von Shâhbâzgarhi und dem Fragmente von Girnâr scheint hervorzugehen, dass der Gedankengang in den ausgelassenen Zeilen folgender war. Nachdem der König am Ende der ersten Hälfte des dreizehnten Edictes den Ausdruck seiner Reue über die in Kaliñga verübten Greuelthaten wiederholt hat, erklärt er, dass er von nun an keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen will, sondern von seinen freien Nachbaren alles sich gefallen lassen will, was sich ertragen lässt (*ye sakaṃ chamitave*, G., vgl. J. Sep. Ed. II Z. 6—7). Er fügt hinzu, dass selbst die wilden Stämme in den Wäldern (*aṭaviyo*, G.) dieser Nachsicht theilhaftig werden sollen und endigt mit dem Ausspruche, dass er nichts wünscht als alle Wesen mit Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu behandeln. Unter dieser Voraussetzung scheint es gerathen mit Senart anzunehmen, dass der erste theilweise erhaltene Satz mit *madava ti* endigt und das Verb in *icha[ti]* steckt. — Das Wort *achâtiṃ*, welches G. nach *savabhûtânâṃ* hat, wird durch Skt. *âkshântim* zu erklären sein, obschon die Zusammensetzung von *ksham* mit *â* sonst nicht belegt ist. Nähme man es im Sinne von *akshântim*, so erhielte man das Gegentheil von dem was Asoka sagen will.

2) *Dhammavijaye* löse ich durch *dharmeṇa vijayaḥ* auf (vgl. oben Ed. XI *dhammasaṃstavo*, *dhammasaṃbaṃdho*, G., °*dhe*, Kh.) und übersetze es mit „Eroberung durch das Gesetz". Was Aśoka meint, ist natürlich die freiwillige Unterwerfung der freien Nachbarn unter den von ihm gepredigten *dhaṃma*, den er Sep. Ed. II Z. 7 J. *mama nimitaṃ dhaṃmaṃ* „das von mir gemachte Gesetz" nennt.

3) Ich erkläre *ashashu hi yojanashateshu* durch Sanskrit *â shatsu yojanaśateshu*. Die Verkürzung von *â* zu *a* findet sich in den Prakrit Dialecten mehrfach, wenn das Wort Präfix ist (vgl.

z. B. Kuhn, Beiträge, p. 19) und kommt auch in unseren Inschriften vor in *alocayisu*, Edict IV, Dh., J., Kh., *alocayitu*, Ed. XIV, Kh., *alocepti*, Ed. XIV, G. Im Compositum kommt dieselbe vielleicht unten Z. 15 vor, falls die Ergänzung *akapam* richtig ist. Wenn dieselbe hier auf die alleinstehende Präposition ausgedehnt ist, so wird sich das dadurch erklären, dass *â* proclitisch geworden ist und sich an das folgende Wort eng angeschlossen hat. Dann konnte nach dem bekannten Gesetze der Prakrit Dialecte Verkürzung des Vocals mit Verdoppelung des folgenden Consonanten eintreten. Die Schreibweise der Inschriften erlaubt die graphische Darstellung der Verdoppelung des *sha* nicht. Zu vergleichen sind die Verkürzung von *âvam*, *yâvat*, zu *avam* (Z. 8) und von *mâ* zu *ma* (Z. 16). Was die Construction von *â* mit dem Locativ betrifft, so findet dieselbe sich im Veda mit der Bedeutung „in, bei, zu" häufig. Wenn der Sinn hier ein wenig verschieden ist, so kann man darauf hinweisen, dass unten und an andern Stellen die Vertreter von *yâvat* auch mit dem Locativ gesetzt werden. — Bei den grossen Variationen in der Berechnung des *Yojana*, welche zwischen 2½ und 19 Englischen Meilen schwankt, ist es schwer zu sagen, ob die angegebene Entfernung auf die Grenze von Antiochus' Reiche oder auf die Lage seiner Hauptstadt zu beziehen ist.

4) *Param* wörtlich „über — hinaus" bedeutet wahrscheinlich „westlich von". — Aṃtekina kann schwerlich für den griechischen Namen Antigonos stehen, wie bisher im Vertrauen auf falsche Lesungen angenommen wurde. Lautlich entspricht nur Antigenes.

5) Zu *nicam* „im Süden" mag hier nachgetragen werden, dass *nyac* in dieser Bedeutung im ṚV. nachgewiesen ist, siehe Bö. WB. i. k. F. sub voce *nyañc*. Die Richtigkeit dieser Erklärung folgt auch aus dem Gebrauch von *udac*, wörtlich „nach oben gewendet", für „nördlich". Stammen diese Bezeichnungen des Nordens und Südens aus der Zeit wo die Arischen Inder zwischen dem Himâlaya und dem Tieflande des Ganges wohnten? Oder darf man annehmen, dass sie entstanden, als die Arier lernten, dass der Boden der Halbinsel jenseits der Ketten des Vindhya und der Sâtpuḍâs sich allmählig nach Süden abdacht?

6) Ueber den Hida-König weiss ich nichts weiter zu sagen, als dass sein Reich im Süden von Indien oder südlich von Indien gelegen zu haben scheint.

7) Die Viśas werden mit den bei Hiuen Tsiang unter dem Namen Fei-she, und sonst als Bais bekannten Kshatriyas (Cunningham, Anc. Geogr. p. 377—378) zu identificiren sein. Die Vajis sind natürlich die bei den Buddhisten Vajji genannten Vṛijis. Man wird aber hier nicht an diejenigen Theile dieser Stämme zu denken haben, welche seit alter Zeit in den Northwest Provinces und Bihar ihre Sitze hatten und zum Theil noch haben. Denn diese würden schwerlich mit den Yavanas und Kambojas zusammengestellt werden und können nicht wohl zu den freien Nach-

baren Aśokas gehört haben. Eher wird anzunehmen sein, dass abgesprengte Theile derselben gemeint sind die ausserhalb des eigentlichen Indiens und ausserhalb des von Aśoka beherrschten Reiches sich angesiedelt hatten. Vielleicht wohnten schon zu Aśoka's Zeit Visas und Vṛijis in Nepâl, wo wir in späterer Zeit Bais Râjputen und Licchavis finden, und sind diese hier gemeint.

8) Ich glaube nicht, dass mit *Nâbhaka - Nâbhapaṃti* zwei verschiedene Völkerschaften gemeint sind. *Paṃti* entspricht Sanskrit *paṅkti*, „Reihe, Schaar, Menge" und man kann *Nâbhapaṃti* sehr wohl durch „Nâbha-Stämme" übersetzen. Nâbhaka möchte ich zu Nâbhikapura stellen, welches letztere nach Aufrechts Mittheilungen (Oxford, Cat. p. 19 b) aus dem Brahmavaivartapurâṇa eine Stadt in Uttarakuru war. Natürlich ist diese Zusammenstellung nur unter der Voraussetzung möglich, dass die Stadt nicht mythisch ist, sondern wirklich nördlich von Indien, etwa im Himâlaya, lag und, weil sie dem Verfasser des Purâṇa nur dunkel bekannt war, in das Reich der Indischen Hyperboräer versetzt wurde.

9) Die Bhojas sind ein südlicher Stamm und ihre Sitze werden in dem durch Pravarasena des Vâkâṭaka Inschrift bekannten Bhojakaṭa, im heutigen Berâr zu suchen sein (Arch. Rep. W. I. Vol. IV, p. 117).

10) Interessant ist es hier die Andhras mit den Pulindas zusammen genannt zu finden, ganz wie im Aitareya-Brâhmaṇa VII, 18. Hier sind gewiss unabhängige Reiche dieser Völker gemeint. Bezüglich der Andhras ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Staat, welcher etwas später von der Dynastie des Simuka-Sâtavâhana (Arch. Rep. W. I. Vol. V, p. 70 ff.) beherrscht wurde, schon existirte.

11) Ich erkläre *dhaṃmavutaṃ* durch *dharmoktam*, welches letztere regelrecht *dharmeṇoktam* vertritt. Was den Sinn des ganzen Satzes betrifft, so besagt derselbe, dass nicht blos die Völker, mit denen Aśoka einen diplomatischen Verkehr unterhielt, sondern sogar die mit welchen er keine directe Verbindung hatte, sein Gesetz annahmen, sobald sie davon erfuhren. Er behauptet also, dass der Einfluss seines Namens gross genug war um ganz fremde Völker in seinem Sinne zu civilisiren. Mit diesem Ausspruche wird man die Aeusserungen in Edict X verbinden müssen, wo Aśoka erklärt, dass er sich Ruhm und Ehre wünscht, damit alle Menschen sein Gesetz annehmen.

12) Das Wort *gadhâ*, welches natürlich für **gaddhâ* steht, fasse ich als Part. Perf. Pass. von *gâdh*, *pratishṭhâyâm*. Dieses Verb kommt auch im Pâli vor. Das Part. würde im Sanskrit nach der Analogie von *râdh* u. s. w. **gâddha*, im Pâli **gaddha* lauten. Der auch möglichen Identificirung von *gadhâ* mit Sanskrit *gṛiddha* steht die Bedeutung des letztern „begierig", entgegen. Auch die varia lectio von Girnâr, *ladhâ*, d. h. *lobdhâ*, „erlangt" macht die angenommene Deutung wahrscheinlich.

13) Hier habe ich die Lesart von Girnâr *sarasake eva vijaye* übersetzt, da ich mit der von Khâlsi *shayakashi no vijayashi* nichts anzufangen weiss. Der König will wahrscheinlich sagen „Meine Nachfolger sollen gar keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen; müssen sie aber doch aus irgend einer Ursache zum Schwerte greifen, so sollen sie wenigstens Milde gegen ihre Feinde üben und sie so wenig schädigen als möglich ist". Hiezu passt die Lesart von G. *sarasake eva*, d. h. *śaraśakye* oder *śaryaśakya eva vijaye* ganz vortrefflich. Die Lesart von Kh. *shayakasi no* muss verderbt sein, da ersteres nur für *śalyake* oder *śaryake* stehen kann, welche beide Substantiva sind, und *no* „nicht" gar keinen Sinn giebt. Vielleicht ist *shayashakashi kho* herzustellen.

14) Mit der „Freude an der Anstrengung" ist gewiss das Wohlgefallen an dem Streben nach Besserung und Beglückung der Unterthanen gemeint. Zu vergleichen ist die Empfehlung des *usṭâna* oder *uṭhâna*, Edict VI und des *palakamana* an andern Stellen. — Falls *savâ cakanilati hotu uyâmalati* die richtige Lesart wäre, so würde auch diese einen guten Sinn geben: „Alle Freude an der Herrschaft soll in der Freude an der Anstrengung (für das Wohl der Unterthanen) bestehen". *Cakanilati* wäre durch *cakraniratiḥ* zu übersetzen.

Edict XIV.

A. Girnâr Version.

1) Z. 1. Ich glaube nicht, dass der Punkt vor dem *si* von *priyadasinâ* ein Anusvâra sein soll.

2) Z. 2. Ich lese *savaṃ* nicht *saṃvaṃ*, wie Senart in den Nachträgen will.

3) Z. 3. *Mahâlake hi*, nicht *pi*, ist die deutliche Lesart der Autotypie.

4) Z. 4. *Panaṃpana* scheint mir ganz deutlich, ebenso *kiṃti* und *tathâ*.

5) Z. 5. Die wirkliche Lesart scheint *saṃchâye* zu sein.

6) Z. 6. Ich lese °*paradhena* nicht °*parâdhena*.

B. Jaugada Version.

24. . . . . ǰhim(ena athi) vith(a)ṭena[.] (No) hi save savata ghaṭite[.] Mahaṃte hi vijaye

25. . . . . (sa) mâdhuliyâye[.] k(i)ṃt(i)-ca[?] jane tathâ paṭipajeyâti[.] E pi cu heta

26. . . . .

Anmerkung.

Die obige Umschrift ist nach dem früher erwähnten Papier-abklatsch (paper-impression) des Herrn Dr. Burgess gemacht. Andere Facsimiles sind nicht berücksichtigt.

C. Khâlsi Version.

19. Iyaṃ dhamalipi [1]) devânaṃ (piye)na Piyadashinâ lajinâ [2]) likhâpitâ[.] athi yevâ sukhi-
20. tenâ[,] athi majhimenâ[,] athi vithaṭenâ[.] No hi shavatâ shave ghaṭite [3])[.] Mahâlake hi vi-
21. jite bahu ca [4]) likhite[:] lekhâpesâmi ceva nikyaṃ[.] Athi (câ) [5]) hetâ punaṃ puna lapi-
22. te tasha tashâ athashâ madhuliyâye[.] yena jane tathâ paṭipajeyâ[.] She ahiyâ [6]) ata kichi a-
23. samati likhite disâ vâ shaṃkheye [7]) kâlanaṃ vâ alocayitu [8]) lipikalapalâ(dh)ena [9]) vâ[.]

19) इयं धमलिपि देवानं पियेना पियदषिना लजिना लिखापिता अथि येवा सुखि-

20) तेना अथि मझिमेना अथि विथटेना [।] नो हि षवता षवे घटिते [।] महालके हि वि-

21) जिते बहु च लिखिते लेखापेशामि चेव निक्यं [।] अथि चा हेता पुनं पुन लपि-

22) ते तष तषा अथषा मधुलियाये येन जने तथा पटिपजेया [।] षे षिया अत किछि अ-

23) समति लिखिते दिसा वा षंखेये कालनं वा अलोचयितु लिपिकलपलाधेन वा [॥]

Anmerkungen.

1) Dieses Edict ist ausgezeichnet erhalten und kein einziger Buchstabe ist stark beschädigt. Einige Zeichen am Anfange jeder Zeile sind in Cu. undeutlich. Der Grund ist, wie Bh. I zeigt, dass sie in einer Vertiefung oder Abdachung stehen, wo das Papier nicht fest hat angelegt werden können. — Es ist unnöthig *dhamalipi* zu corrigiren, da ein einfacher Buchstabe für einen doppelten stehen kann.

2) Wahrscheinlich *lâjinâ* zu lesen.

3) Das *te* von *ghaṭite* ist hinein corrigirt und steht unter der Linie.

4) Es ist besser *ca* zu lesen als *va*. Der untere Theil des Zeiches ist allerdings vollständig rund wie bei *va*, aber der Vertikalstrich steht so weit nach rechts, dass sicher *ca* gemeint ist.

5) Ein Riss an der linken Seite von *cā* hat die falsche Lesart *vā* verursacht. Es liegt aber kein Schreibfehler vor.

6) Die erste Silbe von *shiyā* steht über der Linie. In Cu. und Bh. 2 ist sie vollständig erkennbar.

7) Das erste *e* in *shaṃkheye* steht diagonal, nicht horizontal, auf dem linken Gliede von *kha*. Diese Bezeichnung des *e* durch eine in der Stellung der *mātrā* des Devanāgarī ähnliche kurze Linie kommt, wie schon erwähnt, mehrfach auf der zweiten Seite des Khālsī Felsens vor.

8) Bezüglich *alocayitu* siehe oben Anm. 29 zur Umschrift des Ed. XIII, 2. Hälfte.

9) *Dhe* ist rechts ein wenig beschädigt und so ist die falsche Lesart °*palāpena* entstanden. Ich glaube nicht, dass *lipikalapalādhena* ein Schreibfehler für *lipikalāpa*° ist. Die Praep. *apa* wird ihren Anlaut verloren haben.

Uebersetzung der Khālsī Version.

Diese Religionsedicte sind auf den Befehl des göttergeliebten Königs Piyadashi geschrieben, sowohl in verkürzter (Gestalt) als auch in mittlerer (Länge) und ausführlich. Denn es passt nicht alles überall. Denn das Reich ist gross und viel ist (schon) geschrieben; ich werde auch (noch) fortwährend schreiben lassen. Es finden sich hier aber Wiederholungen wegen der Süssigkeit dieser oder jener Sache (und) damit das Volk so handele. Es mag sein, dass hier etwas unvollständig geschrieben ist, sei es mit Rücksicht auf den Ort oder auf eine (speciell) zu bestimmende Ursache, oder durch die Schuld des Schreibers.

Anmerkungen.

Dieses Edict ist im allgemeinen von meinen Vorgängern so gut erklärt, dass für mich sehr wenig zu thun übrig bleibt. Ich habe aber auf folgende Abweichungen von Senarts Auffassung besonders aufmerksam zu machen.

1) *Iyaṃ dhaṃmalipi* ist hier collectiv zu fassen und, obschon es im Singular steht, durch den Plural „diese Religionsedicte" zu übersetzen. Denn die Bemerkungen über die Existenz von drei Recensionen, einer kurzen, einer mittleren und einer langen, sowie über die Wiederholungen, zeigen deutlich, dass *iyaṃ dhaṃmalipi* sich auf alle Felsenedicte bezieht. Zu vergleichen ist der Gebrauch von *sūtram*, *smṛitiḥ* u. s. w. im Sanskrit.

2) Ich nehme *ghaṭite* in der sehr gewöhnlichen Bedeutung „passend" und glaube dass Asoka sagen will, er habe bei der Abfassung der verschiedenen Versionen seiner Edicte den Bedürfnissen der verschiedenen Gegenden seines weiten Reiches Rechnung getragen.

Es wäre ja auch nutzlos gewesen, z. B. die Separat-Edicte von Dhauli und Jaugada, welche sich auf die Behandlung der Nachbaren beziehen an solchen Orten einhauen zu lassen wo er, wie in Kâṭhiâvâḍ natürliche Grenzen hatte.

3) Die Form *nikyam* werde ich später in der Abhandlung über die Sprache der Inschriften zu besprechen haben. Hier mag nur bemerkt werden, dass ich wie Senart dieselben als einen Vertreter von *nityam* ansehe, aber im übrigen Senarts weiterer Erklärung nicht beistimme. Ich glaube, dass hier ein Wechsel des Organes von *ka* für *ta*, vorliegt, ähnlich wie in Mahârashṭrî *saṃkhâ* für *saṃstyâ* und in der nördlichen Aussprache *gya* für die Gruppe *jña*, welche bei den Marâṭhen *dñya* lautet.

4) In dem letzten Satze nehme ich *disâ* als gleichbedeutend mit *desaṃ* (G.) „Stelle, Ort" und glaube, dass *disâ vâ alocayitu* wörtlich „anblickend, d. h. Rücksicht nehmend auf den Ort" oder freier „mit Rücksicht auf den Ort (wo die Inschrift steht)" bedeuten soll „weil auf dem Steine nicht für alles Raum war". *Saṃkheye*, wofür die Photographie von Shahbâzgarhi deutlich *sukheye* hat ist meiner Ansicht nach das Part. Fut. Pass. von *saṃkhyâ* und entspricht dem Sanskrit *saṃkhyeya* ganz genau. Die Variante von Girnâr *saṃchâye* lässt sich mit dieser Erklärung sehr wohl vereinigen, da *khyâ* die dialectische Nebenform *kśâ* hat (siehe Bö. WB. i. k. F. sub voce), welches letztere in den Prakrit Dialecten regelrecht zu *châ* werden musste. Auch ein unmittelbarer Uebergang von *khya* in *cha* wäre nicht undenkbar. Was die Bedeutung betrifft, so ist *saṃkhyeyaṃ kâraṇam*, wörtlich „eine zu berechnende Ursache" eine solche die man durch Folgerungen aus besonderen Umständen zu erschliessen hat.

Die Unterschrift zwischen den Beinen des Elephanten, der dem zweiten Theile der Kh. Inschrift abgebildet ist, *gajatame* „der beste Elephant" erfordert nach Kern's und Senart's Auseinandersetzungen keine weitere Bemerkung.

Ueber Umâpatidhara.

Von

Theodor Aufrecht.

Die erste Nachricht, die wir über diesen Dichter erhalten, ist ein Vers in der Einleitung vom Gîtagovinda, in dem Jayadeva mehrere seiner Vorgänger in möglichster Kürze kennzeichnet. Unserem Umâpatidhara wirft er Weitläuftigkeit oder zu grosse Breite im Style vor (vâcaḥ pallavayati). Das Urtheil ist gerecht, trifft aber die ganze bengalische Schule. Was nun die Anthologien betrifft, so hat Çârṅgadhara zwei Strophen von ihm. Die in Kashmir ver-

fasste Subhāshitāvali erwähnt seiner durchaus nicht. Hingegen hat das Bengalische Saduktikarṇāmṛita sehr viel aus ihm ausgezogen. Auch die Padyāvali von Rūpagosvāmin hat vier Strophen von ihm. Um zu dem Saduktikarṇāmṛita zurückzukehren, bemerke ich, dass Çrīdharadāsa nicht minder als 92 Strophen aus seinen Schriften unter ausdrücklicher Angabe seines Namens ausgelesen hat. Aus V, 140 erfahren wir, dass er von einem König Cāṇakyacandra für sein Gedicht Candracūḍacarita sehr reich belohnt worden sei. In V, 378, wo er einen Häuptling Baṭudāsa preist:

अजमादिवराहेण वटुदासं परं स्तुमः ।
अगदुहरता येन न वक्रीकृतमाननम् ॥

wird er am Schluss Kriegs- und Friedensminister genannt. Seine Zeitgenossen unter Baṭudāsa waren der Justizminister Madhu, Sañcadhara, Vetāla, Kavirājavyāsa.

Alles das würde uns zu keiner genaueren Zeitbestimmung führen, wenn nicht ein von unserem Dichter verfasster Panegyricus (Praçasti), welcher inschriftlich erhalten ist, auf uns gekommen wäre. Journal Asiatic Society Bengal 1865, S. 142. In dieser in Rājshāhi gefundenen Inschrift, bestehend aus 36 Strophen [1], verherrlicht der Dichter drei Könige aus dem Sena-Geschlechte, nämlich Sāmantasena: Hemantasena: Vijayasena [2]. Mit Vorliebe verweilt er bei dem letzten (15—34), so dass man berechtigt ist anzunehmen, er habe unter ihm gelebt. Vijayasena war der Vater von Ballālasena und dieser verfasste seinen Dānasāgara im Jahre 1097. Nach dem Āyin Akbari kam Ballālasena im Jahre 1066 zum Throne. So bleibt uns für Vijayasena und seinen Lobredner die erste Hälfte des elften Jahrhunderts als festes Datum stehn.

Vielleicht ist eine andere Schrift von Umāpatidhara auf uns gekommen, das Drama Pārijātakaraṇa, welches in Lalmitra's Notices N. 1888 angeführt wird. Um jedoch zur Gewissheit zu gelangen, bedürfte es einer Einsicht in dieses Werk und diese wird lange versagt bleiben.

---

1) Mehrere von diesen finden sich im Sūktikarṇāmṛita wieder.
2) Ein Vorgänger Vīrasena wird in der vierten Strophe kurz erwähnt.

Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bande dieser Zeitschrift, S. 704 fgg.

Von

O. Böhtlingk.

I, 22. Ich hatte behauptet, dass der Vers

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।
याजनाध्यापनाद्यौनान्न तु यानासनादिति ॥

nicht übersetzt werden könne: He who during a year associates with an outcast becomes (likewise) an outcast; not by sacrificing for him, by teaching him or by (forming) a matrimonial (alliance with him), but by using the same carriage or seat". Dagegen spräche die Grammatik, die da verlangt, dass न तु zum Folgenden gezogen wird, und auch der Sinn, da das Opfern für, das Lehren von und eine eheliche Verbindung mit einem Ausgestossenen grössere Vergehen seien, als mit einem solchen Manne zusammen zu reisen oder zu sitzen, was ja oft unvermeidlich ist. Nun wird in den Text und in die Uebersetzung auf die gezwungenste Weise hineininterpretirt, dass das grössere Vergehen alsbald, das geringere aber erst nach Verlauf eines Jahres die Ausstossung bewirke. Dass der eigentliche Autor dieses Verses, der an verschiedenen Stellen wiederkehrt, dieses hat sagen wollen, glaube auch ich. Diesen Gedanken drücken aber correct nur folgende Fassungen des zweiten Theiles des Verses aus: याजनाध्यापनाद्यौनात्सद्यो न तु शय्यासनात् (metrisch falsch) oder °सद्यो न शयनासनात्. Die erste Lesart finden wir in der v. l. zu Baudhâjana 2, 2, 35, die zweite bei Kullûka zu Manu 11, 180. Ob die genauere Uebersetzung „wer es mit Ausgestossenen hält, wird nach einem Jahre ein Ausgestossener", im Englischen einen weniger guten Satz bildet, als die weniger genaue „wer es während eines Jahres mit Ausgestossenen hält, wird ein Ausgestossener", vermag ich nicht zu entscheiden.

II, 10 (nicht II, 24). Bühler räumt zwar ein, dass कतमच्चनाह kein Verbum fin. enthält, sondern „jemals" bedeutet, hält aber कतमच्चनाह für eben so berechtigt wie das ganz sicher beglaubigte कतमच्चनाहः. Hören wir seine Gründe: 1) es giebt einen Stamm अहन् neben अहस्, von dem nach den Grammatikern zwar kein Nom. Acc. अह gebildet werden darf, auch sonst niemals angetroffen

wird, der aber doch nach der Analogie andrer neutraler Stämme auf अन् so gebildet werden könnte. 2) Da zwei zum Ṛgveda, ein zum Sâmaveda und ein zum Jaǵurveda gehöriges Werk, alle die Form ohne Visarga geben, so ist ein blosser Fehler nicht wahrscheinlich. Darauf antworte ich, dass der Vers überall auf dieselbe Quelle zurückgeht, die Uebereinstimmung also sehr wenig zu bedeuten hat. Wollte ich aber auch zugeben, dass der Autor dieses Verses wirklich कतमच्चनाह geschrieben hätte, so würde dieses nur beweisen, dass er अह: darin nicht mehr erkannte und den kaum hörbaren Visarga fortliess. Also Unwissenheit von seiner Seite. 3) Das von mir aus ṚV. 10, 128, 4 angeführte कतमच्चनाहं stehe ungenau für कतमच्चनाहँ, und dieses sei der von Pâṇini 8, 4, 57 besprochene Fall. Mit dem Monstrum अह fällt auch अहँ in sein Nichts zurück.

II, 24 (nicht II, 10). Ich will gern zugeben, dass auch Steine nicht verkauft werden dürfen, desgleichen, dass न कदाचित् aus dem Vorhergehenden ergänzt werden kann, und schliesslich, dass man aus dem Zusammenhange errathen kann, worum es sich handelt; aber dennoch begreife ich nicht, wie der Autor sich so ungeschickt habe ausdrücken können.

II, 35. Dieses Sûtra möchte Bühler für echt erklären, weil es ganz im Stile des Nirukta gehalten ist. Aus eben demselben Grunde wollte ich es ausscheiden, weil eine solche Erklärung hier nicht am Platz ist.

X, 27. Bühler sagt „अशवो giebt allerdings einen Sinn, wenn man es mit Kṛshṇapaṇḍita in der Bedeutung von शाव oder शव-कर्मन् nimmt“. Offenbar hat er sagen wollen „wenn man mit Kṛ. शव in der Bed. u. s. w. nimmt“.

XI, 2. Dass die Zahl „sechs“ im vorangehenden Sûtra न्यून-संख्याप्रतिषेधार्थम् gesagt sein sollte, ist eine Spitzfindigkeit. Dass च im Sinne von „und so weiter“ von einem Autor selbst gebraucht werde, bezweifle ich nach wie vor.

XI, 7. Hier habe ich übersehen, dass Bühler in den „Additions and Corrections“ der Lesart प्रवाताः den Vorzug giebt.

XI, 27. Das habe ich auch gewusst, dass man die Eigennamen सत्यभामा und भीमसेन abgekürzt auch in der Form von भामा und भीम gebraucht. Wenn Manu शकट „Karren“, वराह „Eber“ u. s. w. in der Bedeutung von „eine Schlachtordnung in

der Gestalt eines Karrens, eines Ebers" u. s. w. gebraucht, so ist dieses nicht anders, als wenn wir sagen „die Sonne ist in die Jungfrau" statt „in das Zeichen der Jungfrau getreten". Dass man aber statt वैश्वदेव, welches nicht in वैश्व + देव zerlegt werden kann, sondern ein Derivat von विश्वदेव ist, kurzweg देव „Gott" sagen könne, war mir nicht eingefallen, und wenn es mir eingefallen wäre, hätte ich es nicht zu äussern gewagt. Wir können von den indischen Commentatoren viel, sehr viel lernen, dürfen uns aber dabei nicht des eignen Urtheils begeben. Zum Ueberfluss sei noch bemerkt, dass wir hier gar kein वैश्वदेवे, sondern einfach देवे erwarten, wie die Parallelstellen haben.

XII, 40. Bühler bleibt bei seiner Conjectur अवजयेत und verwirft das von mir vorgeschlagene वर्जयेत्, weil dieses gewöhnliche Wort nach seiner Meinung nicht verunstaltet sein würde. अवजि soll = विजि sein und da in dem im Pet. W. aufgeführten विजितासन (aus Bhâgavatapurâṇa!) विजि die Bedeutung „disdain" oder „not care of" habe, so wäre अवजयेत hier am Platz. विजितासन bedeutet aber „der mit seinem Sitz bald fertig geworden ist", d. i. „dem es einerlei ist, worauf er sitzt". Vasishṭha will aber offenbar sagen „man solle keine Versammlungen besuchen", nicht etwa „man solle es mit den Versammlungen nicht zu genau nehmen, dabei nicht wählerisch sein". Âpast. Dh. 1, 32, 18 fg. wird jener Gedanke durch न सेवेत ausgedrückt, was dasselbe wie das von mir vorgeschlagene वर्जयेत् ist.

XIII, 47. Dass Vasishṭha's Dharmaçâstra an sehr zahlreichen und starken Corruptelen leidet, sagt Bühler ausdrücklich, möchte aber dennoch माता तु पुत्रं न पतति nicht in माता तु पुत्रे न पतति ändern, da sogar im classischen Sanskrit der Accusativ mitunter gesetzt werden darf, wo wir den Locativ erwarten würden; man sage ja कुरून्स्वपिति. Nach meiner Meinung darf man doch nicht alle Locative und Accusative über einen Kamm scheeren. Das eben angeführte Beispiel bedeutet „er schläft im Lande der Kuru", माता तु पुत्रं न पतति soll aber besagen „eine Mutter ist keine Ausgestossene für den Sohn". Mein पुत्रे wird also wohl richtig sein.

XV, 19. अपयाप्याद्वा der Benares Ausgabe giebt auch keinen Sinn.

XVI, 16. Hier werde ich getadelt, dass ich प्रतिग्रहम् gegen alle Handschriften und die Benares Ausgabe in प्रतिग्रहः zu ändern vorschlage, während ich im nächsten (genauer: übernächsten) Verse बालधनो stehen lasse. Da प्रतिग्रह ein Masculinum ist, kann प्रतिग्रहम् kein Nominativ sein, und da die folgenden Worte alle im Nominativ stehen, so ist der Accusativ hier nicht am Platz. Was nun बालधनो betrifft, so habe ich dieses wohl in बालधनं verändert und dabei auf Manu 8, 149 verwiesen.

XVI, 21—23. Diese Sûtra sind nicht wahrscheinlich, sondern ohne allen Zweifel verdorben und zwar in der allerschlimmsten Art. Die Bühler'sche Uebersetzung stimmt gar nicht zum Text und giebt auch nichts weniger als einen einigermassen befriedigenden Sinn. Sie lautet: „A king will be superior even to Brahman if he lives surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures. But a king will not be exalted if he lives surrounded by servants (who are greedy) like vultures. Let him live surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures, let him not be a vulture surrounded by vultures". Wenn Kṛshṇapaṇḍita sagt, dass वा nach वेधसो die Bedeutung अपि habe, so hat er übersehen, dass dieses वा mit dem वा im folgenden Sûtra in Correlation steht.

XXVI, 7. Dass न तमंह इतीति च die Pratîka न तमंहः und इति sein sollten, scheint mir sehr unwahrscheinlich zu sein. Ich hatte vorgeschlagen न तमंह इति त्रिचम् zu lesen, weil drei Veda-Sprüche mit न तमंहः beginnen. Mit इति beginnen sieben Sprüche, welcher von diesen soll nun gemeint sein? Wenn das erste इति in इतीति als Pratîka gefasst wird, vermisst man ein drittes इति nach अंह.

Zum Schluss bemerkt Bühler, dass er für seine Person es selbst bei einem so verdorbenen Texte für angezeigt halte, sehr conservativ zu sein. Ja, conservativ sein ist eine gar schöne Tugend, hat aber gewiss auch seine Grenzen.

Anzeigen.

W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia. Cambridge 1885.

Robertson Smith hätte sich schon dann einen bleibenden Namen unter den Erforschern des semitischen Alterthums erworben, wenn er nichts weiter gethan hätte, als zuerst[1]) energisch darauf hinzuweisen, dass sich bei den alten Arabern und Israeliten noch mancherlei Spuren des einstigen „Matriarchats“ finden; das ist der sociale Zustand, in welchem nur die Abstammung von der gemeinsamen Mutter als Verwandtschaft zählt und der Mann nicht durch seine Kinder beerbt wird, sondern zunächst durch seinen Bruder von derselben Mutter, in Ermangelung eines solchen durch die Söhne seiner Schwester von derselben Mutter. Ja schon das ist ein grosses Verdienst, dass er überhaupt begonnen hat, zu untersuchen, wie weit die socialen und Familienverhältnisse der Araber und der Semiten insgemein einstmals von dem abweichen, was uns als normal erscheint.

Nachdem nun inzwischen G. A. Wilken's Schrift „Het Matriarchaat bij de oude Arabieren“ (Amsterdam 1884)[2]) die Hauptbeweise des scharfsinnigen und gelehrten Schotten für das Matriarchat klar zusammengestellt und nicht wenig verstärkt hat, trägt uns dieser in dem neuen Buche ausführlich vor, wie sich nach seiner Ansicht die modernen Stamm- und Familienverhältnisse der Araber aus der ursprünglichen ärgsten Rohheit durch eine Reihe von Zwischenzuständen allmählich entwickelt haben. Es ist ein Bau von imponierender Geschlossenheit; Alles scheint um so sicherer, als es im Wesentlichen nur die Anwendung des von J. F. Mc Lennan

1) In dem Artikel „Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament“ Journal of Philology 9, 75 ff.

2) Deutsche Uebersetzung: „Das Matriarchat (das Mutterrecht) bei den alten Arabern“. Leipzig 1884. — S. meine Besprechung in der literar.-krit. Beilage der „Oesterr. Monatsschrift für den Orient“ 1884, 301 ff. — Ferner vgl. Wilken's Streitschrift gegen Redhouse: „Eenige Opmerkingen naar aanleiding eener critiek van mijn Matriarchaat . . .“ (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indie 4e Volgr. 10e Dl. 3e Stuk) Haag 1885.

aufgestellten Systems[1]) auf die Araber ist, und zwar durchweg auf Grund viel genauerer Kenntniss des Einzelnen, als sie Mc Lennan für seine umfassenden Untersuchungen haben konnte. Es liegt mir nun fern, RSm.'s System als Ganzes kritisieren zu wollen; das möchte ich höchstens dann thun, wenn ich mich in weit anderer Weise mit der socialen Entwicklung der verschiedensten Völker abgegeben hätte, als es der Fall ist. Aber ich kann nicht leugnen: von vorn herein habe ich sehr grosse Bedenken gegen dogmatische Constructionen von solcher Ausdehnung, gegen das Unterfangen, die uncontrolierbaren, langsamen Umgestaltungen der Vorgeschichte nach Analogien, deren Anwendung nicht immer berechtigt sein mag, und nach Spuren von oft zweifelhafter Bedeutung sicher erkennen zu wollen. Für den Juristen Mc Lennan war ein solcher Dogmatismus nur zu natürlich, und ich bezweifle gar nicht, dass, auch abgesehen von seinen wichtigen Entdeckungen im Einzelnen, eben die feste Systematik seinem Werke eine grosse Bedeutung für die Ethnologie gegeben hat. Einem Historiker und Philologen steht aber eine solche Sicherheit der Construction weniger natürlich. Er wird gut thun, nicht zu stark zu generalisieren und nicht all zu viel wissen zu wollen. Auch Mc Lennan nahm es ja mit der Erklärung fundamentaler Thatsachen zuweilen etwas zu leicht; so, wenn er die „Exogamie", den bei sehr vielen Völkern herrschenden Brauch, nur aus fremden Stämmen Frauen zu nehmen, daher leitete, dass die Sitte, die neugebornen Mädchen zum grossen Theil zu tödten[2]), die Zahl der Frauen im eignen Stamme gering gemacht und zum Raube fremder gezwungen habe. Mit Recht wendet Wilken dagegen ein, dass eine solche Verringerung eben auch die Möglichkeit, fremde Weiber zu bekommen, hätte beschränken müssen. — So werde ich denn im Lauf dieses Artikels auch gegen verschiedene einzelne Ansichten RSm.'s Einwendungen erheben, welche allerdings seine Hauptsätze nur zum kleinen Theil etwas stärker erschüttern dürften. Auf ganz prähistorische Dinge lasse ich mich nicht näher ein. Ich wünsche nur zu zeigen, dass hier nicht Alles so sicher ist, wie es zuerst erscheinen könnte. Auf der andern Seite werde ich auch versuchen, einige seiner Aufstellungen durch weitere Gründe zu verstärken. Dazu erlaube ich mir hie und da noch, Einiges, was sich auf arabische Stammverhältnisse bezieht, etwas weiter auszuführen.

An dem einstmaligen Bestehen des Matriarchats bei den Semiten kann jetzt von Rechts wegen Niemand mehr zweifeln. Vielleicht finden sich auch im A. T. noch einige weitere Spuren zu

---

1) „Primitive Marriage", der Haupttheil von dessen „Studies in Ancient History" London 1876. Auch die andern Abhandlungen dieses Werkes beziehn sich alle mehr oder weniger auf diesen Gegenstand.

2) Ueber die Ursache dieser Erscheinung urtheilt RSm. im vorliegenden Werke S. 279 ff. sehr richtig.

den bereits aufgedeckten. Im Hohen Liede wird die Geliebte angeredet „meine Schwester, Braut“ אחתי כלה. Nun ist für unser Gefühl die Liebe zur Schwester etwas völlig Verschiedenes von der zur Braut, zumal wenn sie so naiv sinnlich gefasst wird wie im Hohen Liede. Sollte dies nun nicht etwa eine Redensart sein, übrig geblieben aus einer Zeit, wo noch die Anschauung herrschte, dass nur das mütterliche Blut wahre Verwandtschaft bewirke und ein Ehehinderniss sei, die Ehe mit der (Halb-)Schwester von demselben Vater durchaus erlaubt war und der Name „Schwester“ also noch eine Verstärkung des Ausdruckes der Zärtlichkeit bringen konnte? — Ruben's und Juda's Thaten erscheinen auf dem Standpunkt der alten Anschauungen in milderem Lichte: zwischen dem Sohne und seiner Stiefmutter herrschte so wenig Verwandtschaft wie zwischen dem Manne und seiner Schwiegertochter[1]. — Ob es wahr ist, dass Omaija b. 'Abdšams bei Lebzeiten eine Frau seinem Sohne Abû 'Amr abgetreten, mit der dieser dann den Abu Mu'aiṭ erzeugte[2], ist freilich sehr zweifelhaft; bei dem mythischen Ruben und dem historischen Absalom geschieht der Umgang mit des Vaters Frau doch gegen dessen Willen. — Dass im A. T. mehrfach die Mutter dem neugebornen Sohne den Namen giebt (Gen. 19, 37 sq. 21, 6[3]. 29. 30. Richter 13, 24. 1 Sam. 1, 20), wäre an sich noch kein besonders deutlicher Hinweis auf matriarchale Verhältnisse, denn das Neugeborne steht ja unter allen Umständen der Mutter weit näher als dem Vater, aber im Zusammenhang mit so vielen andern Erscheinungen verdient doch auch dies einige Berücksichtigung. So giebt auch im heutigen Abessinien die Mutter dem Kinde seinen eigentlichen, weltlichen Namen[4]. Die abessinischen Familienverhältnisse müssen überhaupt noch genau beachtet werden. Vieles, was den europäischen Reisenden dort als Verwilderung in Folge allgemeinen Verfalls vorkommt, wird sich vielmehr wohl als ursprüngliche Rohheit herausstellen. Die Monogamie und überhaupt die feste Ehe ist da nie so recht zur Geltung gekommen[5], trotz der, allerdings wohl nur selten kräftigen, Bemühungen der alexandrinischen Kirche. Der auch wegen seiner christlichen Frömmig-

1) Ich möchte vermuthen, dass in den alttestamentlichen Eheverboten ursprünglich nur die Schwester von demselben Vater genannt war, da die Unzulässigkeit der Ehe mit der von gleicher Mutter nicht erst ausdrücklich erwähnt zu werden brauchte, und dass erst Spätere, welche jene Unterscheidung nicht mehr verstanden, die Schwester von derselben Mutter hinzugefügt haben.

2) Maqrîzî in der Schrift über den Streit der Omaijaden und 'Abbâsiden (Strassburger Hdschr.).

3) Abweichend von 21, 3.

4) S. u. A. Mansfield Parkyns, Life in Abyssinia 2, 145. Beiläufig mache ich darauf aufmerksam, welch überraschende Kraft in der Neuschöpfung von Namen diese Abessinierinnen noch heute zeigen.

5) Erinnere ich mich recht, so ist es auch Mansfield Parkyns, der meint: in Abessinien muss es ein besonders weises Kind sein, das seinen Vater kennt.

keit gefeierte König Amda Tsion (nach Gutschmid's Ansatz 1314—1344) wurde von Abba Honorius excommuniciert, weil er eine Concubine seines Vaters genommen hatte (nach Andern seine eine oder gar zwei Schwestern, natürlich nicht mütterlicher Seite), liess den Heiligen blutig peitschen und verhängte eine Verfolgung über dessen hoch angesehenes Kloster[1]); hier ist ein Conflict des kirchlichen Gesetzes mit dem alten Herkommen, und letzteres behält die Oberhand. Vielleicht ist auch zu beachten, dass im Amharischen „Bruder" *wondim* heisst, das wir wohl mit Praetorius als *wond-im* = *walda-emm* „Mutter-Sohn" erklären müssen; nur der wäre demnach wirklicher Bruder, der dieselbe Mutter hat[2]). Freilich darf man die abessinischen Verhältnisse durchaus nicht ohne Weiteres zur Construirung der ursemitischen benutzen; dafür hat hier, namentlich in den amharischen Provinzen, die africanische Natur, die africanische Art und die starke Beimischung, ja das Ueberwiegen africanischen Blutes viel zu grosse Bedeutung. Aber es ist doch von einigem Belang, dass auch die Verhältnisse der semitisch redenden Africaner den sonstigen Resultaten nicht widersprechen, und auf alle Fälle haben wir hier werthvolle Analogien. Dass über Africa matriarchale Einrichtungen weit verbreitet sind, ist bekannt[3]); besonders wichtig ist für die semitische Welt, dass sich auch bei den alten Aegyptern deutliche Spuren davon zeigen[4]).

Zu den beiden arabischen Wörtern, welche ursprünglich „Mutterleib", dann aber, nach Uebergang der matriarchalen Institutionen in patriarchale, die Verwandtschaft väterlichen Blutes bezeichnen *batn* und *raḥim*[5]), können vielleicht noch einige Redensarten gefügt

---

1) Basset, Études sur l'hist. d'Éth. 10 (= Journ. as. 1881, 1, 324). Die Uebersetzung S. 101 = J. as. 1881, 2, 93 ist nicht ganz genau; der Brand entsteht aus den Blutstropfen des Gottesmannes.

2) Auch die alte, sicher vorchristliche, sehr beliebte Bezeichnung der Menschen im Geez: *equala emma ḥejâu* „Kinder der Mutter des Lebendigen" ist zu beachten. Bei der Auffassung der Menschen als einer einzigen Familie kam diesen Leuten doch nur die gemeinsame Mutter in Betracht. — So ist ἀδελφεός, ἀδελφός ja eigentlich auch nur der frater uterinus (δελφύς).

3) Vgl. u. A. Munzinger, Ostafrikan. Studien 489 ff.

4) So benannten sich die Aegypter gern nach der Mutter, s. Wiedemann, Die ägypt. Denkmäler des Provincial-Museums zu Bonn (Bonn 1884) S. 9.

5) Nicht so sicher wie RSm. (S. 28) möchte ich aber in שחת רחמיו Amos 1, 11 den „Mutterleib" erkennen, so sehr das an *qaṭaʿa 'r-raḥima* und Aehnliches anklingt. Denn der Plur. רַחֲמִים heisst im Hebr. immer „Erbarmen"; schon Hosea 2, 21 stellt es mit חסד zusammen. Auch syr. *raḥmê* ist überwiegend „Erbarmen", wenn es gleich natürlich auch als Plural von *raḥmâ* „uteri" heissen kann Gen. 49, 25; Efr. 3, 330 D (für σπλάγχνα steht es 2 Macc. 9, 5, 6 und sogar von den männlichen Genitalien Land, Anecd. 4, 50, 17, 22). Nun kann man freilich die Bedeutung „Erbarmen", „Zärtlichkeit" eben von der Abstammung aus gleichem Mutterschoss ableiten, und Stellen wie Gen. 43, 30 und 1 Kg. 3, 26 klingen ja ganz wie تحرّكت له رحمها „das Verwandt-

werden, worin die Mutterbrust für verwandtschaftliche Zärtlichkeit steht: „die Hawâzin rufen das Bruderverhältniss zwischen uns an, aber die Mutterbrust, welche die Hawâzin darreichen, ist ganz trocken“ sagt ein Dichter vom Stamme Sulaim, welcher Stamm nach allgemeiner Anschauung den Hawâzin von männlicher Seite her nahe verwandt war (Ibn His. 864, 2). „Sachte 'Alî, die Brust unsrer (gemeinschaftlichen) Mutter ist ja nach uns hin abgeschnitten“, d. h. „giebt uns keine Nahrung mehr“ sagt der Hudhailit zu den von Vater her nah verwandten Kinâna (= 'Alî) Hudh. 78, 14 [1]).

RSm. und Wilken haben festgestellt, dass noch zu Muḥammed's Zeit Reste von ehelichen Zuständen bestanden, die nicht zu dem Princip stimmten, welches damals doch schon allgemein galt, dass der Mann Herr der Frau ist, dass die Frau dem Manne folgt. Vielleicht betont RSm. aber einige dahin gehörige Einzelheiten etwas zu stark. Die Angaben Ammian's über die Ehe bei den „Saracenen“ beruhen gewiss auf Thatsachen, sind aber, wie Andres in dem betreffenden Bericht [2]), übertrieben. So möchte ich auch auf die Geschichte von Ḥâtim und Mâwija nicht all zu viel geben. Kein Gewicht hat auf alle Fälle, dass Richter 4, 17 von Jael's Zelt die Rede ist, nicht von dem ihres Mannes (S. 169): denn das kommt nur davon, dass im Liede 5, 24 Jael, als die wirkliche Thäterin, gepriesen wird. Aber grade daraus, dass die Dichterin dann den Namen des Mannes hinzufügt, sehen wir, wie nothwendig es schon damals erschien, eine Frau durch Angabe ihres Eheherrn zu bestimmen, wie den Mann durch Nennung seines Vaters. Die Weiber Jakob's haben eigne Zelte Gen. 31, 33, und es ist möglich, dass auch Gen. 24, 67 so aufzufassen ist; aber viel näher liegt es, hier mit Wellhausen und Dillmann anzunehmen, dass die Worte „seiner Mutter Sara“ von ebendemselben hinzugefügt sind, welcher die Schlussworte angehängt hat „und er tröstete sich nach seiner Mutter“. Dafür spricht der jetzt ganz ungrammatische Artikel in האהלה.

---

schaftsgefühl regte sich bei ihnen stark zu seinen Gunsten“ Ibn Hišâm 280, 15 = Ṭab. 1, 1201, 10. Man müsste dann aber die Kühnheit haben, die durch die semit. Sprachen weit verbreitete Bedeutung der Wurzel „erbarmen“ u. s. w. schlechtweg als denominativ vom „Mutterleib“ zu nehmen, und das wage ich nicht recht. — Zu beachten ist noch, dass רחם Ps. 18, 2, ܪܚܡ, رَخِمَ „lieben“ (s. Gauh.: رُخْم „Zärtlichkeit gegen das Junge“ Hudh. 109, 3; رَخَمَة „Liebe, Zärtlichkeit“; رَخِيم „zart“ [häufig von Mädchen, Gazellen u. s. w.]) von رَحِم kaum ganz getrennt werden können.

1) = Bekri 771, 18 = 'Urwa b. al-Ward 1, 5 Schol. — Für die hohe Stellung der Frauen im älteren Arabien könnte man noch die Stelle in Müller's Geogr. min. 2, 516, § 20 (Original um 550 geschrieben) verwerthen: „die Saracenen, welche von Frauen regiert werden sollen“.

2) Z. B. dass sie nichts vom Ackerbau und von der Baumzucht wüssten

der aber ohne jenen Zusatz nothwendig ist. — Auch darin kann ich RSm. nicht beistimmen, die Adoption der Söhne Josef's durch Jakob habe den Sinn, dass sie dadurch der Familie der Mutter entzogen würden, da der heimathslose Gatte der ägyptischen Priestertochter kein eignes Haus gehabt habe (S. 109). Diese Adoption ist vielmehr eine durch den ganzen Bau der Stammsage geforderte Fiction. Ephraim und Manasse — nach 2 Sam. 19, 21 eigentlich auch Benjamin — wurden, unbekannt weshalb, als eine besondere Einheit „Josef" innerhalb Israel's zusammengefasst, erschienen also als Jakob-Israel's Enkel, während sie factisch selbständige Stämme waren; das erklärte man durch jenen Act.

Natürlich beschäftigt sich RSm. abermals mit dem eigenthümlichen Widerspruch, der darin liegt, dass bei den echten Arabern, die ja wesentlich „endogam" waren, der Mann ein Anrecht auf die Heirath mit seiner Cousine von Vaters Seite (*bint 'amm*) hatte, und doch die Verheirathung mit Fremden als wünschenswerther galt [1]). Uebrigens weist das Wort *nazî'a* für „Frau fremder Abkunft" wohl nicht nothwendig darauf, dass diese zunächst eine „gewaltsam Entrissne", „Geraubte" [2]) war, denn *nazî'* ist überhaupt „fremd, von fremder Herkunft" (Ǵauharî) und steht z. B. Ibn His. 619, 3 v. u. von einem Pferde, das aus der Fremde stammt [3]).

Sehr schwer ist es, darüber in's Reine zu kommen, wie weit bei den Arabern die Frauen erbberechtigt waren und sonst Eigenthum erwerben konnten; die Daten widersprechen sich. Im Ganzen waren sie, das hat RSm. dargethan, zu Muḥammed's Zeit vermögensrechtlich unmündig. Natürlich ergab sich daraus die Pflicht der Angehörigen, sie wenigstens nothdürftig zu ernähren. Es wäre denkbar, dass die Frau in dem Falle erbte, wenn kein männlicher Verwandter da war, der für sie sorgen konnte, wie bei den Barea und Kunama die Frau nur dann erbt, wenn sie keinen Bruder hat [4]). — Vielleicht spricht übrigens grade der Fall Chadîǵa's gegen selbständigen Besitz und eignes Verfügungsrecht der Frauen. Die Ueberlieferung betont stark, wie hülflos der Prophet ward, als Abu Ṭâlib und Chadîǵa starben. Die geistige Stütze, welche ihm die bejahrte Frau gegeben hatte, kann nicht ernstlich in Betracht kommen; vermuthlich ging aber das Vermögen, das sie aus unbekannten Gründen selbst verwaltet hatte, nach ihrem Tode statt an ihren

---

1) Als weiteren Beleg verweise ich auf das Ham. 766 v. 4 in den Worten „sein Vater ist nicht von Vaterseite Vetter seiner Mutter" ausgesprochne Lob, welches aber zugleich andeutet, dass solche Verwandtschaft sonst die Regel war, und auf Guidi's Bânat Su'âd S. 136, 1. — Ein Lob der Heirath mit der *bint 'amm* dagegen Ibn Doraid Ištiqâq 171, 2.

2) Wie *achîdha* Ham. 251, 20. 460, 21. Agh. 11, 139, 7.

3) Welches Gewicht bei den Beduinen auf das Blut der Mutter gelegt wurde, zeigt Ham. 261, 11: ein Sohn des angesehensten Mannes der Fazâra bekommt keine Frau aus seinem Geschlecht, weil seine Mutter eine Sklavin war.

4) Munzinger, Ostafr. Studien 489.

Mann und ihre Töchter einfach an ihre Brüder und deren Söhne zurück, und der wohlhabende (Sur. 93, 8) Muḥammed war wieder bettelarm. — Gegen Wilken hat RSm. ferner nachgewiesen, dass *mahr* [1]) der Kaufpreis für die Frau war, vgl. ʿAntara 2, 16 [2]), wenn auch nicht feststeht, dass مهر „kaufen" heisst [3]). Es ist auch sehr wohl möglich, dass *ṣadâq* schon vor Muḥammed das Geschenk bedeutete, welches der Mann der Frau gab; so ist *aṣdaqa* „schenken" Hudh. 113, 10. Eigentlich ist aber *ṣadâq*, aus der gemeinsemitischen Bedeutung abgeleitet „Gebühr", dann „gebührendes Geschenk". Es kommt gewiss nicht, wie RSm. annimmt, von *ṣadîqa*, welches, nach der specifisch arabischen Bedeutung von *ṣadîq* „Getreuer, Freund", die „Freundin", bezeichnet. So nennen die Dichter manchmal ihre wirkliche oder angebliche, verheirathete oder unverheirathete Geliebte. Das ist kein Name für ein rechtlich festes Verhältniss irgend einer Art, und RSm. hat nicht gut daran gethan, „Ṣadîqa-Ehe" gradezu als Terminus für die Verbindung zu wählen, bei der die Frau in ihrer Heimath bleibt und der Mann nur besuchsweise zu ihr kommt.

---

1) = ܡܘܗܪܐ מֹהַר. Das *a* der bahr Form böte eine Parallele zu אֹהֶל = ܐܗܠܐ أَهْل; aber ich bin von der Richtigkeit der allgemein angenommenen Gleichsetzung von אֹהֶל und أهل noch nicht ganz überzeugt; das gar nicht seltne ܐܗܠܐ bedeutet „Schaar" (Pl. Joh. Eph. 261; Land, Anecd. 2, 360, 5 v. u. von Araber-Schaaren, wenn nicht gradezu „Stämmen"; Sg. „Rotte" Sachau, Ined. 47, 9 u. s. w.; das ܐ wie in ܐܒܠܐ = אֵבֶל), und daraus entwickelt sich die Bedeutung von أهل eben so leicht wie aus „Zelt". Einen Wechsel von *e* und *a* vor *hl* haben wir übrigens im Arabischen selbst in ذِكْرَى und سِبْلَى von ذِكْر und سَبَل Sîbawaih 2, 64. 87; Hudh. 158, 2 und Schol.

2) In der Bezeichnung der Frau als مَهِيرة Kâmil 305, 2 oder مَمْهورة ib. l. 12 liegt natürlich keine Entscheidung darüber, ob ihr Vater oder sie selbst das Brautgeld erhalten hat. Das männliche مَهِير „von gutem Geschlecht" Ibn His. 274, 11 ist wohl eine Rückbildung vom Femininum aus, wie im Syr. nach ܡܟܝܪܬܐ „die Verlobte" ܡܟܝܪܐ „der Bräutigam" gebildet wird, da man nicht mehr daran denkt, dass jene eigentlich „die Gekaufte" ist. So wird auch das Verb ܡܟܪ zweiseitig gebraucht.

3) Die Verwandtschaft mit ܡܐܪ مير ist deshalb bedenklich, weil das ausschliesslich die Versorgung mit Nahrung aus der Fremde bedeutet (Theodosius, Sentenzen, ed. Zotenberg, nr. 24 ist in ܡܡܝܪ ܐܡܐ ܠܡܝܪ wohl ܡܡܝܪ zu verbessern). Die allgemeine Bedeutung von הֵמִיר, תְּמוּרָה „tauschen" führt auch nicht nothwendig auf „kaufen", zumal مور „schwanken" ist.

Hinsichtlich andrer angeblicher Arten von Ehen kann ich nur wiederholen, was ich in meiner Besprechung von Wilken's Schrift gesagt habe: die Systematisierung der muslimischen Theologen, welche durchaus kein Geschick hatten das Leben der alten Heiden richtig aufzufassen, ist mit grossem Misstrauen zu betrachten. In der angeblich regulären Vielmännerei in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution. Viel anders war ja die erst von 'Omar beseitigte Mut'a auch nicht. Aber mit Recht deutet RSm. darauf hin, dass der Umgang mit Prostituierten für den alten Araber nichts war, dessen er sich glaubte schämen zu müssen. Der hochangesehne Dichter A'šâ rühmt sich seiner Liaisons

إمّا نكاحا وإمّا أزنّ [1]

und dergleichen findet sich mehr bei den Arabern. Aber man erinnere sich nur, wie unbefangen im A. T. erzählt wird, dass der Erzvater Juda mit einer (vermeintlichen) Hure umgeht Gen. 38, dass die Kundschafter Josua's bei der Hure in Jericho einkehren Jos. 2, 1 (wo das seltsame וישכבו שמה sicher eine Anstandscorrectur für das ursprüngliche וי׳ עמה ist), und dass Simson aus den Armen einer Hure in Gaza zur gewaltigen That aufsteht Richter 16, 1 ff., bloss damit erhelle, dass der bekannte Spruch „omne animal u. s. w." für diesen Recken keine Gültigkeit hatte. Ländlich, sittlich!

Rücksichtlich der Herkunft Zijâd's steht absolut nur Folgendes fest 1) er war der Sohn der Prostituierten Sumaija 2) mit dieser hatte Abû Sufjân Umgang gehabt 3) der schlaue und wenig scrupulöse Mu'âwija kettete den bedeutenden Mann an sich, indem er ihn als Sohn des Abû Sufjân, mithin als seinen Halbbruder anerkannte. Alles Uebrige, auch die Einzelheiten des Processes, ist mehr oder weniger verdächtig [2], da sowohl Freunde wie Feinde des Zijâd und der Omaijaden die Erzählung verfälscht haben. Man muss sich daher sehr hüten, aus ihr Genaueres über die alten Eheverhältnisse erschliessen zu wollen.

Auf alle Fälle herrschte zu Muḥammed's Zeit die, freilich sehr leicht lösbare, regelmässige Ehe durchaus vor, und zwar seit unvordenklicher Zeit. Wir dürfen diese Araber zwar nicht idealisieren, aber RSm. ist doch zu sehr geneigt, sie für ganz arge Barbaren zu halten und wendet zu gerne Analogien von Rothhäuten und gar Australiern auf sie an. Ja, er geht so weit, dass er die schnöden Scherze, welche ein Stamm vom andern erzählt, als Ernst nimmt

---

1) Kâmil 305 paen. Im Arab. ist زنّى II sehr selten, während im Syr. nur [illegible] üblich ist (aber [illegible]); das Hebr. hat wieder bloss das Qal [illegible].

2) So z. B., dass Abû Sufjân den Zijâd aus Furcht vor 'Omar nicht anerkannt habe, während doch 'Omar gar nicht befugt war, ihn wegen Unzucht zu bestrafen, die er als Heide verübt hatte.

und die Araber jener Zeit des gelegentlichen Kannibalismus beschuldigt, weil es in Schmähgedichten von diesen und jenen heisst, sie hätten einst einen Schützling aufgefressen [1]). Wir könnten ebenso gut glauben, dass die Fazâra mit Kameelen Unzucht zu treiben pflegten Ham. 192 f., die Sulaim b. Asg̓a' mit Ziegen Ḥassân 64, 5. Freundnachbarliche Spottverse mögen auch sonst allerlei falsche Erzählungen in Umlauf gebracht haben. So ist's wohl mit der Ableitung der Bal'anbar von der berufenen Umm Chârig̓a, die auch RSm. zu ernsthaft ansieht, und somit wohl überhaupt mit der Zurückführung dieses Stammes auf die Bahrâ (S. 253; Kâmil 264 f.) [2]). Analogien von ganz wilden Völkern mit sehr ursprünglichen Sitten, hie und da vielleicht sogar mit seltsamer Verbildung, dürfen wir daher auf die Araber zu Muḥammed's Zeit wohl nicht ohne Weiteres anwenden. Das scheint mir nun noch immer auch vom T o t e m i s m u s zu gelten. So nennt man bekanntlich die bei primitiven Völkern ziemlich verbreitete Erscheinung, dass sich die durch mütterliche Verwandtschaft zusammengehaltenen einzelnen Geschlechter oder Stämme als Abkömmlinge eines Thiers oder eines Gewächses (theilweise auch andrer Gegenstände) ansehn, das sie göttlich verehren, nach dem sie sich nennen und dessen natürliche Repräsentanten sie also als ihre Brüder betrachten [3]). RSm meint nun, der Totemismus habe auch bei den Arabern in nicht all zu lange vergangener Zeit geherrscht und noch viele Spuren hinterlassen. Er gründet seine Annahme besonders darauf, dass sich ziemlich viele arabische Geschlechter und Stämme [4]) „Söhne des und

---

1) Von einem Kinâna-Stamm Hudh. 161 f. Von den 'Aḍal Hassân 14, 3 f. = Hudh. 180, 8 f. Von den Hudhail Hassân 101, 3 = Ibn Hiš. 645 paen. In der letzteren Stelle liesse sich das „Auffressen" des Schutzgenossen metaphorisch auffassen = „ruinieren", wie es sicher steht Ibn Athîr 1, 418, 5, und vielleicht ist eine solche Redeweise überhaupt die Ursache aller solcher Geschichten.

2) Die Satiren beschäftigten sich besonders gern mit den wirklichen und angeblichen Scandalosen von Vorfahren der angegriffenen Personen oder Stämme; es war daher wünschenswerth, dass der Dichter ev. einen Freund zur Seite hatte, der ihm die alten Familiengeschichten der Angegriffenen genau berichten konnte. Diese Stellung nahm auf des Propheten Geheiss der ernsthafte Abû Bekr bei Hassân ein, und wir sehen aus den ziemlich umfangreichen Resten von dessen Gedichten, in welcher Weise er von diesem „besten Kenner der Genealogie der Qoraiš" bedient wurde. Man begreift so, was es heisst, wenn von einem andern Manne erzählt wird, er habe die Genealogie der Qoraiš am allerbesten gekannt und sei wegen seiner Zunge gefürchtet gewesen Ibn Dor. 87, 5.

3) S. Mc Lennan's Aufsatz in der Fortnightly Review 1869 Bd. 2 und 1870 Bd. 1. Besonderen Werth scheint mir nur der Anfang dieser Abhandlung zu haben; die umfangreichen Belege zu den einzelnen „Totem's" zeigen doch stark den nicht hinlänglich kritischen Dilettanten.

4) Ich bemerke, dass ich die Ausdrücke „Geschlecht" und „Stamm" natürlich nicht scharf auseinander halte und gelegentlich der Kürze wegen „Stamm" auch für „Geschlecht" setze, aber nicht umgekehrt.

des Thieres" nannten. Das von ihm gesammelte Beweismaterial macht gewiss auf die meisten Leser einen überwältigenden Eindruck. Dieser braucht nicht dadurch gemindert zu werden, dass bei einigen der von ihm angeführten Namen die Bedeutung als Bezeichnung eines Thieres gar nicht feststeht[1]; denn dafür lässt sich seine Liste wieder noch ansehnlich vermehren. Wir haben z. B. noch *B. Banû Kalbo* „Söhne der Hündin" Ibn Dor. 193 cfr. Anm.; *B. Thu'âla* „S. d. Fuchses" eb. 297, 12; *B. Quraim b. Sâhila* „S. Hengstchens Sohnes der Wiehernden" bei den Hudhail; *B. Ġamal* „Kameelsöhne" Ibn Dor. 246, 15 und Hamdânî 94, 24 ff. (= *al Ġamalijûn* eb. Z. 17); *Banul 'Usarâ'* „S. der hochträchtigen Kameelstute" 'Antara 12 u. s. w.; *al Abqâr* „die Rinder" Hamdânî 70, 1 und öfter u. s. w. Aber trotzdem ist die relative Häufigkeit dieser Thiernamen als Stammbezeichnung lange nicht so gross, als es nach RSm's Darstellung scheinen könnte. Von den grossen Stämmen heissen nur wenige nach Thieren und dass von zwei oder mehren eng verbundenen Stämmen oder Geschlechtern oft das eine einen Thiernamen führt, das andre einen völlig andersartigen, spricht nicht dafür, dass hier die Nachwirkung des religiös-socialen Systems des Totemismus zu finden sei.

Wir müssen nun aber unser Augenmerk darauf richten, dass weitaus die meisten Stamm- und Gentilnamen, welche uns in der ältern Litteratur begegnen, entweder auch als Individualnamen vorkommen oder doch ganz wie solche aussehn und ohne Weiteres als solche vorkommen könnten. Diese Thatsache steht fest[2]; ihre Er-

---

1) So ist die Bedeutung „Wildkuh" für بَهْثَة, wovon Ġauh., Ibn Dor. und der Scholiast der Hamâsa nichts wissen, recht unsicher trotz des im Tâǵ dafür angeführten Verses; die Bedeutung رُثَيْة dagegen erklärt sich viel leichter als auf die künstliche Weise, die RSm anwendet, durch die Gleichsetzung der Wurzel mit ܚܘܐ בוש — جعد heisst einfach „kraus" (und kommt wie جعدة ziemlich oft als Personenname vor, wie lat. *Crispus*, deutsch *Kruse, Krause, Kraus* u. s. w.); die Bezeichnung einer besonderen Schafsorte als „Kraushaarig" (im Allgemeinen ist das Schaf in Arabien schlichthaarig wie die Ziege [Mittheilung von Euting]) ist erst abgeleitet. — دارم bedeutet „Trippler"; soll das ein Thier sein, so wäre es aber der Hase (wie دَرْمَاء Guidi's Bânat Su'âd 196, 1; دَرُوم Mufadd. 5, 13; دَرَّامة Ibn Dor. 66, 11 [ohne Beleg]) als der Igel, aber dann müsste es دارمة sein. Einige andre Fälle unten.

2) Niemand wird z. B. meinen, dass Adjectiva, die specielle körperliche Eigenschaften ausdrücken, als Namen ursprünglich etwas anderes als Individual-

klärung ist allerdings sehr schwierig. Viele Geschlechter stammten gewiss wirklich von den Männern ab, deren Kinder sie sich nannten. Ich sehe wenigstens keine Schwierigkeit darin, dass Omaija, der Ahn der Banû Omaija, dass Hâšim, Machzûm und andre Stammväter qoraischitischer Geschlechter und dass Badr, der Vater der uns näher bekannten Ḥamal b. Badr und Ḥudhaifa b. Badr, nach dem die um 70 d. H. ziemlich zahlreichen Banû Badr bei den Fazâra heissen (Ham. 261), historische Personen sein sollen. Eine solche Annahme ist aber unmöglich bei grösseren Stämmen. Es ist z. B. undenkbar, dass der zahlreiche, vielgespaltene Stamm der Banû Tamîm von einem Manne dieses Namens im eigentlichen Sinne abstammte, schon weil der in so früher Zeit gelebt haben müsste, dass von ihm keine Nachricht könnte erhalten sein. Man bedenke dabei, dass sich die Volkszahl im Innern Arabiens jedenfalls nur sehr langsam vermehrt, namentlich auf so ungastlichem Boden, wie ihn grade dieser Stamm meist bewohnte[1]). Manche dieser Stamm-

---

namen sein können. Ich meine Fälle wie بنو الأبَجَر „Söhne des Grossnabligen“, بنو قُطيم „S. des mit vorstehenden Oberzähnen“; بنو أُسَيِّد „S. Schwärzchens“ Ham. 269 v. 4. 270, 1, 12. So بنو شُخَيص „S. des Knirpses“ Ibn Dor. 202, und so ziemlich alle Diminutiv-Namen. So ist مُعاوية „Brüller, Heuler“, das als Einzelname wie als Geschlechtsname (mit بنو) sehr beliebt ist, eigentlich die Benennung eines kleinen Kindes („Schreihals“) und von Haus aus ebenso wenig Collectiv wie der Name des Stammeszweiges ابو بكر بن كلاب Mutanabbi (Dieterici) S. 544 v. 13; Abû Firâs (Beirût 1873) S. 26, 2. — Und so glaube ich auch nicht, dass die zahlreichen Geschlechts- und Stammesnamen mit 'Abd, 'Aus, Taim u. s. w. ursprünglich etwas anders als eine Person bezeichnen konnten. Es hätte ja gar nichts im Wege gestanden, daraus Plurale zu bilden, wären's ursprünglich Gesammtnamen gewesen. — Sicher gehn ferner Namen wie *Banû Dînâr* (in Medina Ibn His. 505 und in Jemen Hamdânî 163) von einem Individuum aus, das allerfrühestens im 1. Jahrh. n. Chr. gelebt haben kann, denn vorher konnte man sich doch in Asien nicht *Denarius Δηνάριος* nennen (*Δηνάρου* Gen. Waddington 2510. Auch später ist *Dînâr* noch Personenname). Und die zahlreichen Stämme mit specifisch muhammedanischen Namen, die uns Maqrîzî und die modernen Listen nennen, die آل احمد, آل محمد, بنى عيسى, ولد سليمان, آل بو محمد u. A. m. müssen nach Männern verhältnissmässig später Zeit genannt sein.

1) Der verstorbene Huber, der für solche Beobachtungen besonders geschickt zu sein schien, äusserte mir einmal, dass sich nach seiner Ansicht die Volkszahl im Neǵd gar nicht vermehre; bei dem kärglichen Leben sei die Sterblichkeit der Kinder sehr gross und die durchschnittliche Lebensdauer kurz. Natürlich braucht das nicht für die Bewohner etwas mehr geeigneter Striche zu gelten. Schon in der syrischen Wüste sind die Lebensbedingungen, wie es scheint, bedeutend günstiger als im grössten Theil des eigentlichen Arabiens. Eine Ausnahmestellung nahmen ferner besonders die wohl situierten Qoraiš ein.

namen mögen daher entstanden sein, dass ganze Stämme oder Gruppen den Namen eines hervorragenden Führers oder des leitenden Geschlechts annahmen und sich als dessen Söhne bezeichneten [1]. Wir haben für einen solchen Vorgang wenigstens einige Analogien aus neuerer Zeit. Für die grossen 'Aneze-Stämme Wuld 'Alî und Ruwala steht auch resp. *Benî Zmêr* (زميرِ) und *Benî Sa'lân*, nach den Häusern der Oberschêche, die zu Wetzstein's Zeit waren Muḥammed b. Dûḥî b. *Zmêr* und Fêṣal b. Nâif b. *Sa'lân* (Wetzstein, Hauran 139 ff.). Euting erzählt mir, der Oberschêch der Benî *'Aṭije* heisse Muḥammed b. *'Aṭije*, und er meint, dass sich der regierende Schêch immer . . . . . ibn 'Aṭtje nenne und dass danach der ganze Stamm heisse. Wenn im 4. Jahrhundert d. H. im Ḥiǵâz ein grosser Stamm der Abkömmlinge von 'Alî's Bruder *Ǵa'far* mit einem andren der Abkömmlinge von 'Alî's Sohn *Ḥasan* zusammen lebt und blutige Fehden führt [2], so ist das wohl nicht anders zu erklären, als dass sich schon bestehende Beduinenstämme Häuptlinge aus jenen vornehmen Familien genommen und sich danach benannt hatten. So wird auch die heutige Bezeichnung des bei Weitem grössten Theils der Ṭai als *Šammar* von dem führenden Geschlecht stammen, dessen Namen oder vielleicht gradezu dessen Stammvater uns schon im 6. Jahrhundert begegnet Amrualqais 20, 55 = Bekri 821 ult.; 20, 57 = Bekri 822, 3 = Ibn Dor. 233, 11 [3]; vgl. für spätere Zeit Jâqût 1, 887, 11. Es wäre nun z. B. auch möglich, dass die Benennung Banû 'Âmir [4] für die wichtigste Gruppe der Hawâzin, welche sich von den andern Hawâzin stark abhebt, von einem Häuptlingsgeschlecht hergenommen wäre. Damit stände gar nicht in Widerspruch, dass die Banû 'Âmir eigentlich zu den Tamîm gehören sollen (RSm 111); diese Fremden hätten dann die Führung der Kilâb u. s. w. übernommen [5]. Ich äussere dies natür-

---

1) Eine Parallele bieten uns gewisse Berber-Stämme, welche ihre Namen nach ihren Heiligen umgeändert haben; so nennen sich die *Mechâlif* nach *Sîdî Machlûf*, dessen Kubba noch vorhanden ist, die *Duâwida* nach *Sîdî Dâûd*, die *Ûlad 'Antar* nach dem h. *'Antar*, und so haben die *Benî Menâser* oder *Âith Menâsir* ihren Namen wahrscheinlich von einem Heiligen Namens *Manṣûr*; s. Basset, Notes de lexicographie berbère pg 5. — So führen zu Iṣṭachrî's Zeit die kurdischen Stämme der Persis, die doch gewiss noch nicht lange zum Islâm übergegangen waren, zum Theil islâmische Namen wie *al Isḥâqija*, *al Muṭṭalibija*, Stamm des *Muḥammed b. Bišr*, Stamm des *Muḥammed b. Isḥâq*, deutlich nach Häuptlingen; freilich hier nicht als „Söhne".

2) Ja'qûbî's Geographie 99; Iṣṭachrî 22 (etwas kürzer Ibn Ḥauqal 28). Die Ǵa'fira treten noch später ziemlich hervor, namentlich die nach Aegypten ausgewanderten; s. Maqrîzî's Schrift über die Araberstämme in Aegypten.

3) Die beiden Verse fehlen in Slane's Ausgabe und in der von Cairo 1282 d. H.

4) In Prosa, so viel ich sehe, nie ohne Banû.

5) Einen geschlossenen Adel im strengen Sinne des Wortes hat es aber bei den Arabern, von denen wir hier reden, nicht gegeben.

lich nur als eine ganz unmaassgebliche Vermuthung. Möchten doch einsichtige Reisende einmal an Ort und Stelle zu erforschen suchen, wie die heutigen Beduinenstämme und ihre Namen entstanden sind und wie sich jetzige Beduinen die Genealogien ihrer Geschlechter und Stämme vorstellen: dann könnten wir wahrscheinlich auch über diese Dinge in älteren Zeiten besser urtheilen. Wie sich aber die Sache auch verhalten mag, die oben angeführte Thatsache steht fest. Nun erscheint wirklich der grösste Theil jener Thiernamen, nach denen Stämme bezeichnet werden, auch als Individualnamen. Es giebt z. B. *Banū Tha'laba* „Fuchs-Söhne", aber auch zahlreiche Personen heissen *Tha'laba* „Fuchs" u. s. w. Es ist doch wohl auch sehr natürlich, dass die im Freien lebenden Beduinen ihre neugebornen Kinder gern nach den Thieren des Feldes benennen! Dazu wählten sie nicht bloss die starken und edlen, sondern das Kind wurde auch wohl nach allerlei hässlichem Gethier „Mistkäfer" (*Ǵu'al*, *Ǵu'ail*), „Zecke" (*Ḥorqūṣ*[1]), *Ḥalama*, *Qurād*) u. s. w. genannt, theils einfach in unzarter Vergleichung des kleinen unschönen Kerls mit jenen Insecten, theils wohl auch, um auszudrücken, dass er seinen Feinden recht unangenehm werden möge, wie schon die alten Philologen bemerkt haben, dass in diesem Sinne die beliebten Benennungen nach bittern und dornigen Pflanzen stattfanden[2]). Schon das älteste Document, das uns arabische Namen aufzählt, die von Miller edirte ägyptische Liste aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.[3]), hat einen *Ἀσαδος* = *Asad* „Löwe"; ein solcher erscheint etliche Jahrhunderte später wieder Waddington 2065; gegen und nach Muḥammed's Zeit heissen so manche Leute. Ebenso ist das ursemitische Löwenwort *Laith*[4])

---

1) So zwei „Gefährten" Muhammed's; s. Ibn Ḥaǵar.

2) Ibn Dor. 4 ult. Ich könnte reichlich 100 Personennamen von Pflanzen aufführen; etwa ebenso viele von Thieren. — In jenem Sinne sind auch die Namen nach Steinen aufzufassen. Der so Genannte soll hart wie ein Fels oder Kiesel sein (صَخْر, جَنْدَل, جَرْوَل, حَجَر), die Feinde wie ein Stein zum Aufklopfen der Kerne (فِهْر, فُهَيْرة, مِرْضَخة) behandeln. Ein Theil der eben aufgeführten Namen kommt auch als Geschlechtsbenennung vor. Ein moderner Beduinenname, sagt mir Euting, ist صَلَّبوخ „Feuerstein".

3) Rev. arch. 1870 Févr.

4) Es wäre gar nicht unmöglich, dass *Asad* schon als Personenname verwandt ward, als es noch gar nicht speciell „Löwe" hiess, sondern noch seine Adjectivbedeutung hatte „darauf los stürzend" (cfr آسد, أوسد „hetzen" Amrlq. 31, 9; אשד u. A. m.), welche sich dann wie so manches ähnliche Epitheton auf den Löwen fixiert hat. — Dass أُسْد, أَزْد auch „Löwe" heisse, ist nicht zu erweisen.

ein beliebter Personenname. Und so findet sich in neuerer Zeit das jetzt ausschliesslich den Löwen bezeichnende *Sabʿ* (früher „wildes Thier" überhaupt) als Name von Beduinen. Auch sonst kommen heutzutage Thierwörter, die den Alten nicht bekannt waren, als Personennamen vor, zum Zeichen, dass diese Art der Benennung noch immer lebendig ist [1]. Nun frage ich, ob unter diesen Umständen die Benennung mancher arabischer Stämme und Geschlechter nach Thieren irgend etwas für Totemismus **beweist**. Wie bei den sonstigen Stammnamen können auch hier die Individualnamen sehr wohl das Ursprüngliche sein: die verschiedenen Banû Asad und Banû Laith brauchen nicht auf eine Urzeit zurückzugehn, da man einen Löwen als wirklichen göttlichen Stammvater und die irdischen Löwen als Brüder ansah, sondern mögen nach Männern heissen, die von ihren Eltern den Namen „Löwe" bekommen hatten. Auf keinen Fall darf man es doch wohl wagen, in dem Namen eines heutigen ʿAneze-Stamms, der sich gradezu „die Löwen" (nicht „Löwensöhne") nennt, aber mit den modernen Ausdruck *as Sibâʿ*, Totemismus zu sehn! Und auch das beweist nichts, dass sich in einigen wenigen Fällen Namen verschiedner oder ähnlicher Thierarten bei eng zusammengehörigen Geschlechtern neben einander finden, wie bei den „Wilden Thieren" *al Asbuʿ* unter den Kelb, den „Eidechsen", der Zusammenfassung von 3 oder 4 nach Eidechsen genannten (*Ḍabb*, *Ḥisl*, *Ḥusail*) [2], bei den oben erwähnten *Banû Qoraim b. Ṣâhila* „Söhne Hengstchens Sohnes der Wiehernden" [3]) u. A. m. Denn grade solche

1) Benennung nach Thieren findet sich natürlich bei den verschiedensten Völker. Unter den deutschen Familiennamen, die frühestens in's 13. Jahrh. reichen, meistens später sind, haben wir die verschiedensten Thiergattungen vom „Bär" (odd. „Baar") bis zur „Mücke" und „Ameis", vom „Ochs" („Kuh" „Kalb") bis zum „Krebs" und „Wurm". Da finden wir auch allerlei Vögel „Adler" und „Lerche", „Falk" und „Nachtigall" und selbst Fische wie „Hecht", „Zander", „Häring", „Stockvis", welche in der Nomenclatur des fischlosen Inner-Arabiens keine Rolle spielen konnten, vielleicht aber doch bei den uns wenig bekannten Ichthyophagen der arabischen Küsten.

2) Nicht ganz übereinstimmend Muḥammed b. Ḥabîb 34 = Ibn Qot. 43; Ibn ʿAbdalbarr anNamarî's Inbâh (Strassburger Handschrift) und Ham. Scholien zu 171 v. 2. Ganz so fasst ein Dichter 3 verwandte Stämme mit Steinnamen *Ṣachr*, *Ġandal* und *Ġarwal* (letzterer Name fehlt an der entsprechenden Stelle auf Wüstenfeld's Tafel K) zusammen unter dem Namen *al ʾAḥġâr* „die Steine" Abû ʿAlî al Fârisî Îḍâḥ (Strassb. Hdschr. fol. 98 a). — Uebrigens kommen all diese Eidechsennamen auch bei historischen Personen vor. So amharisch *Gubâna* „Eidechse" als Mannsname Wright's äthiop. Katalog 195 a. *Ḍabba* „Eidechse" ist auch Eigenname eines Kameels, *aḍ Ḍubaib* „Eidechslein" Pferdename (Ibn Dor. 117, 11; Mas. 2, 217, l. 6). So giebt es noch allerlei Pferde-, Kameel- und Hundenamen von anderen Thieren; die Phantasie war eben auf diesem Gebiet auch später noch schöpferisch, und wir brauchen nicht gleich an die dumpfeste Befangenheit der Urzeiten zu denken. Ist es etwa auch eine Spur von Totemismus, wenn es heisst: „die NN haben ihre Pantherfelle angelegt" Ibn His. 741, 3 oder „sind verpanthert" *tanammarû* für „sind wild, zornig geworden wie Panther"?

3) Man sieht also, es giebt doch auch „Pferdestämme" (gegen KSm 208 f.); deren Namen können aber nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da das

Vereinigung von Thiernamen kommt auch in historischen Familien vor. Ein Dichter heisst z. B. *Qurâd b. Ḥanaš* „Zecke Sohn von Schlange" Ham. 626, 19; ein *Gundub* „Grille" hat zum Sohn *Dharr* „Ameise" (der bekannte Abû Dharr al Ghifârî). Und schon in meiner Besprechung von Wilken's Schrift habe ich die von Jones vorgeführte Familie erwähnt, welche „eine ganz anständige Thierbude" darstellt, da darin Löwe, Eber [1]), Hyäne, Wolf und Katze sind.

Die Fälle, in welchen sich ganze Stämme gradezu als Thiere im Pluralis benennen, könnten eher als Zeichen von Totemismus betrachtet werden. Nun sind aber diese Fälle, wenn man auf den Grund sieht, sehr wenig zahlreich und zum Theil von sehr zweifelhafter Bedeutung. Von keinem Belang ist es nämlich, wenn ein Stamm statt des üblichen „Banû NN" gelegentlich mit Weglassung des Banû „die NN" genannt wird, während das ein einzelnes Mitglied bezeichnende Gentilicium doch stets vom Singular gebildet wird. Man darf sagen السَّوارِى für بنو سارية Hudh. 106, 1; الأخايل für بنو الأخْيَل Ham. 705, v. 2; الحَوافِر für بنو حُوَيْرة Ibn Doraid, Malâḥin 5, 2 f. [2]); المَهالِبة für بنو المُهَلَّب (die Familie des berühmten Muhallab b. abiṣṢufra); النُّمُور für بنو نَمِر بن معاوية Zuhair 6, 2 [3]) u. s. w., ja sogar بنو الصواهل für بنو صاهلة Hudh., aber der Einzelne ist nicht etwa ein سَوارِىّ, أخايلىّ, نُمورِىّ, sondern ein سارِىّ, أُخْيَلى, نَمَرِىّ u. s. w.; der Pluralausdruck ist

---

Pferd erst verhältnissmässig spät nach Arabien gekommen zu sein scheint. So noch heute ein ziemlich grosser Stamm آل ابا الفحم (wenn die Form richtig ist) „Abkömmlinge des Hengst-Vaters" ZDMG 17, 217. Ein andrer Hengstname *al Faḥl* als Personenname Ham. 292, 5.

1) *Chanzîr*, wie خِنْزِير schon Ibn Dor. 292, 13 vorkommt. Sehr merkwürdig ist, dass bei den das Schwein so sehr verabscheuenden Juden חֵזִיר „Schwein" als Personenname begegnet Neh. 10, 21 und, wahrscheinlich davon verschieden, בְּנֵי חֲזִיר „Schweine-Söhne" als Name einer Priesterfamilie 1 Chron. 24, 15. Letztere ist gewiss dieselbe Familie בני חזיר, von der uns mehrere Mitglieder auf der Rev. arch. 1864 pl. 7 veröffentlichten Grabschrift (etwa aus dem 1. Jahrh. v. Chr.) genannt werden. Die Punctation חֵזִיר soll den Anstoss vermeiden, welchen חֲזִיר böte.

2) Z. 3 ist wohl يعفى für عوى zu lesen.

3) Solche Plurale als Stammbezeichnungen sind heut zu Tage sehr üblich geworden. Die durchgängige Anwendung des Artikels weist darauf hin, dass dies eine jüngere Bildung ist.

noch eine ganz neue, willkürliche Bildung. So ist es nun zu beurtheilen, wenn für بنو الأرقم „S. der gefleckten (Schlange)“ steht الأراقم und für بنو فرقد „S. des Kalbes“ الفراقد[1]; der Einzelne ist da ein أرقمى und فرقدى. *Al'arqam* und *Forqad* kommen übrigens auch mehrfach als Personennamen vor[2]. Im Plural üblicher war wohl الفراهيد statt بنو فرهود, denn das gebräuchliche Gentilicium scheint hier schon das vom Plural gebildete الفراهيدى zu sein Kâmil 638, 1 f.; Ibn Dor. 292 f.[3]); aber dies Wort hat wahrscheinlich die ganz unbestimmte Bedeutung „Catuli“ von verschiedenen Thieren, wenn es nicht einfach „dick“ heisst. Wir haben nun aber von wirklichen Pluralen zunächst folgende Fälle: *Banû Anmâr* „filii Pantherarum“; *Banû Kilâb* „filii Canum“; die Gens *Banû Ḍibâb* „filii Lacertarum“ Nâbigha 12, 4 (Wüstenfeld H. 18) und die oben genannten *aḍ Ḍibâb* „Lacertae“; *Banû Ǵiḥâš* „filii Asellorum“ Ibn Dor. 174, 2. Von diesen kommen nun, so seltsam das aussieht, *Anmâr* und *Kilâb* auch als Namen einzelner historischer Personen vor[4]; es könnten möglicherweise somit auch jene Stammnamen nach Individuen heissen. Immerhin liegt es näher, anzunehmen, dass diese Namen schon ursprünglich collectiv waren und das „Filii“ erst später nach Analogie hinzugefügt wurde. Von

1) *Alqihâd* = *Banû Qahd* zähle ich nicht auf, denn *Qahd* heisst nur „rufus“ und steht von verschiednen Thieren (Nâbigha 14, 10; Labîd, Muall. 38), nicht etwa bloss von Schafen. Es ist übrigens auch Mannesname Ibn Dor. 267, 10.

2) Wenn *arqam* in dem Namen wirklich diese Schlangenart bezeichnet, was nicht völlig sicher ist, so kann die Wahl dieses Namens nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da eine solche Benennung des Thieres verhältnissmässig neu sein muss.

3) Die ausdrückliche Vorschrift Einiger, dass man فرهودى sagen solle, Ibn Dor. l. c.; Ibn Qot. 53, 3 v. u.; Ǵauharî spricht grade dafür, dass das Gegentheil statt fand.

4) Siehe RSm 254 f. Der blosse Schreibfehler in der Prosa von Hudh. 83 wird richtig gestellt durch die Parallelstelle 40; die Worte *sašhâdhu zabrî* heissen einfach „das ist mein Name“ nicht „my war-cry“; eine *Umm Anmâr* Ibn His. 563, 2 v. u. Ein *Kilâb* fällt beim Ohod Ibn His. 610, 14; einen andern haben wir um 65 d. H. Ahlwardt's Belâdhorî 128 f.; u. s. w. RSm selbst führt a. a. O. den Individualnamen *Sibâ'* „wilde Thiere“ (vgl. Hudh. 165, 2) und das moderne *Dhiâb* „Wölfe“ an. — Andrer Art sind die durch Verkürzung entstandenen modernen عبدلين aus بنو العابدين „(domum) colentes“ aus „locus (domus) colentium“, abessinisch *Hawârjât* „Apostoli“ Basset, Études 25 paen. = J. as. 1881, 1, 339 paen. aus *walda H.* „filius Apostolorum“; wieder anderer Art die Abstractplurale jüdisch *Hajjîm* „Leben“, neuarab. *Barakât* „Segen“.

Clanen in Jemen, die nicht ohne Weiteres mit den andern arabischen auf eine Linie gestellt werden dürfen, haben wir *al Abqâr* „die Rinder“ Hamdânî 70, 1 und öfter nach einer grade bei Clannamen dort zu Lande sehr üblichen sabäisch-äthiopischen Pluralbildung (*af'âl*); ferner die unten zu besprechenden *'Aqârib* „Skorpionen“. — In den *Banû Aklub* eine Pluralform zu sehn, hat seine Bedenken [1]). Die oben genannten Namen werden so ziemlich alle sein, die arabische Stämme mit einem Plural von Thieren bezeichnen [2]). Man sieht, es sind reichlich wenige in Anbetracht der vielen Hunderte von bekannten Geschlechtsnamen. Da nun noch in neuerer Zeit solche Thierstammnamen entstanden sind — ausser den schon genannten *asSibâ'* giebt es bei den 'Aneze einen Stamm *asSuqûr* „die Falken“ — so zwingt uns Nichts, jene alten Namen aus der Totem-Zeit abzuleiten. Es ist doch nichts Wunderbares, wenn sich die Zweige kriegerischer und prahlsüchtiger Nomaden als Raubthiere benennen! Neuere Stammnamen dieser Art sind übrigens noch الصقر ZDMG. 17, 223 (wohl in آل صقر zu verbessern) „Geschlecht des Falken“, آل قشعم eb. 224 „Geschlecht des Geiers“ (als Personenname Ibn Dor. 219, 18 und sonst) und mit einem ganz mo-

1) Der Umstand, dass أكلب Diptoton zu sein scheint, s. den Vers Ibn Athîr 1, 475, 16 und die Punctation Ibn Dor. 13, 17, sowie dass אכלבי als Personenname vorkommt Euting's Nabat. 6, deutet darauf, dass hier أفعل eine dialectische Nebenform von أفعل ist, die in Ἄβγαρος Waddington 2286 2518 zu Tage liegt und hier um so weniger aufzufallen braucht, weil der letzte Consonant ein Labial ist (so wird auch wohl أسلم eine Nebenform von أسلم sein. — Ich sehe nachträglich, dass schon Blau ZDMG. 15, 445 diese Formen so auffasst). Die Bedeutung wäre dann dieselbe wie von כָּלֵב, dem heros eponymus eines Geschlechts im A. T., der nicht, wie RSm will, „Hund“ bedeuten kann, sondern nur wie das genau entsprechende ܟܠܒ 1 Sam. 25, 3 und كَلِبٌ „hundswüthig“, „toll“. Hätten die jüdischen Gelehrten etwa bloss die Aussprache כֶּלֶב „Hund“ vermeiden wollen, so hätten sie gewiss nicht eine gewählt, die ebenfalls eine sehr anstössige Bedeutung ergab; diese Form war also wohl alt überliefert.

2) *Hawâzin* lasse ich weg, bis ich einen guten Beleg dafür habe, dass *hauzan* eine bestimmte Vogelart bezeichnet (Ibn Dor. 177, 5; Jâqût 4, 996, 1; Damîrî). Es könnte eine ursprünglich geographische Bezeichnung sein: „Leute vom Gau *Hauzan*“ (Hamdânî 105. 217, 7 und im Iklîl; vgl. jetzt Glaser in Petermann's Mittheilungen 1886, 2, 36b und dessen Karte). Von dort mögen die verschiedenen Stämme des Namens Hawâzin in sehr alter Zeit ausgegangen sein. — Stammnamen nach Localitäten hat es vermuthlich ziemlich viele gegeben; ich könnte eine Anzahl leidlich sichre aufführen.

dernen Worte آل واوى ib. 224 „Geschlecht des Schakals". Der Stamm *as Sirḥân* Wetzstein, Haurân 34 u. s. w. hat vielleicht seinen Namen vom Wadi Sirḥân und heisst dann nicht schlechthin „Wolf".

Gegen die Verwerthung dieser Fälle für den Totemismus spricht ganz besonders, dass das einzelne Mitglied eines arabischen nach Thieren benannten Stammes durchaus nicht als ein solches Thier bezeichnet werden darf. Ein Mann von den *Ḍibâb* „Eidechsen" oder *Banû Kilâb* „filii Canum" ist kein *Ḍabbu* „Eidechse" oder „*Kalb*" „Hund", sondern ein *Ḍibâbî, Kilâbî.* Durchaus falsch ist es, aus der Angabe des Kâmil 622 ult., dass für بنو نمير auch النميرون stehn könne, zu schliessen, der einzelne Numairier dürfe wirklich نمير „Pantherchen" heissen. Das wäre, als wollte man ein Mitglied des Stammes der الشجرات = بنو الشجرة Ibn Dor. 220, 1 ein شجرة nennen, der الحبطات ein حبطة, der رقيدات Nâbigha 11, 10 ein رقيدة u. s. w. oder einen von den heutigen الشرارات ein شرارة statt شجرى, حبطى[1], رقدى, شرارى u. s. w. Ist doch selbst von der Neubildung الأنصار das Einzelwort nicht der einfache Singular ناصر, sondern انصارى. Uebrigens ist auch jenes النميرون sicher nur so aufzufassen, dass es in einer einzelnen Dichterstelle als rein lautliche Zusammenziehung aus النميريون vorkam oder eher im Casus obliquus النميرين aus النميريين; für diesen Lautvorgang könnte ich mehr Beispiele anführen[2].

1) S. Belâdhori 395, 5; 12 f. Für die Vocalisation vgl. Ibn Dor. 124, 5 und Lubb allubâb.

2) Einige schon in meiner Ausgabe des ʿUrwa b. al Ward S. 85. — Die Asʿariten الأشعريون heissen zuweilen الأشعرون (ich denke aber, auch nur im Casus obl. الأشعرين; so Jâqût 4, 855, 8). Hamdânî sagt durchweg الأشعر, ausnahmsweise الأشاعرة 53 ult. Aber ein Einzelner heisst immer nur أشعرى. Ich vermuthe, es ist eigentlich ein Localname (so ist الأشعر „der Bewachsene" ein bekannter Berg im Gebiet der Ǵuhaina; daneben liegt الأجرد „der Kahle". So شعران Hudh. 250, 46; الشعران in Assyrien, s. die Erklärung Ibn Faqîh 131 ult., und שעיר).

Besondere Beziehungen irgend eines der nach Thieren genannten Stämme zu den Namensthieren, die beim Totemismus zu erwarten wären, sind nicht nachzuweisen. Wenn da erzählt wird, dass ein Beduinenstamm todte Gazellen, die er finde, sorgfältig begrabe und beklage (Sprenger, Post- und Reiser. 151), so heisst dieser Stamm doch gar nicht der der Gazellen, sondern Banu lḤârith „Söhne des Ḥârith" (sehr gewöhnlicher Personenname) oder 'Aqârib „Skorpionen". Dazu kommt, dass die Stämme des südlichsten Küstenlandes, zu welchen diese gehören, von den Arabern, mit denen wir uns zunächst beschäftigen, stark verschieden sind und africanischen Einflüssen ausgesetzt waren, und endlich, dass die Geschichte vermuthlich gar nicht wahr ist und etwa auf das Gerede der Leute in den Hafenplätzen über die wilden Eingebornen zurückgeht.

Auch darin kann ich RSm nicht folgen, dass in den Namen der Stämme manche Totem-Götter vorkämen[1]. Dass Namen wie „Knecht, Gabe, Beglückung u. s. w. des und des Gottes" zunächst Individualnamen, also Stammbezeichnungen wie „Söhne des Knechts der Manât" „Söhne von Gabe der Allât" u. s. w. genau so zu betrachten sind wie die sonstigen „Söhne des und des (Mannes)", leuchtet ein. Fälle, in denen ein Stamm „Söhne des und des (Gottes)" heisst, sind aber gar nicht zahlreich. Zunächst kommen nur zwei sonst leidlich hervorragende Götter so vor. Unter den Ahnen eines Kelb-Stammes erscheint der in Mekka hoch verehrte Gott *Hubal* (s. unten) und in *Udd* b. Ṭâbicha, einem durchaus mythischen, auf einer der oberen Sprossen der Stammtafel stehenden Wesen (Wüstenfeld J. 7) ist mit RSm der Gott zu sehn, der sonst *Wudd* oder *Wadd* heisst. Aus den Namen *'Abd Ghanm* und dem Verse Ibn His. 145, 9 (allerdings späte Fabrikware!) kann man schliessen, dass *Ghanm*, ein mehrfach vorkommender Stamm- und Personenname, eigentlich einen Gott bezeichnete; ebenso aus *'Abd Nuhm*, dass der Stamm *Nuhm* nach einem Gotte hiess; sicher sind aber diese Schlüsse nicht, denn Gott und Mensch konnten sehr wohl unabhängig von einander denselben Namen führen. So war es doch wahrscheinlich mit *'Auf* „(Raub-)Vogel" und „Augurium", das als Personen- und Stammname vorkommt, in *'Abd 'Auf* Gottesname ist. Und so vermuthe ich, dass auch *Qais*, sehr häufig als Personen- und mehrfach als Stammnamen vorkommend, z. B. in *Banû*

[1]) Da auch die Gestirne zuweilen als Totem angesehen werden, so bemerke ich, dass folgende Gestirnwörter sowohl als Stamm- oder Geschlechts- wie als Personennamen vorkommen: *Hilâl* „Neumond", *Badr* „Vollmond", *Qumair* „Möndchen", *Zuhra* „Venus". Ob die *Banû Šams* „Sonnensöhne" Ibn Dor. 300, 8. 15 wirklich von einem Manne dieses Namens stammen, kann ich natürlich nicht sagen; *al Qamar* „der Mond" wird von Hamdâni 51 f. als Name eines Stammes ganz im Süden bei Mahra genannt; *ath Thurajjâ* „die Plejaden" ist ein Weibername; *Šumais* „Sönnchen" Ibn Dor. 156 ult. ist sicher Personenname. Man sieht, auch hier ist keine Nöthigung zu totemistischen Annahmen.

Qais bei den Bekr b. Wâil und in *Qais* (b.) ʿAilân als Name einer sehr grossen Stammesgruppe, nicht nothwendig ein Gottesname ist, wie doch sicher in *ʿAbd alQais* (Personen-[1]) und Stammname), *Amra alQais*, in der, gleichfalls mit dem (hier postpositiven) Artikel versehenen aramäischen Umformung קישה, קישא der Inschriften von Ḥiǵr, sowie in dem selteneren *ʿAbd Qais* Ibn Dor. 138, 14; Dhakwân b. *ʿAbd Qais* (Gefährte Muḥammed's) ohne Artikel. Ist doch jener Name wahrscheinlich identisch mit קִישׁ, dem Vater des Saul, den wir doch gewiss als historische Person ansehn müssen[2]). — Und wenn das auch alles blosse Götternamen wären, in Ermangelung jeder sonstigen Totem-Spur in diesen Fällen lässt sich nichts von alle dem für den Totemismus verwerthen.

Ich will nun durchaus nicht die Möglichkeit leugnen, dass einst auch die Araber ihre Totems gehabt haben könnten; ich bezweifle nur, dass sich aus solchen Namen und aus einzelnen abergläubischen Bräuchen und Meinungen, wie sie sich bei einem noch nicht durch und durch gebildeten Volke immer leicht von Neuem erzeugen, dieser Totemismus zu beweisen ist, und zwar für Zeiten, die in die historischen hineinragen[3]). Eher könnte man vielleicht zugeben, dass in den Namen der mythischen Mütter israelitischer Stämme Rahel „Schaf" und Lea vielleicht[4]) „Wildkuh" Spuren von Totemismus stecken; doch bedürfte dies näherer Beweise. Namentlich müsste man ergründen, was denn die beiden andern Mütter Zilpa und Bilha bedeuten[5]). Sicher unmöglich ist RSm's Erklärung von תרח (Abraham's Vater) als „Steinbock". أرخ an der angezognen Stelle

1) Ham. 352, 3 v. u.

2) Auf einige zweifelhafte Personen des Namens wollen wir keinen Werth legen. Die beständige Plenarschreibung deutet darauf, dass der Name auch hebräisch mit Diphthong gesprochen wurde.

3) RSm ist viel zu sehr geneigt, überall Totem-Spuren zu finden. In Ḥau'ab, einer Station auf dem Wege von Baṣra nach Mekka, bellten Hunde die ʿÂïša auf ihrem verhängnissvollen Zuge gegen ʿAlî an; das böse Omen setzte sie, der es schon so schlecht zu Sinne sein mochte, in Angst, und sie fingierte oder bildete sich ein, der Prophet habe ihr das vorhergesagt, und wollte deshalb umkehren. Das bedarf doch eben so wenig einer tiefsinnigen Erklärung von religiösen Bräuchen der Hunde-Stämme u. dgl., wie dass ein Dichter einmal den Lärm der Wasserschöpfer *(mawâtiḥ)* von Ḥau'ab zu einem Vergleichungspunct nimmt; eben in dem Wasserreichthum lag ja die Wichtigkeit dieser Station, vgl. den andern Vers, den Bekri s. v. anführt.

4) Da ich selbst meines Wissens die Erklärung von לֵאָה aus لَأًى (لأى) zuerst vorgeschlagen habe, so habe ich ein besonderes Recht, dies vielleicht zu betonen. Die Differenz des Vocals ist (bei einem solchen Concretum) immerhin zu bedenken. — Wellhausen's Deutung von לֵוִי aus לֵאָה empfiehlt sich auch dadurch, dass von den Söhnen, Enkeln und Urenkeln Levi's, welche die einzelnen Levitengeschlechter repräsentiren, beinahe die Hälfte aus Gentilicien auf *î* besteht, darunter מוּשִׁי, das Gentilicium von מֹשֶׁה Moses. Aber sicher ist mir die Ableitung von לֵוִי aus לֵאָה doch noch nicht ganz.

5) Hängt Letztere mit dem Horiter-Stamm *Bilhân* Gen. 36, 27 zusammen?

Hoffmann, Märtyrer 18 ist ein Schreibversehen, das am Rand schon in das richtige dreisilbige ܐܪܘܝܐ verbessert ist; s. Efr. 3, 652 F; 653 A. Und da nun schon Hoffmann darauf hingewiesen hat, dass das syrische Wort von √ ארה kommt (أُرْخِيَّة, أُرْخِيّ und أُرْخ Ǧawâlîqî 39 ult.; Jâqût 2, 31, 1; Damîrî 1, 24), so könnte auch die Punctation אָרָה nicht helfen, denn im Hebräischen fällt radicales א nicht so leicht aus.

Auch mit den Thier-Stammnamen bei den Bewohnern des Se'ir-Gebirges Gen. 36 ist es nicht so bestellt, wie RSm meint. Nur zwei dieser Namen kommen sonst im Hebräischen als Thiernamen vor איה „Weihe" (oder ein ähnlicher Vogel) und דישן etwa eine Gemsen- oder Antilopenart[1]). צבעון kann recht wohl dem, übrigens höchst seltnen, ضِبْعَان „männliche Hyäne" entsprechen, doch ist das durchaus nicht sicher. Dass ארן dem syrischen ἅπ. λεγ. ܐܪܢܐ wahrscheinlich „Steinbock", entspräche, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil *ân* in diesem Namen gewiss ebenso zur Endung gehört wie in den daneben stehnden. Wenn auch ענה (dann etwa עֲנָה zu lesen) = عانة wäre, so wäre das doch bloss „Schaar". Denn „Schaar", „Thierschaar" ist die Bedeutung des ziemlich häufigen Wortes. Der Plural عُون bezeichnet Ross- oder Reiterschaaren Zuhair 19, 5. Meist steht es von den Haufen wilder Esel oder der Eselinnen im Gegensatz zum Eselhengst, der sie führt; zuweilen auch von zahmen Eseln Ḥassân 103, 7. Die Bedeutung „Eselin" (Qâmûs) beruht, wie es scheint, nur auf einem falschen Rückschluss aus dem Plural عانات „(Eselinnen-) Schaaren" oder auf einem andern Missverständniss. שובל durch شِبْل zu erklären, verbieten die Lautgesetze. Endlich ist die Identificierung von יעיש mit يَغُوث zwar einleuchtend, aber nicht einmal das ist wahrscheinlich, dass jenes so wie dieses Gottesname ist, geschweige dass es die übrigens auch für den arabischen Gott sehr schlecht bezeugte Löwengestalt repräsentierte. יעיש bedeutet wahrscheinlich „er hilft" oder lieber „er kommt zu Hülfe"[2]). Das ist zwar ein passender Gottesname, aber wenn eine

1) Deut. 14, 5. Aber ἅπ. λεγ.!

2) So wohl auch עושו Joel 4, 11 „kommt herbei". Zu der Wurzel gehört vielleicht auch der Name des Sternbildes עיש, der etwa עַיִשׁ zu sprechen sein wird nach dem syr. ܥܝܘܬܐ (bei den Aeltern zweisilbig), talm. יותא Berach. 58 b ganz unten; natürlich ist, auch wenn diese Etymologie richtig sein sollte, doch nicht zu erkennen, in welchem Sinn das Sternbild (wahrscheinlich die Pleiaden) so benannt worden ist.

Person so heisst, wie schon Ἰεγοῦθος auf Miller's Document und der يغوث Jaqût 4, 1023, 23, dann ist das nicht der Gott, sondern höchstens ist irgend welcher Gottesname zu supplieren „der Gott NN hilft" wie in נתן für נתניהו und zahlreichen ähnlichen Fällen. — So ist das Ergebniss, dass auf dem Gebirge Seïr zwei oder drei Geschlechter lebten, die sich von Ahnen mit Thiernamen ableiteten, neben andern, die andersartige Namen hatten: also ungefähr wie bei den Arabern der historischen Zeit.

Von den arabischen Stämmen leiteten sich einige nicht von Männern, sondern von Frauen ab; schwerlich ist von diesen eine einzige historisch [1]. Den bedeutendsten Einzelstamm der Art bilden die „Söhne der Taghlib, der Tochter Wâil's" [2]; unter den grossen Stammgruppen haben wir so „die Söhne der Chindif". Ich bin noch immer der Ansicht, dass namentlich ein so deutlicher verbaler Namen wie *Taghlib* „sie siegt" ursprünglich ein Collectivausdruck ist, der den ganzen Stamm als den Siegreichen bezeichnet. Die Auffassung einer Menge von lebenden Wesen als eines Femininums ist gewiss altsemitisch. Auch im Syrischen sind ܓܙܪܐ „Heerde", ܥܢܐ „Kleinvieh", ܛܝܪܐ „Raubvögel" und entsprechend die Fremdwörter ܐܓܠܐ „(Pferde-) Heerde" und ܛܓܡܐ „Schaar" weiblich; im Arabischen herrscht diese Auffassung aber vollkommen. Da werden ja auch die Stammes- und Geschlechtsnamen mit oder ohne *Banû* weiblich construiert [3]. Man sagt *qâlat Tamîmun* oder *qâlat banû Tamîmin*, und auch wenn der Name eines bekannten Mannes schlechtweg für seine Abkömmlinge steht, wird er als Femininum construiert; so heisst es *adhat Zuhairun* von der Familie des bekannten Qais b. Zuhair Ham. 224 ult. Aber Namen wie *Tamîm*, *Quraiš* u. s. w. werden an sich trotzdem immer als Mannesnamen angesehn; das zeigt sich daran, dass sie Triptota bleiben [4], während

1) Dagegen kann z. B. رَقَاشِ, wonach das Geschlecht der B. Raqâš heisst Ibn Dor. 210 ult. eine wirkliche Frau sein. Schade ist, dass nur ausnahmsweise bei Namen weiblicher Form feststeht, dass sie wirklich ein Weib bezeichnen wie hier bei فَعَالِ, das als Mannsname nicht denkbar wäre.

2) Zu den schon bekannten könnte ich jetzt noch einige weitere Belege fügen.

3) Vergl. Ausdrücke wie „Tochter Zion's" = „Bewohnerschaft von Jerusalem"; „Tochter Edom's" Klagel. 4, 21 f.

4) Ausnahmen kommen vor, aber sehr selten; einige bei Ḥassân, bei dem sich auch sonst ein Schwinden des Gefühls für gewisse grammatische Unterscheidungen zu zeigen scheint. — Uebrigens ist es nicht immer leicht zu constatieren, ob ein Stammname Diptoton oder Triptoton ist. Von den Namen

weibliche Namen (abgesehen von den kürzesten) zunächst Diptota sind. Darum halte ich die beiläufige Angabe des Tâǵ s. v. غلب, dass man auch تميم بنت مرّ für تميم بن مرّ sagen könne, so lange für eine falsche Abstraction aus dem missverstandenen تغلب ابنة وائل, von dem man meinte, dass es für تغلب بن وائل stehe, bis mir ein sichrer Beleg gezeigt wird. In der Stelle Agh. 8, 189, 7 ist übrigens نبيت gegen die von RSm (20) vorgeschlagene Aenderung بنت durch متنابت gestützt. Farazdaq hätte also nicht nach Belieben auch Bekr als Tochter Wâïl's bezeichnen können; die Anschauungen in dieser Hinsicht waren fester, als RSm meint.

Merkwürdig ist, dass sich gewisse arabische Stämme und Stammesgruppen nie „Söhne des NN", sondern schlechtweg „NN" nennen, bei sehr vielen Beides wechselt, bei einigen „Söhne" nur in der Poesie wegbleiben darf. So heisst es nur *Qorais*, *Thaqif*, *Qais* (b. 'Ailân), *Ma'add*, wenn ich nicht irre, auch nur *Ghaṭafân* und *Qoḍâ'a*; dagegen *Tamîm* und *Banû Tamîm*, *Fazâra* und *B. F.*, *Asad* und *B. A.* u. s. w.; in Prosa ausschliesslich *Banû 'Âmir* und ebenso wohl alle eigentlichen Geschlechtsnamen. Genauere Beobachtung kann hier noch Allerlei feststellen; sie ist aber dadurch erschwert, dass, wie gesagt, die Dichter das Wort „Söhne" nach Bedarf weglassen können, und dass in der jetzigen Gestalt der Erzählungen von den alten Arabern in diesem Punkte wohl einige Ungenauigkeiten des Ausdrucks vorkommen mögen. Auch bei den heutigen Araberstämmen, wo für „Söhne" auch *Wuld*, *Aulâd*, *Âl*[1])

---

mancher arab. Stämme im röm. Reich wird das z. B. gar nicht mehr angehn, da sie nicht leicht in alten Gedichten vorkommen und schon die Grammatiker, auch wenn sie darauf gebührend geachtet hätten, hier kaum mehr etwas finden konnten, da bei diesen Stämmen das I'râb wohl schon früh verloren war. Wie theoretisch übrigens die Grammatiker in solchen Dingen oft verfahren, zeigt die Behandlung des Namens Hassân; sie sagen: „wenn der Name von حسن kommt, ist er Triptoton, wenn von حسّ, Diptoton", während sie aus der leicht festzustellenden Thatsache, dass er Diptoton ist (حَسّانُ), hätten schliessen sollen, dass er von حسّ kommt.

1) Ich meine als feste Bezeichnung. Zur Abwechslung wird z. B. *Âl* auch bei den Alten manchmal für *banû* gebraucht z. B. آل طيّ Ibn Athîr I, 476, 18; آل عبس eb. 484, 17; im Schlachtruf *jâla* = *jâ âla* [illegible] ist dies Wort stehend geworden.

vorkommt, scheinen ähnliche Unterschiede in der Benennung zu gelten. Ganz so im A. T. Es heisst ohne „Söhne": Amalek, Edom [1]), Midian [2]), Moab [3]). Bald mit, bald ohne „Söhne" Israel, Juda, Benjamin und so die andern israelitischen Stämme, doch war die Weglassung gewiss das Uebliche [4]). So auch „Esau" und „Söhne Esau's". Dagegen immer „Söhne Ammon's" [5]), was besonders in den zahlreichen Stellen auffällt, wo בני עמון unmittelbar neben dem Brudervolke מואב genannt werden. Ueber Bezeichnung von Nachbarstämmen der Israeliten liesse sich noch mehr Derartiges anführen. Irgend welche Schlüsse aus dieser Verschiedenheit in der Stammbenennung über Entstehung und Art der Stämme zu ziehen bin ich leider nicht im Stande.

Seiner ganzen Auffassung des Culturzustandes der Araber zu Muḥammed's Zeit entspricht es, dass RSm zu zeigen sucht, die Ausdrücke für die nächsten Verwandtschaftsgrade hätten damals zum Theil noch eine unbestimmte Bedeutung gehabt, wie es bei Völkern vorkommt, die noch nicht zur männlichen Erbfolge und zur Familie in unserm Sinne fortgeschritten sind. Ich kann ihm da wieder nicht folgen. Wie der durch *ab* oder *abû* ausgedrückte Begriff in den entferntesten Urzeiten der Semiten einmal beschaffen war, lasse ich durchaus dahingestellt: in Zeiten, die wir leidlich beobachten können, bezeichnet das Wort zunächst den Erzeuger und alle übrigen Bedeutungen wie Patron, Eigenthümer u. s. w. sind deutliche Uebertragungen, ganz wie das entgegengesetzte *ben* den Erzeugten und metaphorisch den Schützling, Schüler [6]) u. s. w. bedeutet. Ausdrücke wie *abû aššawârib* „Schnurbartvater" = „Schnurbärtig" und gar *abû nuqat* „Punctvater" für den Thaler mit der gehörigen Anzahl von Puncten (RSm 117) sind gar nicht altarabisch; dieser in der classischen Sprache nur im Keim vorhandene Gebrauch hat sich vielmehr erst im Neuarabischen üppig

---

1) Eine merkwürdige Ausnahme Ps. 137, 7. Vergl. „Tochter Edom's" Klagel. 4, 21 f. Beachte das zweimalige „Esau Vater Edom's" Gen. 36, 9, 43.

2) Keine Ausnahme bildet die Liste Gen. 25, 24 = 1 Chron. 1, 33, wo die „Söhne Midian's" die leiblichen Kinder, nicht der Stamm sein sollen.

3) So auch auf der Mesa-Inschrift. Die einzige Ausnahme 2 Chron. 20, 1 ist ohne Werth.

4) Für „Söhne" steht bei diesen Namen auch gern „Haus". Besonders beliebt ist „Haus Josef's", wofür der Dichter Ps. 78, 67 „Zelt Josef's" sagt.

5) Sogar die Hauptstadt heisst weitläufig רבת בני עמון; erst später *Ῥαββαθαμμάνα* (عمّان). — Eine sichre Ausnahme in dem ganz späten Psalm 83, 8; für ויכו את עמון 1 Sam. 11, 11 haben die LXX ... τοὺς υἱοὺς Ἀμμών, was Thenius und Wellhausen übersahn.

6) Die „Söhne Rechab's" können übrigens die wirklichen Abkömmlinge des Jonadab ben Rechab, brauchen kein blosser Orden gewesen zu sein, vgl. 1 Chron. 2, 51 mit 2 Kge 10, 15 ff. und Jer. 35, 6, 10 f.

entwickelt, als der Islām längst jede Spur uralterthümlicher socialer Zustände verwischt hatte. Wahrscheinlich geschah das unter dem Einfluss der beliebten Kunja, der namentlich in vertraulicher Anrede beliebten Bezeichnung des Menschen als Vater seines ältesten Kindes z. B. *Abu lQāsim* „Vater al Qāsim's" für Muḥammed. So haben wir 3 nach Kunja-Art gebildete Spottnamen: *Abū Ǵahl* „Vater der Thorheit", wie Muḥammed seinen heftigsten Gegner Abu lḤakam nannte; *Abū Turāb* „Vater des Staubes" d. h. der in den Staub, Dreck gehört [1]), wie die Omaijaden den ʿAlī hiessen, und *Abū Dhibbān* „Fliegenvater", die nicht ganz klare spöttische Bezeichnung des ʿAbdalmelik seitens seiner Gegner [2]). So wurden dann scherzhafte Thiernamen und Andres mehr gebildet. In alten Zeiten hätte man in jenen Fällen etwa *ṣāḥib aššawārib, dhu muqat* gesagt. Etwas beliebter als bei *abū* ist im Altarabischen übrigens ein derartiger metaphorischer Gebrauch bei *umm* „Mutter", namentlich von leblosen Dingen [3]). — Dass خال schon im Altsemitischen zunächst der wirkliche Bruder der Mutter war, steht dadurch sicher, dass es auch im Aramäischen grade diese Bedeutung hat: zu den syrischen Belegen bei Payne-Smith 1272 füge noch Land 2, 105 paen., Mai, Nova Coll. 10, 208 a, und so kommt חלא [4]) auf einer palmyrenischen Inschrift als Eigenname vor, nämlich in dem von Euting entdeckten aramäischen Texte zu dem längst bekannten griechischen Waddington 2589, wo *Αλα* (Genitiv). Ebenso ist auch das weibliche ܚܠܬܐ *matertera*. Die Anwendung des Plurals *achwāl* auf den Stamm der Mutter ward jedenfalls als ein Tropus empfunden. — Auch *ʿamm* hiess schon im Ursemitischen „patruus"; dafür ist entscheidend, dass das Femininum ܥܡܬܐ auch im Syrischen

1) Nach Redensarten wie *taribat jadāhu* „mögen seine Hände staubig (oder vielmehr „erdig") werden" = „möge er zu Boden fallen".

2) S. Ibn Dor. 49, 13; Ahlwardt's Belādhorī 334; an andern Stellen des letzteren Buches wie 152 f. ungenau mit Artikel أبو الذبّان.

3) Der etymologische Zusammenhang von *umm*, ursprünglich *imm* mit אִמָּה ܐܡܗܬܐ اُمَّة ist übrigens lange nicht so sicher, als RSm 28 meint.

4) Wie דדא de Vogüé 93, *Δάδος* (öfter) d. i. *dādā* „patruus" Personenname ist. Zu den S. 157 f. besprochnen und sehr künstlich gedeuteten Eigennamen aus Verwandtschaftsbezeichnungen füge noch sabäisch אלאחאבהו ZDMG 19, 273. Einfache Namen der Art in Euting's nabat. Inschriften S. 51: „Töchterchen", „Brüderchen", „Väterchen", „Mütterchen", dazu *Ǵudaid* „Grossväterchen" Ibn Dor. 294, 8. Syrisch auch ܐܡܡܐ, ܐܒܒܐ, ܐܚܐ „Mutter", „Vater", „Bruder" u. a. m. — Beiläufig, dass אחאב wohl eigentlich, der Grammatik entsprechend, *Aḥāb* lautete; so heisst noch ein Neffe des Herodes *Ἀχιαβος* bei Josephus.

„amita“ ist Rabbula bei Overbeck 221, 8; Mart. 2, 275, 24 (Leben Simeons); Mai 10, 209 b; = Assem. 3, 2, 322[1]). Dass dies stets ein Individuum bezeichnende, Wort mit *'amm* „Volk“[2]) gradezu identisch sei, möchte ich übrigens nicht ohne Weiteres annehmen[3]). — So oft es vorkommt, dass Einer أخو بنى فلان „Mitglied (eigentlich „Bruder“) des und des Stammes“ genannt wird, namentlich in der Anrede, so gilt das doch stets nur vom Stamm des Vaters, nicht auch dem der Mutter. Dass die Stelle Hudh. 106 Einl. Z. 1 (Koseg. 228, 3), auf welche sich RSm für eine doppelte Stammangehörigkeit beruft, nicht in Ordnung sei, hatte ich längst vermuthet; Houtsma hat mir denn auch gütigst mitgetheilt, dass Kosegarten nach الحارث aus Versehen die Worte ausgelassen hat في يوم بنى عمّ بن الحارث, so dass Alles klar ist. — Einen etwas unbestimmteren Sinn hat allenfalls כַּלָּה, ܟܠܬܐ, كنّة, wenn auch die Bedeutung „Schwiegertochter“ und dann „Braut“ überall zunächst liegt[4]). Wir brauchen aber den Boden unsrer Muttersprache nicht zu verlassen, um zu sehn, wie auch bei ganz fester Familienordnung die Verwandtschaftsausdrücke unbestimmt werden können, namentlich wo es sich um Schwägerschaft handelt. Müssen wir doch „Tante“ und „Cousine“ sagen, da „Muhme“ und „Base“, abgesehen davon, dass sie fast obsolet geworden, in der Bedeutung schwanken. Ein später Ethnologe könnte hieraus, sowie daher, dass „Onkel“ viel üblicher ist als „Oheim“, „Cousin“, ziemlich oft statt „Vetter“ und gelegentlich „Nièce“ statt „Nichte“ gesagt wird, schliessen, die Deutschen hätten erst von den Franzosen feste Familieneinrichtungen gelernt. Ein solcher könnte auch meinen, Türken und Andre, welche „Sohn“ und „Tochter“ mit demselben Worte benennen, hätten keine klare Vorstellung vom Unterschied der Geschlechter bei ihren Kindern

---

1) Als Masculin dient [illegible] oder [illegible].

2) Im Arabischen ist letzteres *'amm* ziemlich selten geworden; es findet sich in der Bedeutung „Leute“ in einem Verse bei Ǧauh. s. v., im Muzhir 1, 178 oben und als ursprüngliche Lesart 'Urwa 31, 2 beim Scholiasten, der es nicht versteht.

3) ܒܪ ܥܡܡܗ Didasc. Apost. 42, 23 klingt ganz wie ابن عمّه, aber das ist zufällig; es ist = τὸν συλλαϊκόν und *'amm* ist hier λαός.

4) Auch im Arabischen heisst كنّة, pl. كنّات und كنائن, so gut wie immer „Schwiegertochter“. Dass der Dichter Ham. 259 v. 1 so seine „Frau“ nennt, ist ganz singulär. In den Vers im Scholion ist die Deutung „Schwägerin“ erst durch Entstellung der Erzählung (einer Variante der viel verbreiteten Geschichte von der Liebe des Antiochus zu seiner Stiefmutter Stratonike) hineingetragen; es ist auch da „Schwiegertochter“.

gehabt, oder Romanen und Engländer, in deren Sprachen dasselbe Wort für „Mensch“ und „Mann“ gilt, hätten die Weiber nicht mehr als Menschen betrachtet. Man sieht, wie vorsichtig man mit Schlüssen aus einzelnen Ausdrücken sein muss!

Auch darin kann ich RSm (179. 245) nicht beistimmen, dass *ba'l* „Eheherr“ (πόσις) im Arabischen ein Lehnwort sei. Denn obwohl dies Wort im Arabischen überhaupt etwas zurücktritt, so ist es doch, wie im Nordsemitischen, so im Aethiopischen verbreitet und somit auch im Südsemitischen als ursprünglich erwiesen; keine semitische Sprache verwendet es so viel wie das Amharische (*bal*) zu den verschiedensten Genitivverbindungen (im Sinne des arabischen *ṣâḥib* u. a. m.). Dass es nun einst auch im Arabischen Gottesname war, beweist *ba'l* als Bezeichnung der nur vom Himmel (Himmelsgott, nicht künstlich) bewässerten Pflanzung und das Verbum بعل „verwirrt, bestürzt“ werden Tab. 3, 929, 19; Wüstenfeld, Die Fam. Zobeir 84, 16; Kâmil 791, 4, eigentlich „durch Ba'al (Gott) ergriffen werden“ von بَعِلَ wie أُلِهَ Wellhausen's Wâqidi 356; Hudh. 278, 3, häufiger وَلِهَ von إِلٰه; vgl. ἐνθουσιάζειν, δαιμονᾶν. Aethiopisch ist wohl *ba'âl* „Fest“ (*ab'ala* „Fest feiern“) vom Gottesnamen gebildet. Das geht wie im Nordsemitischen zuletzt auf die Bedeutung „Herr“ zurück, und so nannten auch die Araber schon in sehr alter Zeit den Ehegatten. Die „Baal-Ehe“, wie RSm sie nennt, hat jedenfalls schon sehr früh begonnen, mag sie auch noch lange mit der mutterrechtlichen gekämpft haben.

Hätten wir gute Berichte über die socialen und Stammes-Zustände von Nord- und Mittelarabien um Christi Geburt, so würden wir zwischen ihnen und denen des 6. Jahrhunderts, die wir näher kennen, schwerlich eine grosse Verschiedenheit finden. Die Wanderungen aus dem Süden nach dem Norden, veranlasst durch den Verfall der sabäischen Cultur, theilweise gewiss auch durch den Untergang des Nabatäerstaats und später Palmyra's, haben die Stämme stark durch einander geschoben und die Namen verändert [1], aber im Wesen glichen die spätern Beduinen den früheren. Auch die ewigen Fehden sind keine Eigenthümlichkeit der Periode kurz vor dem Islâm, sondern sie herrschen überall, wo nicht eine starke

1) Daher der starke Unterschied zwischen den von Ptolemaeus angeführten Namen arabischer Stämme und den uns bekannten. Dabei ist aber u. A. zu bedenken, dass Ptolemaeus Quellen verschiedner Zeit und verschiednen Werthes benutzt haben wird und dass die Reisenden, deren Listen er verwandte, vermuthlich besonders die kleinsten localen Gruppen aufzählten, nicht die umfassenden Stammnamen; so ist kaum zu verwundern, dass wir nur wenig von diesen Namen in den arabischen Quellen wiederfinden. Wie zahlreiche Clan's nennt uns doch Hamdânî in Jemen, von denen wir sonst Nichts hören!

Macht ausnahmsweise die Beduinen in Zucht hält [1]. Ismael's Hand ist eben wider Jedermann und Jedermann's Hand wider ihn. Nicht aus Muthwillen, sondern aus Noth: die Wüste ernährt ihre Kinder nicht genügend und zwingt sie zum Rauben und Blutvergiessen. Auch die Art der Stammesgliederung, welche wir kennen, ist allen Spuren nach schon alt, und wir können uns ihr Entstehen schwerlich mit einiger Sicherheit klar machen. Dass in den uns überlieferten Genealogien viel Fiction herrscht, bedarf jetzt keiner Erörterung mehr. Auch darin stimme ich mit RSm überein, dass die, übrigens einander stark widersprechenden, Angaben der Lughawi's über die Bedeutung der Termini [2] für Geschlecht, Stamm u. s. w. nur theilweise den wirklichen Gebrauch wiedergeben. Diese systematisierenden Gelehrten stellen die Sache so dar, als habe der Beduine, der seine Genealogie weit hinauf verfolgen konnte, jedes einzelne Glied derselben wie eine Abtheilung angesehn, die je einen besonderen, nach oben hin immer umfassenderen Classennamen führte, gleich wie der Soldat Corporalschaft, Compagnie, Bataillon, Regiment u. s. w. kennt, zu denen er gehört. Ich habe auf diesen Gegenstand ziemlich viel geachtet und erlaube mir, Einiges von meinen Beobachtungen mitzutheilen. Das, abgesehen von *Hai*, häufigste dieser Wörter, *Qabîla* steht in Gedichten und alter Prosa von den grossen Stämmen wie Tamîm, Baǵîla [3] u. s. w. So „die beiden Qabîla's, Qoraiš und Ghaṭafân" Ibn His. 681, 15 = Tab. 1, 1481, 15; „die Qabîla's von Ma'add" Amr's Moall. v. 94 u. s. w. Aber es wird auch von den Unterabtheilungen selbst recht kleiner Unterstämme angewandt: so „die Qabîla's von Ǵa'far" (b. Tha'laba b. Jarbû' von den Tamîm) Ham. 387 v. 4; „die Qabîla's von Mâlik" (b. Chufâf b. Amrualqais b. Buhtha b. Sulaim) Belâdhorî 118 ult. Die einzelnen gentes der Qoraiš heissen in Versen und in alter Prosa oft die Qabîla's von Fihr oder von Qoraiš; ebenso spricht man von den Qabîla's der alAus und alChazraǵ Tab. 1, 1366, 4. Völlig gleichbedeutend ist damit *Baṭn*, s. d. Vers „denn diese Kilâb bestehn aus 10 Baṭn, und ich habe keine Verantwortung für ihre 10 Qabîla's" Ḥarîrî, Durra 32. Es steht so ebenfalls für die gentes der Qoraiš Tab. 1, 1285 ult.; 1307, 11; so „2 Baṭn von den Ghifâr" (jedenfalls auch nur sehr kleine Abtheilungen) Ibn His. 434, 7 = Tab. 1, 1300, 1. Die alte Prosa braucht das Wort jedoch auch von grösseren Stämmen. Merkwürdiger Weise vermeiden es aber die Dichter fast ganz [4]. *Fachidh* „gens", das in Prosa auch nicht sehr häufig vorkommt, hab' ich

1) Wie im Neǵd früher die Fürsten von Der'ijje, heute der von Hâil und im Alterthum vermuthlich eine Zeit lang einige der Kindafürsten.

2) S. die Lexica unter den einzelnen Wörtern; Ibn 'Abdalbarr's Inbâh und Wüstenfeld's Tafeln, Einl. X. Vgl. auch Wilken gegen Redhouse 7 ff.

3) Z. B. „wäre nicht Ǵarîr, so ginge Baǵîla zu Grunde; welch trefflicher Mann, welch elende Qabîla!" Agh. 17, 107 paen.

4) Ausser in der angeführten Stelle aus der Durra kenne ich es bloss noch Nâbigha 24, 4 „die Baṭn von Ḍinna" (zu den 'Odhra, einem Quḍâ'a-Stamme gehörig; s. Wüstenfeld 1, 21 links); auch wieder kleine Stämmchen.

noch nie in einem Verse gefunden. Wie wenig streng man es mit der Unterscheidung dieser Ausdrücke nahm, mag man aus der Stelle sehen ثمّ فخّذ قريشا قبيلةً قبيلةً Tab. 1, 1174, 3 „dann zählte er die Geschlechter der Qoraiš Stamm für Stamm auf". — Das seltnere *'Imâra* bedeutet zunächst — gegen RSm's Meinung — „Wohnsitz"; vgl. den oft angeführten Vers, der im vollständigsten Zusammenhang steht Mufadd. 32, 8. Daraus entwickelt sich der Begriff „zusammen wohnende Leute" „Stamm"; so Ham. 682 v. 4 = Diw. Ḥâtim 41, 1 (wo der Text etwas anders); Agh. 2, 45, 9, wo es = Qabîla gesetzt wird; Kâmil 214, 4. Ein eigentlicher Terminus ist es aber nicht geworden. — Bei Weitem am häufigsten ist *Ḥai*, das wir allerdings wohl mit Aelteren und RSm in חַי 1 Sam. 18, 18 und dessen Fem. חַיָּה 2 Sam. 23, 13 (Ps. 68, 11?), auch wohl in den חַוֹּת יָאִיר, wiederfinden dürfen, sicher aber nicht in der Stammmutter des Menschengeschlechts חַוָּה (S. 17); es wäre doch eine zu sonderbare Vorstellung, dass wir in letzter Instanz abstammen sollten aus der Ehe von „Mensch"[1]) und „Stamm". Wie auch RSm wohl weiss, wird Ḥai zwar ausnahmsweise von grossen Stämmen und gar Stammgruppen gebraucht, z. B. von Ghassân Mufadd. 32, 14; Bahrâ eb. 15; Bekr und Taghlib Tarafa 1, 3; Hawâzin Mufadd. 30, 31 und gar Qais Bekrî 51, 4 v. u.; Maqrîzî, Araber in Aeg. 40, 2 (altes Document) und Qaḥṭân in dem freilich etwas verdächtigen[2]) Vers Mufadd. 20, 39[3]) u. s. w. Aber das ist eine ideale Zusammenfassung. Das wirklich Uebliche ist, dass *alḤai* die Leute bezeichnet, welche zusammen wohnen und reisen. Beispiele giebt jeder Dichter. Wie gross und wie klein ein solcher Ḥai im Allgemeinen war, darüber giebt es keine Regeln. Ich glaube aber, RSm stellt sich den Begriff des Ausdrucks zu fest geschlossen vor. Er meint, Ḥai sei die Geschlechtsgruppe gewesen, welche nach aussen hin gemeinsamen Anspruch auf Blutrache gehabt, innerhalb derer es aber keine Blutrache gegeben habe; wer ein Mitglied seines Ḥai ermordet habe, sei, wenn er nicht habe entfliehn können, getödtet, ohne dass diese Execution Blutrache veranlasst habe. RSm sieht sich allerdings genöthigt, einzuräumen, zu Muḥammed's Zeit habe die feste Constitution des Ḥai schon stark gelitten; ich muss gestehn, dass ich hinreichende Gründe dafür vermisse, dass sie überhaupt je in dieser Weise bestanden hat. Er scheint sich als Ḥai jedes einzelnen Qoraischiten das zu denken,

---

1) Eigentlich „Menschheit", denn אָדָם ist zunächst collectiv.

2) S. unten S. 179 Anm. 2.

3) Ich habe auch هذا الحىّ من اليمن „diesen Stamm Jemen (= Qaḥṭân)" gelesen, finde die Stelle (oder die Stellen) aber nicht wieder. هذا الحىّ من ist beliebt.

was wir oben als Qabîla oder Baṭn bezeichnet fanden, also, je nachdem, die Gens der Banû Omaija oder doch B. 'Abd Šams, B. Hâšim, B. Machzûm u. s. w. An andern Stellen sieht es aber aus, als ob er so grosse Stämme wie die Bekr und Taghlib, alAus und alChazraǵ als Ḥai betrachtete. Die Geschlossenheit der Stämme und Geschlechter war gewiss von sehr ungleicher Stärke, aber die kleineren Gruppen innerhalb der grösseren fühlten sich auf alle Fälle unter einander enger verbunden. Bei den Qoraiš, die enge Interessengemeinschaft hatten, bestand ein deutliches Bewusstsein der Solidarität; wir hören wohl von heftigen Streitigkeiten der Geschlechter, aber nicht von Blutvergiessen [1]. Ein Qoraischit hat sich Fremden gegenüber gewiss immer nur als solchen bezeichnet. Aber ein Beduine von den Banû 'Âmir mochte sich zwar einen 'Âmirî nennen, aber ebensogut nach seinem speciellen Stamm einen Kilâbî, Hilâlî u. s. w. So konnte ein Mann von den Tamîm ein Tamîmî heissen, aber auch je nachdem ein Jarbû'î, Sa'dî u. s. w. Die grösseren und kleineren Zweige der Tamîm lagen oft gegen einander in Fehde und kämpften wohl auch einzeln mit fremden Stämmen; das Gefühl der Solidarität des ganzen grossen Stammes war nicht gross genug, das zu verhindern, fehlte aber doch nicht ganz. Je nach Umständen wird man die grösseren und kleineren Gruppen mehr betont haben, aber eine ganz feste, gegen Spaltung durch inneren Zwist sichre Gemeinschaft hat es bei den Beduinen schwerlich gegeben. Durchaus keine Entscheidung giebt der Kriegsruf; denn der wechselt nach den Umständen [2]. Kein grosser Stamm wurde durch so wüthende Fehden zerfleischt wie die Ṭai, und doch findet sich Fremden gegenüber der Kriegsruf „O ihr Ṭaiten" Ham. 80 v. 2.

Von der Stammesgliederung, welche uns die genealogischen Listen zeigen, war gegen die Zeit des Islâm's hin sicher ein grosser Theil wirklich im Bewusstsein der Araber lebendig. Ich bin überrascht gewesen, zu finden, in wie weitem Umfange die Genealogen von den Dichtern bestätigt werden [3]. Ich müsste gar zu weitläufig werden, wollte ich dies nachweisen [4]. Ich hebe nur hervor, dass die Dichter auch die grossen Stammgruppen kennen, nicht nur Qais [5]

1) Der kühle Verstand, der nicht wenig dazu beigetragen hat, den Qoraiš später die halbe Welt zu unterwerfen, zeigt sich schon hierin; man vergleiche den Gegensatz bei den Bewohnern von Medina. 2) S. RSm 257 f.

3) Freilich fehlt es auch nicht ganz an Abweichungen im Einzelnen. Dahin gehört die Benennung der Kināna und so auch der aus diesen hervorgegangenen Qoraiš als 'Alî oder Banû 'Alî, womit die Genealogen nichts Rechtes anzufangen wissen; s. Hudh. 78, 14 (= 'Urwa b. al Ward 1, 5 Schol. = Bekri 771, s. oben S. 152); 'Urwa 1, 5; Ḥassân 17, 3 v. u.; Ibn Hiš. 532, 10 (= Ibn Dor. 184, 17); 893, 9 (= Ibn Dor. 34, 16).

4) Eine besonders lange Ahnenreihe im Verse Ḥassân's Jaqût 1, 230 und so in dessen Dîwân 65 unten.

5) قيس بن عيلان Zuhair 2, 36; Bekri 41, 7; Ibn Hiš. 706, 14; قيس عيلان Ibn Hiš. 869, 10; بنو عيلان 'Urwa 14, 1; Ham. 752 pass.

und Chindif, sondern auch Muḍar[1]), Rabî'a[2]), Nizâr[3]), und zwar, soviel ich sehe, wesentlich in dem Umfange wie die Gelehrten. Was diese Namen eigentlich bedeuten, ist ganz unklar. Zum Theil mögen es Conföderationen sein, deren Namen sich erhalten hatten, als sie auch keine Bedeutung mehr besassen, zum Theil vielleicht verschollene Stämme oder Geschlechter, welche die einst geführt hatten, die sich von ihnen ableiteten. Diese Gruppennamen gewannen nun aber eine ganz neue Bedeutung in den Bürgerkriegen des ersten Jahrhunderts d. H. Da hatten die Araber gelernt, in grösseren Massen zu kämpfen, und schaarten sich nun zum Theil nach diesen Namen als ihrer Losung zusammen. Neu kam damals die Ansicht auf, dass alle Stämme, die aus *Jemen* gekommen waren, allen übrigen gegenüber eine **Einheit** bildeten. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass nicht bloss die durch alle Theile des arabischen Bodens vertheilten Azd[4]), sondern auch die vielen Qoḍâ'a-Stämme, die zum Theil sehr bedeutend waren, einst von Jemen ihren Ausgang genommen hatten; sehr wohl möglich ist es, dass das auch von den Ṭai gilt, dem einzigen als jemenisch angesehenen Stamm im Herzen Arabiens[5]), wo sie sich spätestens im 2. Jahrhundert niedergelassen hatten und zwar gleich in mächtigen Schaaren[6]). Aber, wie gesagt, als eine Einheit hatten sich diese zerstreuten Gruppen schwerlich je gefühlt. Diese „jemenischen" Stämme waren auch von ihren resp. Nachbarstämmen ihrer Art nach durchaus

(islâmisch). Man sieht, dass 'Ailân wirklich als **Vater** des Qais galt. Oft *Qais* schlechthin. Ebenso *Chindif*.

1) Zuhair 14, 17; Nâbigha 12, 9 (beide im Gegensatz zu Qoḍâ'a); Hassân 46, 15 (= Ibn His. 685, 8).

2) Mufadd. 20, 37.

3) Ham. 80 v. 2 (und öfter in islâmischer Zeit).

4) Sie sollen in 27 Stämme zertheilt worden sein (Ibn 'Abdalbarr, Inbâh). Einige Zweige der Azd nannten sich Ghassân; dazu gehört der, wie es scheint, an sich nicht bedeutende Stamm dieses Namens in Syrien, welcher durch die aus ihm hervorgegangenen Fürsten berühmt wurde (übrigens noch bei den Ereignissen des Jahres 64 d. H. eine gewisse Rolle spielte), und auch die Bewohner von Jathrib. Dass diese ihre Benennung keine Erfindung der Eitelkeit ist, zeigen Stellen wie Ham. 443, 5; Ibn His. 519, 4 (von Feinden der Medinenser). Auch in dem Verse Amrlq. Slane 25, 18 (Cairo 95) ist Jathrib gemeint; *Na'mân*, das Ahlwardt 20, 2 aufgenommen hat, ist wahrscheinlich ein falsche Verbesserung.

5) In der oben citirten Stelle Ham. 80 v. 2 steht Ṭai im Gegensatz zu Nizâr; doch beweist das noch nicht sicher, dass sie sich als Jemenier ansahen. Die Stelle im Dîw. Ḥâtim 22, 3 v. u., wo es heisst: „ich rechne mich nicht zu Ma'add" ist schwerlich echt, wie denn unter Ḥâtim's Gedichten mehr Unechtes als Echtes sein dürfte.

6) Erwähnt zuerst im Anfang des 3. Jahrh.'s, Cureton Spic. syr. 16 alt. Höchstens 3 Jahrzehnte jünger ist das Original der Stelle Riese, Geogr. latini minores 167, 1. 169, 18. Syrer, Bewohner Babyloniens und Perser nannten seitdem bekanntlich alle Araber „Ṭaiten", so wie den Einwohnern Palästina's und Aegyptens und danach den Occidentalen alle Araber „Saracenen" hiessen nach einem Stamm, der sich kurze Zeit sehr bemerklich gemacht haben muss, dann aber spurlos verschollen ist.

nicht verschieden. Die Medinenser zählten sich denn so gut zu den Maʿadd wie die andern Bewohner des Ḥiǵâz[1]). Die von Procop, Pers. 1, 19. 20 bezeugte Verschiedenheit der Maʿadd und Ḥimjar ist nicht dieselbe wie die durch die Genealogen angenommene von Maʿadd und Qaḥṭân oder Jemen; die Ḥimjar sind hier die alt civilisierten Bewohner des Sabäerlandes, die zu den Arabern im engeren Sinn („Saracenen") einen natürlichen Gegensatz bilden. Und wenn Nonnosus die Kinda neben den Maʿadd nennt, so stellt er das aus dem tiefen Süden stammende Fürstenhaus mit dem Stamm, auf den es sich stützt, allen andern Arabern gegenüber[2]). Bei beiden Griechen umfassen die Maaddener auch die grosse Menge der „jemischen" Mittel- und Nordaraber[3]). Die Frage, ob die Qodâʿa zu Maʿadd oder zu Jemen gehörten, war wesentlich eine politische. Darüber liesse sich noch Vieles sagen. Ganz so einfach, wie es nach RSm's Darstellung scheinen könnte, liegt die Sache nicht. Aber die Ethnologie hat auf alle Fälle wenig damit zu thun[4]).

Die Genealogen haben alle Stämme mit einander durch Stammbäume verknüpft. Dabei ist sehr viel Fiction, aber doch folgten sie auch hier vielfach der volksthümlichen Ansicht. Diese war z. B., dass die Hudhail und die Asad durch ihren gemeinsamen Vater Mudrika verbunden seien[5]); es ist uns nun aber ganz unklar, warum die Kinâna sich mit den Asad um eine Stufe näher verwandt hielten als mit den Hudhail u. dgl. m. Die Anschauung, dass die Stämme und Stammgruppen auf Abstammung von gemeinsamen Vätern beruht, herrschte durchaus vor. Aber die Tradition weiss doch auch, dass die Stämme vielfach gemischt waren. Misswachs, Verfeindung und andre Veranlassungen trieben einzelne

---

1) S. z. B. Ibn His. 929, 9. — Ḥassân 84, 1 v. u. bildet keinen Gegenbeweis, denn zwischen dem ersten und zweiten Halbvers muss Etwas ausgefallen sein. Ob Ḥassân 124, 5 = Ibn His. 251, 5, wo Maʿadd, Qaḥṭân und „der Rest von Ǵurhum" zusammen genannt werden, in dieser Form correct ist? Auf keinen Fall dürfen wir ohne Weiteres annehmen, dass er unter Qaḥṭân hier dasselbe verstehe wie die Genealogen.

2) Darf man sich darauf verlassen, dass die Verse Mufadd. 29, 39—42, welche in mehreren Handschriften fehlen, echt sind, so bezeichnet der Dichter, ein Tamîmî aus der Heidenzeit, die Kinda als Qaḥṭân.

3) Bei den Syrern ist *Maʿaddâjê*, das mir zuerst bei Simeon von Bêth Aršâm (Guidi's Ausg. 2, 8) begegnet ist, ungefähr soviel wie „Beduinen" oder „reine Araber" ohne Unterschied der Abstammung. So oft bei Barhebraeus. s. Payne-Smith s. v.

4) Auch verschiedne andre „jemenische" Stämme werden von den Genealogen theilweise für Maʿadd in Anspruch genommen. Ueberhaupt herrscht hinsichtlich der genealogischen Verknüpfung bei den jemenischen Stämmen viel mehr Schwanken als bei den andern, woraus aber nicht etwa folgt, dass das System bei diesen der Wahrheit genauer entspreche. — Nicht unwahrscheinlich ist mir übrigens, dass sich manche ihrer Art nach centralarabische Stämme mit dem Namen alter jemenischer Geschlechter benannt haben, die sie einst beherrscht hatten. So brauchte vielleicht ein Hamdân-Beduine noch nicht von den alten sabäischen Hamdân wirklich abzustammen.

5) Hudh. nr. 126; Ibn His. 646, 9.

Familien und ganze Stämme in die Ferne, um unter fremden Schutz zu leben [1]; aus dem vorübergehenden Verhältniss ward oft ein dauerndes, und die Hinzugekommenen rechneten sich dann gern auch genealogisch zu ihrem jetzigen Stamm [2]). Grosse Stämme sind durch Krieg oder andre Ursachen zersprengt; die Theile haben sich dann wohl unter ihrem Theil- oder auch ihrem Gesammtnamen fernen Stämmen angeschlossen. So mag es manchmal zu erklären sein, wenn derselbe Stammname in verschiedenem Zusammenhange erscheint. Natürlich können wir im Einzelfalle eine derartige Vermuthung nur dann wagen, wenn das Zusammentreffen mehrerer Namen oder sonstige Umstände sie unterstützen. Man sehe sich aber z. B. folgende Reihen an:

Anmâr b. Mâzin b. Mâlik b. 'Amr b. Tamîm [3])
Anmâr b. Zubâ' b. Mâzin b. Sa'd b. Mâlik b. Afṣâ ..... b. 'Amr (Ǵudhâm) [4])
Anmâr b. 'Amr . . . . b. Afṣâ . . . . b. 'Abdalqais [5])
und dann *Anmâr* mit dem Oheim Mâzin [6])
oder
Ghaṭafân b. Sa'd b. Qais [7])
Ghaṭafân b. Sa'd . . . . b. Ǵudhâm [8])
Ghaṭafân b. Qais b. Ǵuhaina [9])

Da liegt es doch sehr nahe, anzunehmen, dass die Anmâr dort und die Ghaṭafân hier je einmal irgendwie eine Einheit gebildet haben und dann theilweise in fremde Genossenschaft gerathen sind. Dass sich bei einem Qoḍâ'a-Stamme des Namens Kinâna zum Theil dieselben Namen wiederfinden wie bei den Kinâna im Ḥiǵâz, erlaubt noch keine sichren Schlüsse, da diese Namen grade zu den allergewöhnlichsten gehören [10]). Aber wenn nun in der Liste jenes Qoḍâ'a-Stammes 3 Gottesnamen vorkommen, welche in Mekka eine Rolle spielen und sonst kaum genannt werden, also specielle Götter der aus den Kinâna b. Chuzaima hervorgegangenen Qoraiš, nämlich Hubal (Wüstenf. 2, 26), Isâf (2, 30) und Nâïla (2, 34 und 2, 36) [11]),

---

1) Hungersnoth veranlasste die Leute in Arabien noch öfter als in Palästina, in's Gebiet Fremder zu ziehen, um da als Schutzbürger (جار) zu leben לָגוּר שָׁם Gen. 12, 10; Ruth 1, 1.

2) Vrgl. die Bemerkungen von Ibn Chaldûn, Mqd. 1, 238 f.

3) Wüstenfeld L. 4) eb. 5. 5) eb. A. 6) eb. H. 7) eb. G. 8) eb. 5.

9) eb. 1. Als Neffe dieses Ghaṭafân erscheint Dhubjân, wie der eine Hauptzweig der bekannten Ghaṭafân heisst.

10) a) Wüstenf. 2, 21:

Kinâna
Mâlik — Ghanm
Tha'laba

b) Wüstenf. N:

Kinâna
Mâlik — anNaḍr
alḤârith — Mâlik
Tha'laba — alḤârith
Ghanm

11) Beide Frauen Namens Nâïla sind historisch, aber wir sehn, dass dieser Name bei dem Stamme üblich war.

so ist es doch wohl so gut wie sicher, dass die nördlichen Kinâna einstmals mit denen bei Mekka zusammengehangen haben [1]).

Besondere Umstände wie Zwistigkeiten konnten einen einzelnen Zweig eines Stammes auch wohl veranlassen, sich von seinen Angehörigen zu trennen, ohne in die Ferne zu wandern, sich vielmehr einem Nachbarstamm anzuschliessen. So ist es vermuthlich aufzufassen, wenn ein Haupttheil der alAus in Medina den Namen alChazraǵ führt, wie der Bruder- und Rivalstamm heisst, und wenn ebenso ein Haupttheil der Taghlib den Namen ihrer feindlichen Brüder Bekr trägt. Man vergleiche dort die Reihen

Ǵušam b. Hâritha b. al Hârith b. *al Chazraǵ* b. 'Amr (an Nabît) b. Mâlik b. *al Aus*

und

Ǵušam b. al Ḥârith b. *al Chazraǵ* ..... b. 'Amr (Muzaiqija) [2])

hier

Ḥurfa b. Tha'laba b. *Bekr* b. Hobeib ... b. Ghanm b. *Taghlib* und

Ḥurfa b. Mâlik b. Tha'laba b. Ghanm b. Hobeijib .... b. *Bekr* [3])

und beachte noch, dass Bekr als Hauptstamm wie als Zweig der Taghlib einen Sohn Ǵušam hat: da ist doch wohl kaum zu bezweifeln, dass ein solcher Vorgang stattgefunden hat.

Zuweilen haben sich kleinere Stämme grösseren angeschlossen, die in ihre Nachbarschaft einwanderten. So bildet der Theil der Muzaina, welcher in seiner alten Heimath unweit Medîna geblieben ist, jetzt einen Theil der mächtigen Ḥarb [4]), die etwa seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts d. H. jene Gegenden besetzt haben [5]). So ist es, wie schon Ewald vermuthet hat, nicht unmöglich, dass der im A. T. erwähnte, südlich von Israel wohnende Stamm *Qain* (קין, קיני) mit den *alQain* oder *Bal Qain* identisch ist, die als Glied der Qoḍâ'a galten Wüstenf. 2, 20 [6]). — Besonders wichtig

---

1) Auf der andern Seite ist Hamdânî's Ausspruch zu beachten, dass weniger berühmte Beduinenstämme sich gern zu gleichnamigen berühmteren rechneten (Ǵazîra 90, 11 f.).

2) Wüstenf. 13. 16.

3) Wüstenf. C. Auch Ghanm erscheint hier in beiden Reihen, wenn auch an verschiednen Stellen.

4) Nach Burckhardt und einer arabischen Uebersicht über das heutige Arabien, welche ich der Güte Snouck-Hurgronje's verdanke. Es wäre interessant, zu wissen, ob sie diese Zugehörigkeit auch in genealogischer Form ausdrücken und Muzaina als Sohn oder Abkommen Ḥarb's ansehn.

5) Hamdânî kennt sie in ihrer jemenischen Heimath und auch schon im Ḥiǵâz 69, 14. 130, 15 ff. Deutlicher Iṣṭachrî 22, 4. Vgl. Ḥarîrî, Maqâma 32 Anfang. Vermuthlich hängt diese Einwanderung zusammen mit den durch die Qarmaten bewirkten Umwälzungen und der Auswanderung der Kilâb und andrer 'Âmirstämme in die syrische Wüste, wo sie ein paar Jahrhunderte eine sehr grosse Rolle spielen, um dann zu verschwinden.

6) S. mein Schriftchen „Ueber die Amalekiter" (Göttingen 1864) S. 22. Vgl. noch Ja'qûbî's Geographie 114, 3; Hamdânî 132, 2 f., sowie Bekrî 29, welche letztere Stelle die Qain mit Fârân (auf der Sinaihalbinsel) in Verbindung bringt.

wäre es, wenn auf die von Blau aufgestellte Identificierung der *Rhoali* Plin. 5, 87 mit den *Ruwala* [1]) Verlass wäre; denn dann beständen diese, jetzt einer der grössten Hauptzweige der 'Aneze, aus Arabern, die schon seit sehr alten Zeiten hoch im Norden sassen, während die 'Aneze doch erst spät in diese Gegenden gekommen sind [2]). Da aber die Schriftsteller bis in neuerer Zeit, soviel ich sehe, der Ruwala gar nicht gedenken, was bei einem grossen Stamm in d i e s e n Landschaften nicht wohl möglich wäre, so ist diese Vermuthung kaum annehmbar. Dazu kommt, dass *Ῥόαλοι* so vielen Formen von den Wurzeln رأل, رعل, رحل, رغل, رول (mit langem oder kurzem *ā*) entsprechen kann, dass auch auf die Gleichheit der Laute durchaus nicht zu bauen ist [3]).

Zuweilen sind Stämme durch Zusammentreten verschiedener Theile eines grösseren Stammes zu besonderen Zwecken entstanden. Mit ziemlicher Sicherheit lässt sich sagen, dass die Ansiedlung in Mekka durch verschiedene Theile der Fihr, eines Zweiges der Kināna, geschehen ist, und zwar so, dass gewisse Geschlechter ganz, andere nur theilweise der neuen Einheit beitraten. So wurden die Qoraiš zwar wohl als Fihr bezeichnet, aber die Leute aus gewissen Geschlechtern, die den Listen nach den angesehensten in Mekka ganz nahe standen, nannte man doch nicht eigentlich *Qoraši*, sondern nur *Fihri*. Und selbst der Name Qoraiš bezeichnete nicht ausschliesslich die Bewohner der Stadt, sondern ihn führten auch verschiedene Geschlechter, die dem Wanderleben treu geblieben waren, die s. g. „Aussen-Qoraiš" (قريش الظواهر). Uebrigens kommt der Name Qoraiš auch noch sonst bei den Kināna vor, zum Theil in Verbindung mit denselben Namen wie denen der Mekkanischen Ahnenliste. Man sieht, das Geschlecht Qoraiš war älter als die Ansiedlung einiger Familien, die sich zu ihm rechneten und deren Nachkommen seinem Namen weltgeschichtliche Bedeutung verschafft haben.

Ein Stamm, der durch Zusammenschluss von Arabern verschiedener Herkunft gebildet ist, scheinen die *Tanūch* zu sein, die

---

1) ZDMG. 16, 387.

2) Während ich über frühere Wanderungen der 'Aneze allerlei gefunden habe, kann ich nichts Genaueres darüber sagen, wann die 'Aneze zu ihrer herrschenden Stellung in der syrischen Wüste gelangt sind; übrigens schwerlich vor dem 15. oder 16. Jahrh. n. Chr.

3) In Wirklichkeit ist الرُّوَلة wohl eine Pluralbildung der Form فُعَلة, die für Stammnamen jetzt beliebt ist, mit *u* statt *i* wegen des و; so hat Snouck's Liste auch einen Stamm الرُّوقة.

am untern Euphrat angesiedelt waren. Feste Ansiedlung und Ackerbau führen leicht zum Aufgeben der alten Stammesgliederung, und der Chalife 'Omar ermahnte daher seine Araber, auf ihre Stammbäume zu halten und es nicht zu machen wie die Bauern des 'Irâq, die auf die Frage „von wem bist du?"[1]) antworteten „von dem und dem Dorfe"[2]). Gleichwohl wird auch den Tanûch eine gemeinsame Abstammung zuerkannt[3]). — So treten nach Burckhardt alle Araber aus dem Neǵd, die sich in Baghdâd niederlassen, welcher Herkunft sie auch sein mögen, zum Stamm *'Oqail* (*'Agêl*)[4]).

Solche Vorgänge haben sich wenigstens früher in genealogische Form gekleidet; bei Weitem das Meiste der Art ist jedoch für uns unkenntlich geworden. Wie sich aber die Geschlechter und Stämme bei den Arabern und den Semiten überhaupt u r s p r ü n g l i c h gebildet haben, das ist noch eine ganz andre Frage, deren Lösung sich allerdings wohl nur sehr unvollkommen und mit Hülfe etwas gewagter Hypothesen erreichen lässt.

Das Buch RSm's hat einen so reichen Inhalt, dass es mir erlaubt sein dürfte, auch nach den langen obigen Erörterungen einige Einzelheiten noch besonders zu besprechen.

Der Identificierung von *Sara* und *Israel* (S. 30) kann ich nicht beistimmen. שָׂרָה[5]) wird viel natürlicher als Fem. von שַׂר angesehn denn als Ableitung von √ שרי; die andre Form שָׂרַי enthält das alte Fem.-Suffix, das auch im Syrischen noch als *ai* vorkommt, im Arabischen ـَى, im Geez ē ist. Die „Fürstin" als Frau und Schwester des „hohen Vaters" scheint mir noch immer ursprünglich ein Götterpaar zu sein wie „König" und „Königin" מֶלֶךְ und מלכת, „Herr" und „(meine) Herrin" בעל und בעלתי[6]). — In عوص

---

1) Die Worte *mimman anta* bedeuten zugleich „von wem stammst du?" und „zu welchen Leuten gehörst du?"

2) Ibn 'Abdalbarr, Inbâh; Ibn Chaldûn Mqdm. 1, 237. Aehnlich heisst es von den Chorâsânern: „ihre Stammbäume sind ihre Dörfer" Ibn Faqih 315, 20. — Dass bei den wesentlich vom Ackerbau lebenden Israeliten die „Stämme" früh überwiegend territoriale Bedeutung bekommen hatten, zeigt 2 Sam. 4, 2: „Rechab aus Beeroth von den Söhnen Benjamin's; denn auch Beeroth wird zu Benjamin gerechnet"; also nicht wegen seiner Abstammung, sondern wegen seines Heimathortes oder vielmehr wegen der üblichen Zutheilung desselben ist er einer von den „Söhnen Benjamins".

3) Vgl. Tab. 1, 745 f. mit Bekri 16. Ein ähnlicher Fall Ibn Dor. 8, 1 f.

4) Socin glaubt nach einer brieflichen Mittheilung dies bestätigen zu können. Es wäre wieder von grossem Interesse, zu erfahren, in welchen Verhältnisse sich diese 'Oqail zu dem alten, zeitweise sehr mächtigen, 'Oqail und anderseits zu den aus diesem hervorgegangenen, noch immer machtvollen Muntafiq fühlen.

5) Σάρρα der LXX, *Šerri* (שרי) und *Serra* (שרה) der Samaritaner (Petermann) wären noch deutlicher; doch will ich darauf kein grosses Gewicht legen.

6) Am Ende auch اللّٰه und اللّات?

„jemals“ (Mufadd. 36, 14) einen Gottesnamen zu finden (S. 261), ist doch etwas bizarr. Diese Bedeutung erklärt sich einfach aus عَوْض „Wechsel“, „Wechsel der Zeit“, „Zeit“ s. Mufadd. 41, 8[1]. عَوْض als Gottheit ist wohl nur eine Personificierung der Zeit oder vielmehr der wechselnden, zerstörenden Zeit, vergl. رَيْبُ الزمان, رَيْبُ الدهر u. drgl. m.[2]: so wird das Wort ja deutlich gebraucht Ham. 271 v. 2[3]. Mit dem Lande עוץ hat das sicher auch nichts zu thun.

Sollte es auch einen bestimmten Kunstausdruck für das beim Vertragschliessen vergossene Blut[4]) gegeben haben, so war das sicher nicht das Wort *asham* (S. 48), denn das ist bloss „schwarz“, „dunkelfarbig“, ein vom Dichter willkürlich angewandtes, durch ein Synonym (*dāǵī*) noch verstärktes Epitheton, dessen Substantiv (*mauṣūf*) „Blut“ als selbstverständlich wegbleiben konnte. — Aus dem Worte *'aqīqa* für das Opferthier, das beim ersten Scheeren des Kindes dargebracht ward, darf man schwerlich tiefgreifende Folgerungen über die Umwandlung älterer Familienverhältnisse ziehen. Man kann *'aqīqa* direct von عقّ „schneiden“, „spalten“ in der Bedeutung von ذبح nehmen, oder aber, was ich vorziehe, es als „Scheerungs-(Opfer)“ fassen, denn *'aqīqa* ist ja das „Abgeschorne“ und dann der „Flaum“ sowohl beim neugebornen Kinde[5]) wie bei Thieren[6]). — In Schwurformeln wie لَعَمْرُكَ bedeutet عَمْر sicher nicht „Verehrung, Religion“ (S. 266), sondern einfach „Leben“; es ist bloss eine Nebenform von عُمْر, ܚܘܡܪܐ, s. Ǵauh., Ibn Dor. 9 u. s. w. Ganz so sagt man im Syrischen zur Betheurung ܒܚܝܝܟܘܢ „bei eurem Leben“ Efr. bei Overbeck 154, 9; ܠܐ ܒܚܝܐ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ „nein, beim Leben unsers Herrn Jesu Christi“ Mart. 1, 221, 1 u. s. w.[7]) In عمرك الله, über dessen I'rāb die Ueberlieferung unsicher ist,

---

1) عوض also wie أَبَدًا, الدَّهْرَ.

2) Beachte Personificationen wie: „die Töchter der Zeit spielen mit Allem“ Ibn His. 616, 9 d. h. „die wechselnden Ereignisse vernichten Alles“.

3) Vgl. noch Bekri 55, 1 ff.

4) Von RSm übrigens ganz vortrefflich besprochen.

5) Amrlq. 2, 1.

6) Beim Esel Zuhair 1, 17; beim Strauss Hudh. 252, 9. Vgl. über das vieldeutige Wort und über die Wurzel überhaupt Kâmil 305 f. 676.

7) Weitere Beispiele s. bei Payne-Smith.

steckt irgend eine Ellipse, was in einer solchen Betheurungsformel nicht auffällig ist. Auch glaube ich nicht, dass die zahlreichen Namen von jener Wurzel wie ܥܡܪ, עמרם, عمران, عُفَير, عَمرو, عامر u. s. w. religiöse Bedeutung haben. أمّ عامر „Mutter des Bebauers" ist eine scherzhafte Kunja κατ' ἀντίφρασιν für die Hyäne, welche den Gegensatz der Cultur bedeutet, wie dies räuberische Thier auch *Umm Naufal* „Mutter des Freigebigen" heisst. — Der Name *Bar Daiṣân* darf durchaus nicht anders erklärt werden denn als Sohn des Flusses *Daiṣân*; so heisst ja der Fluss von Edessa, griechisch Σκιρτός. Dagegen ist nicht *daiṣân* der Steinbock, sondern *daiṣâ* (S. 220). — So nahe die Bedeutungen von وسم „einbrennen", oder „einstechen", dann „bezeichnen" und وشم „bunt machen", „tätowieren" [1]) und „sticken" sich berühren, so dürfen wir diese Wurzeln doch nicht vermengen (S. 213), es wäre denn zuvor nachgewiesen, dass die Annahme des Uebergangs von س in ش oder umgekehrt berechtigt sei. Ebenso ist es mit عرس und عرش (S. 291). Etymologien wie die S. 311 f. [2]) sollte man doch nicht einmal als Spielerei geben, denn man könnte dadurch nur zu leicht die Unerfahrenen irre leiten!

Dass Ṭâïf eine Handelsstadt gewesen, wie Mekka (S. 2), bezweifle ich. — Ich sehe nicht ein, warum die Ueberlieferung unrichtig sein soll, dass man in Marrân das Grab Tamîm's, des Stammvaters der Banû Tamîm, zeigte (S. 19 f.). Grade, dass dieser Ort, eine der letzten Stationen auf dem Wege von Baṣra nach Mekka, an der Westgrenze des Neǵd [3]), weit entfernt von dem Gebiet lag, wo wir die Tamîm kennen, spricht dafür, dass das dortige Grab in's graue Alterthum reichen sollte, und ganz entschieden dagegen, dass dort einer von Ǵarîr's nächsten Vorfahren begraben war. Der Theolog 'Amr b. 'Obaid war übrigens kein Klient der Tamîm, sondern der 'Oqail, war auch nur zufällig auf der Rückreise von Mekka in Marrân gestorben [4]). — Die Geschichte vom Ross-Zaid [5]) Agh.

---

1) Bei den Araberinnen durchweg zum Schmuck. Verwandt وشى?

2) Ich bemerke noch besonders, dass *r* und *l* im Semitischen gar nicht leicht wechseln.

3) S. Wüstenfeld, Die Strasse von Baçra nach Mekka S. 16 und die Karte dazu.

4) Ibn Challikân nr. 514; Ibn Qotaiba 24.

5) In *Zaid alchail* ist der Genitiv kein ursprünglicher Theil des Namens, sondern ist zur Qualificierung oder Unterscheidung angehängt wie in زيدُ الفوارس Ham. 278 penult.; زيدُ المعدِّى, عمرُ الخَيْر Ibn Jaîš S. 52; صَخْرُ الغَيّ hudhailischer Dichter; زيدُ الضلال Tab. ed. Kosegarten 1, 106, 14.

16, 57 ist S. 258 nicht richtig aufgefasst. Zaid kommt unerkannt in die Schlacht und tritt als Qais b. ʿÂṣim auf, um diesem den Ruhm seiner Heldenthaten zuzuwenden. Also muss er das Feldgeschrei der Tamîm ausstossen يال تميم und sich, wenn er einen getroffen, des Qais Kunja beilegen und rufen خذها وانا ابو فلان „nimm das: ich bin Abû NN" d. i. „ich bin Qais b. Aṣim". Die arabische Kunja ist ja ausschliesslich der mit *Abû* oder *Umm* gebildete Name; die Stelle hat nichts Besonderes mit Jes. 44, 5 zu thun. — Das S. 209 Angeführte, wo der Gott *Nešrâ* von Arabien und Tarʿathe von Mabbog genannt wird, stimmt ganz zu Aboda zara 11 b unten, und die scharfsinnige Verbesserung Landauer's [1]) für letztere Stelle דו שרא für נשרא wird damit hinfällig. — So richtig die Verbesserung معدّ für سعد Ham. 164, 25 und 26 [2]); Jâqût 4, 387, 8 ist (S. 249), so unmöglich ist die doppelte Veränderung بنو معدّ ومُعدّة Ham. 164, 28, denn man sagt bloss معدّ, nicht بنو معدّ und auch nicht بنو فلان وفلانة „Söhne des und des Vaters und der und der Mutter". Natürlich ist ضِبّة für ضَبّة zu lesen und wohl ابوهم ohne و [3]). Die einzelnen Qabîla's von Ṣuḥâr = Saʿd Hudhaim werden aufgezählt; von diesen sind die Ġulhuma (Ibn Dor. 320, 10) keine unmittelbaren Abkömmlinge von Saʿd, sondern ihr Vater ist Muʿâwija, der von Saʿd abstammt; وهم عجر geht auf alle vorher Genannten. Viel mehr kommt aber in Betracht, dass diese ganze Erzählung und also auch alle oder doch die meisten damit verknüpften Gedichte ohne geschichtlichen Werth sind. Diese Ereignisse müssten sehr, sehr lange vor dem Islâm geschehn sein, da die Qoḍâʿa-Stämme dabei noch ganz in den Süden gesetzt werden; aus einer so frühen Zeit sind aber keine Gedichte erhalten, auch wenn man damals überhaupt schon solche ganz in den Formen und der Sprache der Späteren gemacht haben sollte. Dies genügt; sonst liessen sich noch weitere Gründe für die Unechtheit aufführen.

Mythologischen Vermuthungen gegenüber treibe ich am Ende meinen Scepticismus leicht zu weit; ich kann aber nicht leugnen, dass mir in den scharfsinnigen Erörterungen S. 292 ff. Manches recht gewagt vorkommt, Etliches gradezu bedenklich.

---

1) Deutsche Litteraturzeitung 1886, 6. Febr. 183. Vgl. den Namen ܢܥܫܪܐ Wright, Cat. 786 b, 19.

2) Die vortreffliche Hamâsa-Handschrift hat aber, wie mir Houtsma schreibt, diese ganze Stelle so wie sie Freytag giebt.

3) Die Abweichungen von Wüstenfeld 1 wären nur gering.

Ich habe da nun gegen das Buch im Ganzen wie im Einzelnen viele Einwendungen gemacht und nur zum kleinen Theil statt der angefochtenen oder doch bezweifelten Aufstellungen positive Gegenansichten geäussert, wenigstens so weit es sich um wichtige Dinge handelt. Ich könnte dies Verfahren sogar noch weiter fortsetzen, aber ich fürchte, ich bin schon zu ausführlich geworden. Man wird auf alle Fälle nicht wünschen, dass ich nun auch noch weitläufig solche Puncte erörtere, in denen ich mich RSm's Ansichten anschliesse. Unsre wesentliche Uebereinstimmung in vielen Grundanschauungen erhellt ja schon aus dem, was ich oben gebe. Und das erkläre ich zum Schluss ausdrücklich: wie mich dies Buch in ganz ungewöhnlichem Maasse angeregt und zu weiteren Untersuchungen veranlasst hat, so ist es geeignet, allen denen, die es mit selbständigem Urtheil lesen, die erspriesslichste wissenschaftliche Förderung zu verschaffen.

Nachträge.

Zu S. 161 Anm. 1: Allerdings scheint grade der Name *Qoraiš* von einem Fische genommen zu sein. Denn es ist doch, wie schon manche Araber annahmen (Tab. 1, 1104, 3), wahrscheinlich das Diminutiv von قَرْش (so Qâmûs: Damîrî قِرْش) „Hai" (vgl. Dozy s. v.; Ibn Faqîh 290, 16). Das ist aber, wie das talmudische כרשא B. b. 74 a ult., aus dem griech. καρχαρίας (*carcharus* Columella 8 gegen Ende) nach ägyptischer Aussprache entstanden. Der Name ist also, wenn diese Ableitung richtig ist, verhältnissmässig jung.

Zu S. 173. חָתָן ist im A. T. nur „Schwiegersohn" resp. „Bräutigam", aber ܚܬܢܐ خَتَنٌ ist ausser „Schwiegersohn" auch „Bruder der Frau", s. Payne-Smith s. v. und Ibn His. 226. So Agh. 16, 100, 23 اختانك „die Leute vom Stamm deiner Frau".

Strassburg i. E., Februar 1886.

Th. Nöldeke.

Berichtigungen.

Seite 3, letzte Zeile, lies *Sudhakar* für *Dhundhiraj.*

" 28, Anm. 12. Nach einem kürzlich erschienenen Aufsatz Mr. Fleet's (Ind. Ant. XV, 105) sind die Dighwa- und die Benares-Tafel in den Jahren 155 und 188 datirt und ist der in ihnen erwähnte Bhojadeva von dem der Pehoa-Inschrift verschieden.

Seite 55, Zeile 4, lies °भोग°.

" 74, No. 137, lies Śirishapadra.

" 74, Anm. 1, lies *Śirishapadraka.*

E. Hultzsch.

Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbî.

Von

Dr. M. Klamroth.

I. Hippokrates.

Einer von Nöldeke in dieser Zeitschrift (XXXVIII, 154) gegebenen Anregung folgend, unternehme ich es, zu der Partie in Houtsma's Ausgabe der Chronik des Ibn Wâḍiḥ al-Ja'qûbî (Leiden 1883), welche von den wissenschaftlichen Werken der Griechen handelt (I, 106—161), einige Anmerkungen zu veröffentlichen. Zuvörderst lernen wir aus diesem Abschnitte, welche griechischen Schriftsteller schon im 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung den Arabern als so bedeutend erscheinen, dass ein Historiker es für seine Pflicht hält, seine Leser mit dem Inhalte ihrer Hauptwerke bekannt zu machen. Es sind dies von den Aerzten Hippokrates (p. 107—129) und Galenus (p. 130—133), von den Philosophen Aristoteles (p. 144—150), von den Mathematikern Euklides (p. 135—139) und Nikomachus (p. 139—143), von den Astronomen Ptolemaeus (p. 150—161). Ausser diesen sechs Koryphäen werden in der Kürze (p. 129—130, 134—135, 143) noch zwölf andere griechische Gelehrte besprochen. Die Auszüge aus Schriften des Hippokrates nehmen von den 55 Seiten fast 22, also zwei Fünftel des Raumes ein; bei ihm allein tritt an die Stelle der Inhaltsangabe zum Theil eine wörtliche Uebersetzung.

Ja'qûbî erwähnt zehn Werke des Hippokrates, giebt aber nur von fünf (1—4, 6) den Inhalt an und behauptet nur von den vier ersten, dass für Mediciner ihre Kenntniss unerlässlich sei. Ihre Titel mit den entsprechenden griechischen sind folgende:

1. كتاب الفصول i. e. *Ἀφορισμοί* Ermerins I, 397—459.

2. كتاب البلدان والمياه والاهوية i. e. *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων* I, 241—283.

3. كتاب ما الشعير i. e. *Περὶ διαίτης ὀξέων* I, 287—327.

4. كتاب تقدمة المعرفة i. e. *Προγνωστικόν* I, 127—155.

5. كتاب الجنين i. e. *Περὶ γονῆς. Περὶ φύσιος παιδίου* II, 481—523.

6. كتاب الاركان i. e. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* II, 79—98.

7. كتاب الغذاء i. e. *Περὶ τροφῆς* III, 297—305.

8. كتاب الاسابيع i. e. *Περὶ ἑβδομάδων* III, 533—564.

9. كتاب اوجاع النساء i. e. *Γυναικείων τὸ πρῶτον* II, 527—605.

10. كتاب ابيذيميا i. e. *Ἐπιδημιῶν τὸ πρῶτον* I, 159—198, *τὸ τρίτον* 201—237, *τὸ δεύτερον* 463—510, [*τὸ τέταρτον* 513—554] *τὸ ἕκτον* 557—614, [*τὸ ἕβδομον* 639—711, *τὸ πέμπτον* 715—738].

Vergleichen wir diese älteste arabische, etwa i. J. 872 aufgestellte Liste von zehn hippokratischen Schriften mit derjenigen des Ibn Abî Jaʿqûb an-Nadîm, die über hundert Jahre jünger, etwa i. J. 987 niedergeschrieben ist (Fihrist p. 288), so finden wir auch hier die gleiche Anzahl von Titeln, freilich in etwas anderer Auswahl; und noch Abû-l-Faraǵ († 1286) beschränkt sich auf eine Dekade (Histor. dynast. p. 85—86). Nach Andeutungen des Ḥaǵǵî Chalîfa († 1658) indess (I, 491 zu Nr. 1471; III, 155 zu Nr. 7935; V, 51 zu Nr. 9901; V, 52 zu Nr. 9902; V, 56 zu Nr. 9923) umfasste der arabische Hippokrates-Kanon zwölf Nummern, und auch aus dem umfangreicheren Verzeichniss des Ibn abî Uṣaibiʿa († 1269) hebt sich dieses Dutzend ab durch Voranstellung, ausdrückliche Numerirung und beigefügte Inhaltsangabe (p. 31—32). Die in den genannten Listen aufgeführten Werke des Hippokrates sind es im allgemeinen auch, von denen wir arabische Uebersetzungen nachweisen können und zum Theil noch besitzen, während von den etwa drei Dutzend anderen gewiss auch Ibn abî Uṣaibiʿa und Ḥaǵǵî Chalîfa nur die Titel kannten [1]. Dass die Auswahl der Araber eine geschickte und sachgemässe war, wird kein Kenner des

[1] Zu den in arabischer Uebersetzung noch vorhandenen pseudohippokratischen Schriften, die Wenrich (§ LXXIV) erwähnt (De mortis signis, De pustulis, Curationes Hippocraticae = De oculo) weiss ich nur noch eine hinzuzufügen. Eine Handschrift nämlich auf der K. Bibliothek zu München (Aumer Nr. 805) enthält auf fol. 129—141 einen Commentar des Hunain zu dem Hippokratischen Werke *Περὶ ὀκταμήνου*, also auch wohl den erklärten Text selber. Dagegen scheinen in dem Codex arab. Nr. 989, 2 des Britischen Museums zwei der von Wenrich schon genannten Abhandlungen enthalten zu sein, da in den Worten der Ueberschrift كتاب البثور في علامات الموت offenbar zwei Titel stecken. (Doch vgl. Ḥâǵ. Chalf. Nr. 9933 mit Uṣaib. p. 33, l. 1.)

Hippokrates in Abrede stellen. Man vergleiche die genannten vier Listen, bei denen ich die Nummern des Ibn abî Uṣaibi'a zu Grunde lege.

Uṣ.	Ja'q.	Fihr.	Abulf.
Nr. 1 كتاب الاجنّة, 3 maqâlât		Nr. 14 [5])	
Nr. 2 كتاب طبيعة الانسان, 2 maq.	Nr. 4	Nr. 4	Nr. 4
Nr. 3 كتاب الاهوية والمياه والبلدان, 3 maq.	Nr. 3	Nr. 5	Nr. 5
Nr. 4 كتاب الفصول, 7 maq.	Nr. 6	Nr. 6	Nr. 8
Nr. 5 كتاب تقدمة المعرفة, 3 maq.	Nr. 5	Nr. 12	
Nr. 6 كتاب الامراض الحادّة, 3 maq.	Nr. 1	Nr. 8	Nr. 6
Nr. 7 كتاب اوجاع النساء, 2 maq.	Nr. 2	Nr. 9	Nr. 9
Nr. 8 كتاب الامراض الوافدة, 7 maq.	Nr. 10	Nr. 11	Nr. 11
Nr. 9 كتاب الاخلاط, 3 maq. [1])	Nr. 13 [4])	Nr. 3	Nr. 3
Nr. 10 كتاب الغذاء, 4 maq.	Nr. 7	Nr. 2	Nr. 2
Nr. 11 كتاب قاطيطريون, (1 maqâla [2]))	Nr. 8		Nr. 15 [6])
Nr. 12 كتاب الكسر والجبر, 3 maq. [3])			Nr. 14

Sehen wir zunächst von der Liste des Abû-l-Farag̀ ab, so werden 6 Nummern des Hippokrates-Kanons, 2, 3, 4, 5, 6, 8 von drei Gewährsmännern bezeugt; von den 6 übrigen finden sich 3 auch im Fihrist, nämlich 9, 11, 12, und die andern 3, nämlich 1, 7, 10 auch bei Ja'qûbî. Von den Nummern 2, 3, 6, 7 bezeugt es ausserdem Ḥâg̀g̀î Chalîfa (a. a. O.) ausdrücklich, dass sie zu den اثنا عشر

1) = *Περὶ χυμῶν* Ermerins I, 617—635, vgl. Wenrich p. 103—104. Gegen Wenrichs Beweis für die Identität der Titel lässt sich nichts einwenden. Sollte aber der Text dieses für unser Verständniss jetzt völlig verkurzen Buches im 9. Jahrhundert noch so lesbar gewesen sein, dass 'Isâ ibn Jaḥjâ es ins Arabische übersetzen konnte?

2) = *Κατ' ἰητρεῖον* Ermerins III, 207—222, vgl. Wenrich p. 109—110.

3) = *Περὶ ἀγμῶν καὶ περὶ ἄρθρων* Ermerins III, 3—156, vgl. Wenrich p. 106.

4) Nr. 13 = Nr. 8 im ersten Verzeichniss.

5) Nr. 14 عهد بقراط = *Ὅρκος* Ermerins I, 3—4.

6) Nr. 15 كتاب شجاج الرأس (sonst كتاب جراحات الرأس) = *Περὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τρωμάτων* Ermerins I, 369—394.

gehören, und dass 4, 5, 8 nicht fehlen durften, ist ohnehin selbstverständlich. Die dem Ja'qûbî und dem Fihrist eigenthümlichen Nummern, in unserm Verzeichnisse 13 und 14, können auch aus sachlichen Gründen eine Stelle im Dutzend-Kanon nicht beanspruchen, die Ἑβδομάδες als ein unbedeutendes und dem Gedankenkreise des grossen Arztes fernstehendes Machwerk, der Ὅρκος wegen seines allzu geringen Umfanges und der dem Muslim anstössigen Eidesform.[1] Ungern aber vermissen wir in einer Auswahl Hippokratischer Schriften die unbezweifelt ächte Abhandlung „Von den Kopfwunden", und Abû-l-Faraǵ folgt einem richtigen Gefühle oder einer guten Quelle, wenn er der Liste des Fihrist diese Nummer hinzufügt[2]. Interessant ist mir nun die Mittheilung des Professors A. Müller, dass in drei Qifṭî-Handschriften das كتاب جراحات الرأس erwähnt wird, freilich so, dass es an die Stelle des verdrängten كتاب ابيذيميا (= Uṣ. Nr. 8) der andern Handschriften und des Fihrist getreten ist. Bei der Abhängigkeit des Qifṭî vom Fihrist ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch in diesem (nach Müller: wenigstens in der vom Qifṭî benutzten Handschrift desselben) das Buch von den Kopfwunden Erwähnung fand, und diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die auffallende Aehnlichkeit der Listen im Fihrist und bei Abû-l-Faraǵ in Betracht ziehen[3]. Die Uebergehung von Nr. 8 einerseits und Nr. 15 andrerseits in den Qifṭî-Handschriften spricht dafür, dass neben dem Dutzend-Kanon von Ja'qûbî an bis in die spätesten Zeiten auch die Vorstellung einer kanonischen Dekade bestand, obgleich hinsichtlich der Zugehörigkeit einzelner Schriften zu derselben keine völlige Uebereinstimmung herrschte. Indem wir uns hier auf die Dekade des Ja'qûbî beschränken, stellen wir diejenigen fünf Werke voran, wo er nur die Titel nennt, lassen darauf die beiden folgen, deren Inhalt er summarisch angiebt, und zuletzt die drei, aus denen er ausführliche Proben mittheilt.

1) كتاب الجنين „das Buch vom Embryo" fehlt im Fihrist. Bei Ibn abî Uṣaibi'a (p. 31) heisst es كتاب الاجنة und zerfällt in drei maqâlât; die erste maqâla (bei Ermerins etwa $\alpha' - \varepsilon'$)

1) Vgl. jedoch Wenrich p. 104.

2) Die arabische Uebersetzung dieses Werkes von 'Isâ ibn Jaḥjâ (Wenrich p. 105) ist meines Wissens, wenigstens auf europäischen Bibliotheken, nicht vorhanden.

3) 4, 5, 9, 11, 3, 2 stehen bei beiden an gleicher Stelle, 6 und 8 haben ihre Stelle vertauscht, 14 ist dort die erste, hier die letzte Nummer; stand also einst auch Nr. 15 im Fihrist, so brauchen wir nur noch bei Abû-l-Faraǵ Nr. 12 zu ergänzen — und beide Listen sind identisch.

handelt vom Samen (مني, **σπέρμα**), die zweite (ϛ'—ιϛ') vom Embryo (جنين, **παιδίον, ἔμβρυον**), die dritte (ιζ'—λβ') von der Bildung der Glieder (اعضاء, **μέλεα**). Hippokrates selbst nannte dies Werk **Περὶ φύσιος παιδίου τοῦ ἐν τόκῳ** (Ermerins II, Proleg. LXXXIV); spätere nannten es **Περὶ γονῆς**. Der doppelte Titel verführte Wenrich (p. 103), eine besondere Schrift **Περὶ γονῆς** vorauszusetzen, um den arabischen Titel كتاب نبت الانسان unterzubringen; indess ist für الانسان : الاسنان zu lesen (Ḥâǵ. Chalf. V, p. 162), und gemeint ist das Schriftchen **Περὶ ὀδοντοφυΐης** (Ermerins III, 291—293), welches Wenrich (p. 106) unter dem abgekürzten Titel كتاب الاسنان aufführt. Eine arabische Uebersetzung des Buches vom Embryo existirt meines Wissens nicht [1]).

2) كتاب الغذاء „das Buch von der Nahrung" fehlt im Fihrist. Nach Ibn abî Uṣaibi'a (p. 32) besteht es aus vier maqâlât, eine Angabe, welche bei der Kürze dieses Werkes im Original (bei Ermerins wenig über acht Seiten) sehr auffällig ist; da aber sein kurzes Argument dem thatsächlichen Inhalte des Buches **Περὶ τροφῆς** entspricht, müssen wir uns bei dem Mangel an weitern Nachrichten mit der schon von Wenrich (p. 105) gegebenen Identification begnügen [2]).

3) كتاب الاسابيع „das Buch von der Siebenzahl oder von den Siebensachen" fehlt im Fihrist und bei al-Qifṭî, ja auch in dem sonst so reichhaltigen und vollständigen Kataloge des Ḥâǵǵî Chalîfa. Ibn abî Uṣaibi'a erwähnt es zwar (p. 33), ohne einen Zweifel an seiner Aechtheit zu äussern, aber leider ebenso wie Ja'qûbî ohne Bezeichnung seines Inhalts. Doch ist die oben gegebene Identification völlig sicher (vgl. Wenrich p. 108), zumal uns eine angeblich von Ḥunain gemachte arabische Uebersetzung dieses pseudohippokratischen Schriftchens mit dem Commentar des Galenus in zwei Handschriften, in München (Aumer Nr. 802) und in Paris

---

1) Es ist mir nicht bekannt, aus welcher Quelle Wüstenfeld (Gesch. der arab. Aerzte Nr. 80) und nach ihm Wenrich (p. 103) ihre Angabe über die Uebersetzung des Abû-l-'Abbâs Ahmad al-Sarachsî († 899) geschöpft haben.

2) Es liegt freilich durchaus nichts im Wege, an die 3 oder 4 Bücher *Περὶ διαίτης* (Ermerins III, 337—486, bez. 499) zu denken, die zum grossen Theile gleichfalls von der Nahrung handeln. Denn der Titel اختلاف الازمنة واصلاح الاغذية erinnert vielmehr an den Inhalt des kurzen Tractates *Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς* (Ermerins II, 99—106). Da Wenrich nur nach Katalogen arbeitete, hat er diese beiden an Inhalt und Umfang sehr verschiedenen Werke zusammengeworfen.

(Supplément 2391), noch erhalten ist. Der Anfang des Textes in der Münchener Handschrift, die übrigens auch wegen ihres hohen Alters (sie ist aus dem Jahre 471 d. H., d. h. 1078/9 u. Z.) Beachtung verdient, stimmt sehr wohl zu dem Anfang des vom griechischen Originale noch übrigen Fragmentes (Ermerins III, 533); und wenn die Abhandlung nicht eine völlig werthlose Spielerei mit der heiligen Zahl 7 wäre, müsste man den Versuch machen, durch Vergleichung der arabischen Version mit der lateinischen den Urtext zu reconstruiren. Dass man sich zu Ja'qûbî's Zeit für ein solches Buch interessirte, und dass er es in einer Auswahl von 10 Schriften des Hippokrates anführt, ist uns heute freilich unverständlich.

4) كتاب اوجاع النساء „das Buch von den Weiberkrankheiten" fehlt im Fihrist. Nach Ibn abi Uṣaibi'a (p. 31/2) zerfällt es in zwei maqalât. Da eine arabische Uebersetzung dieses Werkes nicht mehr existirt, vielleicht auch nie existirt hat, so bleibt die Identification unsicher. Da aber im Original *Γυναικείων τὸ πρῶτον* und *Γυναικείων τὸ δεύτερον* (abgesehen von den kleineren Schriften ähnlichen Inhalts) keine Einheit bilden (Ermerins II, Proleg. XCIII), so haben wir, glaube ich, unter den beiden maqalât die Theile eines, und zwar des ersten Buches zu verstehen. Die erste maqâla, welche von den Krankheiten handelt, die infolge des Ausbleibens der monatlichen Reinigung (احتباس الطمث cf. Ermerins II, p. 528 = *τὰ καταμήνια ἀποφράσσεσθαι*) entstehen, würde dann die §§ *α'* bis *κδ'* umfassen, die zweite von den Krankheiten der Schwangern und Wöchnerinnen (فى وقت الحمل وبعده cf. p. 557 *τῶν ἐν γαστρὶ ἐχουσέων* und p. 577 *ὅταν γυνὴ τέκῃ*) den grösseren Rest, aber wohl nur bis *ογ'*, da von Heilmitteln in der Inhaltsangabe des Ibn abi Uṣaibi'a nicht die Rede ist.

5) كتاب ابيذيميا „das Buch von den Epidemien". Alle Quellen ausser dem Ja'qûbî erklären das griechische Wort durch الامراض الوافدة und kennen sieben maqalât, von denen nach Ibn abi Uṣaibi'a (p. 32) 4, 5 und 7 unächt (ملحقة) waren und, weil sie keine Beachtung fanden (ترك الناس النظر فى), verloren gingen (فاندرست); 2 und 6 sind Tagebücher oder Notizen (تذاكير) des Hippokrates, mögen sie von ihm selbst oder von seinem Sohne nach Mittheilungen seines Vaters (اِمّا ان يكون ولده اثبت لنفسه اما سمعه من ابيه) niedergeschrieben sein. Nach dem Fihrist

(p. 288) verfasste Galen zu Buch 1 und 2 (soll heissen: 3) je drei, zu Buch 3 (soll heissen: 2) sechs und zu Buch 6 acht Commentare. Diese finden sich theilweise, jedenfalls mit dem vollständigen Texte, in der arabischen Uebersetzung des Ḥunain auf der bibliotheca Escurialis (Nr. 800 und Nr. 801 Casirii Bibl. Arab. I, 250—252); nach Casiri enthält die erste Handschrift zu Buch 2 vier und zu Buch 3 zwei Commentare und die zweite alle acht Commentare zu Buch 6. Ḥunain ist nach einer Schlussbemerkung der letztern Handschrift auch der Uebersetzer von Buch 6, während im Fihrist 'Îsâ ibn Jaḥjâ als solcher genannt wird. Nach einer gütigen Mittheilung Zotenbergs bin ich in der Lage die, auch sonst nicht ganz genauen, Angaben Wenrichs dahin zu ergänzen, dass auch eine Pariser Handschrift (Supplement 1002), die Abschrift einer Mailänder, einen Theil dieses Galen-Commentars enthält, nämlich alle sechs Commentare zu Buch 2, die zweite Hälfte des sechsten sowie den siebenten und achten zu Buch 6, und zwar ebenfalls nach Ḥunains Uebersetzung.

6) كتاب ماء الشعير, „das Buch vom Gerstenschleim (Ptisane)" wird mit diesem Titel nur noch von Abû-l-Farag (p. 86) genannt. Wenrich (p. 107) führt es als eigenes Werk auf und wundert sich, es sonst nirgends erwähnt zu finden. Doch ist das Buch *Περὶ διαίτης ὀξέων* oder ein Theil desselben unter dem Titel *Περὶ πτισάνης* schon dem Alterthume bekannt (Ermerins I, p. 287 not.), und der sonst bei den Arabern gebräuchliche Titel „Buch von den hitzigen Krankheiten" verdient keineswegs den Vorzug[1]. Wenn nach dem Fihrist (p. 288) dies Werk fünf maqâlât umfasst, so sind gewiss die *νόθα* (Ermerins I, 328—365) mit einbegriffen, während die drei ersten, von 'Îsâ ibn Jaḥjâ übersetzten maqâlât die ächten Bestandtheile umfassen (Wenrich § LXXIII)[2]. Dem entspricht die Inhaltsangabe bei Ibn abî Uṣaibi'a (p. 31). Nach ihm handelt maq. 1 (*α'—κ'*) von der Diät (تدبير الغذاء), und der Purgirung (استفراغ), maq. 2 (*κα'—μθ'*) von den Bähungen (*κα*), dem Aderlasse (*κβ'*) und den Abführmitteln (*κγ'*) maq. 3 (= *ν'—ξη'*) vom Wein, Honigwasser (*μελίκρητον*), Sauerhonig (سكنجبين = *ὀξύμελι*), vom kalten Wasser und Baden. Da die sehr dürftige Inhaltsangabe des Ja'qûbî nur Worte aus *ε'* (*πλευρῖτιν καὶ περιπνευμονίην καὶ φρενῖτιν -- καὶ καῦσον*) enthält und sich nur mit der Ptisane befasst, so lässt sich nicht entscheiden, ob ihm das ganze Werk oder nur ein Theil (etwa *α'—μθ'*) vorgelegen hat.

---

1) Wie der Inhalt zeigt, liegt bei dem griechischen Titel der Ton auf *διαίτης*, nicht auf *ὀξέων*. Flügel's Bemerkung 1 zu p. 294, l. 10 des Fihrist (p. 140) beruht auf Unkenntniss und wird durch meinen Nachweis gegenstandslos.

2) Die arabische Uebersetzung dieses wichtigen ächten hippokratischen Werkes ist in Europa nur in einem Exemplar (Escur. cod. 852, 4 Casiri I, 290) vorhanden.

7) كتاب الاركان „das Buch von den Elementen" findet sich sonst nirgends erwähnt. Dem Titel nach würde es dem griechischen *Περὶ ἀρχῶν*[1]) (Ermerins III, 503—515) entsprechen. Doch sollte dem Ja'qûbî allein unter allen Arabern diess untergeschobene Werk unter diesem Namen bekannt gewesen sein und als ächt gegolten haben? Unsere Identification in der ersten Liste beruht darauf, dass die Worte der Inhaltsangabe bei Ja'qûbî (p. 129) أنّ الاجسام لو كانت شيئا واحدا لم تصل الاوجاع اليها ابدا sich mit dem Satze des Originals *εἰ ἓν ἦν ὤνθρωπος, οὐδέποτ' ἂν ἤλγει* (Ermerins II, 81) decken, und dass der arabische Titel durchaus dem Inhalte des Buches „von der Natur des Menschen" angemessen ist, da dasselbe von den v i e r Elementarqualitäten (warm, kalt, feucht, trocken) ausgeht (اركان bezeichnet ja durchweg eine Vierzahl). Die fünf Grundstoffe des menschlichen Körpers (Muskeln, Gefässe, Knochen, Haut und Blut) freilich sind eine Erfindung des arabischen Epitomators. Von Ḥunains arabischer Uebersetzung dieses Werkes ist nur ein Exemplar in Florenz bekannt (Wenrich § LXXIV).

8) كتاب الفصول „das Buch der Abschnitte i. e. die Aphorismen" besteht nach andern Nachrichten (Fihrist p. 288, Ibn abî Uṣaibi'a p. 31) entsprechend der Eintheilung des Galenus aus 7 maqâlât (Sectionen), die in der Ausgabe des John Tytler (Calcutta 1832) 378 Aphorismen umfassen gegen 412 im Urtexte[2]). Da Tytler selber mehrere Handschriften benutzte[3]), und die von mir verglichene Gothaer Handschrift[4]) auch nicht vollständiger ist, so darf man annehmen, dass die fehlenden Aphorismen überhaupt nicht ins Arabische übersetzt worden sind. Es sind dies IV, 64; V, 29; VII, 47, 49, 53, 57, 59, 61, 63—87[5]), von denen die meisten theils nachweislich unächt sind, theils in derselben oder in ähnlicher Form schon an anderer Stelle stehen. Ja'qûbî's 57 ta'lîmât beruhen auf einer völlig willkürlichen, wenn auch nicht ungeschickten Auswahl. Man findet bei ihm in mehr oder weniger vollständiger

---

1) Früher nannte man dies Buch gewöhnlich *περὶ σαρκῶν* (Ermerins III, Proleg. LXVII), und auch im Arabischen hiess es كتاب اللحوم (Wenrich p. 106).

2) Wenrich (§ LXXII) giebt die Zahl 412 fälschlich auch für die arabischen Aphorismen an.

3) Eine derselben ist wohl Nr. 983 im Britischen Museum, die mit VII, 54 (= gr. 62) schliesst.

4) Nr. 2022, 2 (Pertsch IV, p. 54). Der Verwaltung der Herzoglichen Bibliothek bin ich wegen der verstatteten Benutzung dieser und anderer Handschriften zu grossem Danke verpflichtet.

5) Um die Differenz von 34 vollständig zu erklären, muss ich hinzufügen, dass I, 7 und 8 im Arabischen nur als ein faṣl gelten.

und mehr oder weniger wörtlicher Uebersetzung folgende Aphorismen[1]: I, 1, 4, 11, 12, 14, 16 + 17, 20; II, 1 + 2, 9*, 15, ?, 23, 29*, 33*, 43, 48; III, 1*, 6, 11, 15 + 16, 18, 24, 26 + 27 + 28; IV, 1, 4*, 13, 21, 27, 36, 43, 48, 57, 65, 73; V, 1, 9, 16 + 17, 22, 28, 39, 48, 55, 64; VI, 1*, 10, 18, 23, 31, 38, 45, 53; VII, 1, 17, 31, 37, 44, 45, im ganzen 63, von denen einer (hinter II, 15) weder im Originale noch bei Tytler steht. Schon der Umstand, dass Ja'qûbî nie den ersten Aphorismus einer Section überspringt, beweist, dass ihm das vollständige Werk in der üblichen Eintheilung vorlag. Da er weder des Griechischen noch des Syrischen[2]) kundig war, und da bis jetzt nur eine arabische Uebersetzung der Aphorismen, nämlich die des Ḥunain[3]), bekannt ist, so fragt es sich zunächst, ob Ja'qûbî diese excerpirt hat. Doch hat sein Auszug mit derselben wenig mehr gemein als die bekannten vier ersten Worte (Vita brevis, ars longa); selbst von den Krankheitsnamen stimmt kaum die Hälfte überein, wie folgende Tabelle zeigt:

Original	Ja'qûbî	Ḥunain
I, 4 *πάθος μακρόν*	مرض مزمن	
πάθος ὀξύ	مرض حادّ	
I, 11 *παροξυσμός*	التهيّج	نوبة
I, 12 *πλευρῖτις*	ذات الجنب	
II, 2 *παραφροσύνη*	ذهاب العقل	اختلاط الذهن
II, 15 *φῦμα*	خراج	desgl. u. بثر
III, 11 *ὀφθαλμία*	وجع العينين	رمد
δυσεντερία	اختلاف من الامعاء	اختلاف الدم
III, 16 *κοιλίης ῥύσις*	سيلان البطن	استطلاق البطن
σηπεδών	خروج متقشّية	عفن
ἐπιληψία	جنون	صرع

1) Den mit einem Sterne versehenen ist (vom Uebersetzer?) ein kurzer erklärender Zusatz angehängt.

2) Wenrichs Gründe dafür, dass Werke des Hippokrates ins Syrische übersetzt worden seien (§ LXVIII), sind äusserst fadenscheinig. Der thätigste Arbeiter auf diesem Gebiete, der berühmte Ḥunain, bedurfte nicht der Vermittelung des Syrischen.

3) Der Text der فصول in der oben genannten Gothaer Handschrift deckt sich mit dem der Calcuttaer Ausgabe, ist also ebenfalls der des Ḥunain.

<table>
<tr><th>Original</th><th>Ja'qûbî</th><th>Ḥunain</th></tr>
<tr><td>III, 16 ἀποπληξία</td><td>فالج</td><td>سكات</td></tr>
<tr><td>κυνάγχη</td><td colspan="2">ذبحة</td></tr>
<tr><td>φθίσις</td><td>قرح فى الرئة</td><td>سل</td></tr>
<tr><td>ἀρθρῖτις</td><td colspan="2">وجع المفاصل</td></tr>
<tr><td>στραγγουρία</td><td colspan="2">تقطير البول</td></tr>
<tr><td>III, 24 ἄφθα</td><td>قرحة</td><td>قلاع</td></tr>
<tr><td>βήξ</td><td colspan="2">سعال</td></tr>
<tr><td>ἀγρυπνία</td><td colspan="2">سهر</td></tr>
<tr><td>III, 26 παρίσθμια</td><td>وجع اللوزتين</td><td>ورم الحلق</td></tr>
<tr><td>ἆσθμα</td><td>بُهر</td><td>ربو</td></tr>
<tr><td>λιθίασις</td><td>حصاة</td><td>حصى</td></tr>
<tr><td>ἀκροχορδόνες</td><td colspan="2">ثآليل</td></tr>
<tr><td>χοιράδες</td><td colspan="2">خنازير</td></tr>
<tr><td>IV, 21 πυρετός</td><td colspan="2">حمّى</td></tr>
<tr><td>IV, 57 σπασμός</td><td>انقباض</td><td>تشنّج</td></tr>
<tr><td>τέτανος</td><td>كزاز</td><td>تمدّد</td></tr>
<tr><td>IV, 65 καρδιωγμός</td><td>وجع فى القلب</td><td>خفقان فى الفؤاد</td></tr>
<tr><td>ὀσφύος ἄλγημα</td><td>وجع الصلب</td><td>وجع فى اسفل الظهر</td></tr>
<tr><td>V, 16 αἱμοῤῥαγία</td><td>رعاف</td><td>سيلان الدم</td></tr>
<tr><td>V, 17 μελασμός</td><td>تسوّد</td><td>اسوداد</td></tr>
<tr><td>ῥῖγος</td><td colspan="2">نافض</td></tr>
<tr><td>V, 22 καρηβαρίη</td><td>وجع الرأس</td><td>ثقل فى الرأس</td></tr>
<tr><td>VI, 1 λειεντερίη</td><td colspan="2">زلق الامعاء</td></tr>
<tr><td>VI, 38 καρκίνος</td><td>خراج سرطانى</td><td>سرطان</td></tr>
<tr><td>VII, 17 φλεγμονή</td><td>خراج</td><td>ورم</td></tr>
</table>

Original	Ja'qûbî	Ḥunain
VII, 17 λύγξ	فواق	
VII, 44 πῦον	قيح	مدّة

Auch in der Wiedergabe anatomischer, physiologischer und therapeutischer Ausdrücke gehen beide Uebersetzer ihre eigenen Wege. Bei Ja'qûbî heisst صفاق bald „Zwerchfell", bald „Bauchfell", Ḥunain nennt jenes (VI, 18) حجاب, dieses (VII, 45) غشاء. Die „Mannbarkeit" heisst bei ersterem احتلام, während letzterer diesen Begriff (III, 28) durch نبات الشعر في العانة umschreibt. Für „Purgirung" hat der eine تنقية, der andere (IV, 4 u. ö.) regelmässig استفراغ, für „Aderlass" jener قطع العروق, dieser (VI, 31 u. ö.) فصد العروق. Endlich verdient noch erwähnt zu werden, dass das dem Ḥunain so geläufige Wort für „Krisis" بحران (II, 23 u. ö.) dem Ja'qûbî ganz fremd ist, und dass er statt dessen قضاء في الفرج sagt. Wir besitzen also in Houtsma's Ausgabe auf fast 9 Seiten die Fragmente einer zweiten arabischen Uebersetzung des berühmtesten Hippokratischen Werkes. Da indess von derselben kaum der sechste Theil uns vorliegt, und auch die erhaltenen 63 Aphorismen theilweise unvollständig und lückenhaft sind, mehrere Uebersetzungsfehler den Sinn verdunkeln, und an vielen Stellen die Verderbniss des Textes [1]) das Verständniss erschwert, da endlich auch in der Geschichte der arabischen Medizin nur das Werk des Ḥunain eine Rolle spielt, so wird sich auch unser Interesse vorzüglich diesem zuwenden, zumal sich dasselbe in einer stattlichen Reihe von Handschriften erhalten hat [2]) und in einer sorgfältigen und correcten Ausgabe jedermann zugänglich ist. Woher hat aber Ja'qûbî seine Aphorismen? Da nichts auf syrische Vermittelung hindeutet [3]), so

---

1) Eine Sammlung von naheliegenden und sicheren Emendationen für diesen und die andern Auszüge werde ich in der Fortsetzung dieser Abhandlung mittheilen.

2) Zu den vier von Weurich (§ LXXII fin.) genannten Handschriften, die den blossen Text enthalten, kommen jetzt noch Brit. Mus. 983, Gotha 2023, 2 und 2032, 2, Leiden 1293, Paris Supplément 998 (bis), Berlin Wetzst. II, 1182, 1. Dazu giebt es von Commentaren des Galenus und verschiedener Araber ausser den schon Weurich bekannten in Berlin, Paris, Leiden, Gotha mindestens noch ein Dutzend. Da die arabischen Commentare in der Regel auch den commentirten Text fast vollständig enthalten, so besitzen wir von dieser Uebersetzung des Ḥunain allein in Europa etwa dreissig Exemplare.

3) Ueber [illegible] = εὐθύς in ta'lîm 16 cf. Gildemeister, De evangeliis in Arabicum e Simplici Syriaca translatis p. 26. Dass unsere Auszüge direkt

muss es doch ausser den besoldeten Hofübersetzern der 'Abbâsiden schon damals unter den Arabern und ihren Clienten Männer gegeben haben, die sich aus eigenem Interesse mit der griechischen Sprache und Literatur beschäftigten und, was ihnen wichtig genug erschien, so gut ein jeder konnte, für sich oder für andere in ihre Sprache übertrugen. Dass dergleichen Uebersetzungen mehr Bemerkenswerthes in sprachlicher Hinsicht als in textkritischer enthalten werden, liegt auf der Hand. In unserm Texte steht z. B. ربيع noch im Sinne von Herbst[1]; daher heisst der Frühling صيف, der Sommer قيظ. Viele termini mussten erst neu geschaffen werden, wie جلّاب = *ἀγωγόν*, ذو المشيّ = *ἐλατήριον* (Latwerge). Die Bedeutung vieler Worte ist dem Griechischen zu Liebe modificirt, wie ساعة (*ὥρα*) = Jahreszeit, oder ist der uns sonst bekannten völlig heterogen, wie غلبة = *πυρετός*, دابغ (sonst قابض) = *στυπτικός*. Ein Wort ist in dem Zusammenhange, in welchem es steht, wenn nicht unverständlich, so doch äusserst seltsam, nämlich لحّام in ta'lîm 25. Mit dem دون تحلّل endlich in ta'lîm 23 weiss ich ebenso wenig etwas anzufangen als der gelehrte Herausgeber.

9) كتاب البلدان والمياه والاهوية „das Buch von den Städten, dem Wasser und dem Klima", heisst bei den Arabern gewöhnlich kürzer كتاب الماء والهواء (so Fihrist p. 288, Abu-l-Farag p. 86, Casiri I p. 290), jedoch auch der üblichsten Form des griechischen Titels entsprechend (Uṣaibi'a p. 31) كتاب الاهوية والمياه والبلدان. Von den drei maqâlât, in welche das Werk zerfällt, handelt nach Ibn abî Uṣaibi'a die erste (= gr. α'—ς') von den Witterungsverhältnissen verschieden gelegener Städte, die zweite (ζ'—ιζ') von den Wasserarten und den Jahreszeiten, die dritte (ιη'—?) von sonstigen Dingen (sc. welche Einfluss auf die Gesundheit haben). Ja'qûbî dagegen schickt einen Theil in 9 Capiteln mit etwas verändertem Titel voraus (= gr. α'—β'), giebt dem Reste, als wäre es ein Werk für sich, eine neue Ueberschrift und theilt ihn in 3 اقوال: 1) von den Städten (= gr. γ'—ς'), 2) von den Wasserarten (ζ'—ιγ'), 3) von den Jahreszeiten (ιδ'—ιζ'). Aus der zweiten Hälfte

---

aus dem Griechischen stammen, erhellt nach Nöldeke auch daraus, dass *χειμών* (1. Winter, 2 Sturm) stets durch شتاء (p. 126. l. 15 für „Sturm") wiedergegeben wird, welches dem syrischen ܣܬܘܐ, das nur „Sturm" bedeutet, nicht entsprechen würde.

1) cf. Ibn Qotaiba, Adab al Kâtib (Cairo 1300 d. H.) pg. 12.

des Buches (Anfang: *Βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσίης καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι*) sind nur noch einige zusammenhangslose Sätze (z. B. aus κ' und λβ') excerpirt, bez. angedeutet. Zwar fehlen auch in der ersten Hälfte (α'—ιζ') nicht nur einzelne Worte, sondern ganze Sätze und Satzgruppen; aber das Vorhandene ist keine Inhaltsangabe, sondern eine wörtliche Wiedergabe des Originals, die trotz mancher Missverständnisse des Uebersetzers und Incorrectheiten des Textes, da wir die Uebersetzung des Ḥunain nur in einer einzigen schwer zugänglichen Handschrift besitzen[1]), einen gewissen Werth hat.

Von sprachlichem Interesse in diesem Abschnitte (p. 119—128) dürfte Folgendes sein: الماء الاصفر (sonst حبن) = *ὕδρωψ*, سقم كاهنى (sonst مرض الصبي) = *ἱερὸν νόσευμα*, كزاز = *σπασμός*, وجع الخاصرة (neben الدرة) = *κήλη*, وجع الوركين = *ἰσχιάς*, وجع الرئة = *περιπνευμονία*, وجع الجنب = *πλευρῖτις*, حجارة (neben حصاة) = *λίθος*, *στραγγουρία*, نزلات und نوازل = *κατάῤῥοι*; ferner مقعد = *ἕδρη* (als Körpertheil), مبال = *οὐρητήρ*; هبّت الرياح على التواتر (هبّت) = *οἱ ἐτησίαι*. Bemerkenswerth ist noch die Vorliebe dieses Uebersetzers für reimbildende Wortpaare, wie عزلوا قرنوا, عامرة غامرة, auch Aphor. ta'lîm 14 (das freilich auch sonst sehr häufige) صالح طالح, so dass diese beiden Auszüge wohl das Werk eines Mannes sind.

10) كتاب تقدمة المعرفة „das Buch von der Prognostik", in Handschriften und bei Abû-l-Farag auch بروغنوسطيقون genannt (Wenrich § LXXI), besteht auch nach den Arabern aus drei Abschnitten (Fihrist p. 288, Ibn abî Uṣaibi'a p. 31 مقالات, Ja'qûbî p. 116 فصول); diese drei Abschnitte umfassen bei Ja'qûbî zusammen 20 Lehrsätze (تعليمات), von denen nach einer Gothaer Handschrift (Nr. 1899 Pertsch III, p. 446)[2]) 7 zum ersten, 9 zum zweiten, 4 zum dritten Abschnitte gehören. Auch der kurze Inhalt von jedem dieser 20 Lehrsätze bei Ja'qûbî entspricht genau dem vollständigen Texte desselben Lehrsatzes in dieser Handschrift, so dass wir folgende Inhaltsangabe für das ganze Werk aufstellen können:

---

1) Wenrich § LXXIII Escur. 852, 5. Leider giebt Casiri nur den Titel, so dass es sehr fraglich ist, ob die Handschrift das ganze Werk enthält, zumal wie er selbst (a. a. O. Anm. 48) angiebt, Ḥunain nur zwei „Tractate" (also α'—ιζ') übersetzt hat.

2) Nach einer gütigen Mittheilung des Prof. Ahlwardt besitzt auch die Königl. Bibliothek zu Berlin (Wetzstein II, 1182, 2) den arabischen Text der Prognostik.

1. maqâla.

ta'lîm 1 Empfehlung der Prognose.
2 Prognose aus dem Gesichte,
3 aus den Augen,
4 aus der Lage und den Extremitäten,
5 aus Athem und Schweiss.
6 Der Unterleib.
7 Geschwulste am Unterleib.

2. maqâla.

8 Wassersucht.
9 Schlaf.
10 Stuhlgang.
11 Urin.
12 Erbrechen.
13 Auswurf.
14—16 Empyema und Eiterung.

3. maqâla.

17 Quartanfieber, Kopf- und Ohrenschmerz.
18 Halskrankheiten.
19 Tertianfieber.
20 Schlussbemerkungen.

Im übrigen geht Ja'qûbî's Auszug, der hier nicht wie bei 8 und 9 eine partielle Uebersetzung, sondern ein ziemlich oberflächliches Referat über den Inhalt ist, nicht auf die Uebersetzung des Ḥunain zurück, sondern vielleicht direkt auf das griechische Original; so ist *γαργαρεών* (Ermerins *μβ′*) missverstanden und mit غرغرة wiedergegeben. (Doch vgl. Hyrtl, Das Arabische und Hebräische in der Anatomie p. 131.)

In der Uebertragung vieler anderer termini zeigen sich theils einmalige, theils durchgängige Abweichungen, z. B.

Ermerins		Ḥunain	Ja'qûbî
κατακλισία	*δ′*	استلقاء	انضجاع
(*χειρῶν*) *φορή*	*ζ′*	حركة	اضطراب
ὕδρωψ	*ια′*	استسقاء	حبن
πτύελον	*κδ′*	بصاق	نخامة
κενεῶνες	*ιε′*	خاصرتان	مراق

Es lässt sich sogar zeigen, dass der Gewährsmann des Ja'qûbî aus anderen griechischen Handschriften übersetzt hat als Ḥunain; nämlich im fünften ta'lîm entsprechen die Worte العرق يكون اما من ضعف الاجساد واما من دوام حمّى einem unächten Passus des Originals (. . . *τῶν ἱδρώτων· γίνονται γὰρ οἱ μὲν δι' ἔκλυσιν σώματος, οἱ δὲ διὰ συντονίην φλεγμονῆς*), welcher in den von Ḥunain benutzten Exemplaren fehlte.

Das Resultat meiner bisherigen Untersuchungen ist: die Auszüge aus den Hippokratischen Werken bei Ja'qûbî haben zwar als ein kulturhistorisches Denkmal, zum Theil auch in sprachlicher Beziehung, ein grosses Interesse, sind aber ohne Nutzen für das Verständniss und die Kritik des griechischen Textes und sind auch keine Repräsentanten der in den folgenden Jahrhunderten am meisten verbreiteten und geachtsten Uebersetzungen, die im Zeitalter des Ja'qûbî erst entstanden und noch kein kanonisches Ansehen genossen.

Als Ersatz für dieses magere und grösstentheils negative Resultat gebe ich den arabischen Text der Prognostik nach den drei Gothaer Handschriften 2023, 3 (Pertsch IV, p. 55—56)[1], 1900 (ibid. III p. 446) und 1899 (ibid.)[2] mit einigen textkritischen Anmerkungen.

Im Folgenden bezeichnet H (Ḥunain) den arabischen Uebersetzer, E die Ausgabe von Ermerins.

A = Gotha 2023, 3, B = Gotha 1900, C = Gotha 1899.

Römische Ziffern bezeichnen die Paragraphen der Ausgabe von Littré, griechische Buchstaben die bei Ermerins, arabische Ziffern die in B, das Zeichen ≈ den Schluss eines قال ابقراط in A. In den Varianten sind blosse Schreibfehler, Differenzen in der Orthographie (A ينتجوا, B ينتجو, A اردى, B اردا) und der häufige Wechsel von و und ف am Anfange eines Satzes nicht notirt.

Die Bemerkungen, denen zu Liebe ich die Sätze des Textes durchnumerirt habe, enthalten das Plus und Minus sowie die wirklichen Abweichungen der arabischen Uebersetzung vom griechischen Originale, nicht aber alle Uebersetzerlicenzen, die bei dem verschiedenen Geiste der beiden Sprachen und bei der knappen und gedrungenen Schreibart des Hippokrates hier in besonderm Masse berechtigt sind.

Doch will ich einige wiederkehrende charakteristische Umschreibungen dieser Uebersetzung hier in Kürze zusammenstellen.

1) Der Superlativ eines prädicativen Adjectivs wird durch غاية umschrieben, z. B.: في غاية الرداءة = *κάκιστον*, على غاية المضادة = *ἐναντιώτατον*, على غاية الثقة = *ἀσφαλέστατον*,

---

1) Nach Pertsch enthält dieser Codex das einzige Exemplar des blossen Textes; doch findet sich derselbe nach einer Mittheilung Zotenbergs auch im Cod. 1040 der Pariser Bibliothek von fol. 29 an, während der Commentar des Muhaddab ad-Dîn erst mit fol. 49 beginnt. Der Text dieser Handschrift stimmt, nach zwei kurzen Proben zu urtheilen, wörtlich mit dem der Gothaer überein. Auch der schon bei 9) genannte cod. 852 der bibliotheca Escurialis enthält nach Casiri an dritter Stelle den Text der Prognostik, cf. Wenrich § LXXI.

2) 1899 enthält nur ta'lîm 1—5; durch ein Versehen des Buchbinders ist das letzte Drittel von ta'lîm 17 und die erste Hälfte von ta'lîm 18, also eine grössere Partie aus Buch 3, dazwischen gerathen; vorne fehlen mehrere Blätter, auf denen die zweite Hälfte des ersten ta'lîm stand.

doch heisst *ἄριστον* im Prädicat من (على) افضل الامور (الوجوه, الحالات) und *τάχιστα* في اسرع الاوقات. Sehr häufig wird der Elativ durch مع بدون verstärkt.

2) Die Adjectiva auf *-ώδης* sind durch شبيه oder بمنزلة umschrieben, z. B.: شبيه بالعفونة = *πελιώδης*, بمنزلة القيح *πυώδης*. Das *ὑπο-* vor Adjectiven der Farbe wird ausgedrückt durch مائل oder يضرب u. الى.

3) *καί* (auch) heisst ausser ايضا auch مع ذلك. *οὕτω* wird oft umschrieben, z. B.: اذا سلك هذا المسلك oder على ما وصفنا u. ä.; *ὧδε* heisst على هذا الطريق (المثال), *ὀρθῶς* und *καλῶς* على ما ينبغي. *παντελῶς* ausser اصلا auch في جميع الاحوال, *μόνον* (und *κατὰ μέρος*) على حدته, *μάλιστα* في اكثر الامر neben لا سيّما; *γάρ* ungemein häufig وذلك انّ.

المقالة الاولى

1 α' ١ [1] انّي ارى انّه من افضل الامور ان يستعمل الطبيب سابق النظر. [2] وذلك انّه اذا سبق فعلم وتقدّم فانذر المرضى بالشيء الحاضر ممّا بهم وما مضى وما يستأنف وعبّر عن المريض كلّما قصّر عن صفته كان حريًّا بان يوثق منه بانّه قادر على ان يعلم امور المرضى حتّى يدعو ذلك المرضى الى الثقة به والاستسلام في يدي الطبيب[a]. [3] وكان علاجه لهم على افضل الوجوه اذ كان يتقدّم فيعلم من العلل الحاضرة ما تؤول اليه. [4] وذلك انّه ليس بممكن الطبيب ان يبرئ جميع المرضى. [5] ولو امكنه[b] ذلك لكان افضل من ان يتقدّم فيعلم ما سيكون من امورهم. [6] ولمّا كان بعض

a) A بين يديه. b) C كان يمكنه.

---

2) + على بقدر قدر, aber — *μᾶλλον*. حتّى يدعو bis استسلام = *ὥστε τολμᾶν ἐπιτρέπειν*. 3) H las *τὰ ἑπόμενα ἐκ τῶν παρόντων παθημάτων*.

المرضى قد يموت قبل ان يدعى له الطبيب[a] من صعوبة امراضهم
وبعضهم لا يلبث حتّى يدعوه ان يموت فلا يبقى الّا يوما واحدا او
اكثر من ذلك قليلا قبل ان يستعدّ الطبيب بصناعته فيقاوم بها
كلّ[b] واحد من الامراض فقد ينبغي ان تعرف طبائع تلك الامراض
التى هى مجاوزة لقوّة[c] الابدان وان كان ايضا[d] مع ذلك فى
الامراض شىء[e] سماوىّ[f] فقد ينبغي ان يكون الطبيب سابق النظر
فيه خبيرا. [7][وقد ينبغي ان تتقدّم فتنذر بموت من يموت منهم
وسلامة من يسلم وتنذر بطول مرض من يطول مرضه ايّاما اكثر
وبقصر مرض من يلبث مرضه ايّاما اقلّ وتنظر ان كان ذلك الانسان
بحال هى اردى]؛ [8]فانّه اذا سلك هذا المسلك عجب الناس
منه وحقّ لهم ان يعجبوا فكان تعجيبا فاضلا. [9]وذلك انّه يقدر
فيمن يمكن ان يسلم ان يكون احرى ان يحفظه على ما ينبغي
اذ كان يسبق قبل مدّة طويلة فيرى فيما يقابل به كلّ واحد
من الامور؛ [10]واذا تقدّم وعرف وسبق وانذر بموت من يموت
وسلامة من يسلم لم يلمه لائم؛

II 2 ٢ [11]وقد ينبغي ان تجعل نظرك فى الامراض الحادّة على هذا
الطريق. [12]انظر اوّلا الى وجه المريض هل يشبه وجوه الاصحّاء
وخاصّة هل يشبه ما كان عليه. [13]فانّه اذا كان كذلك فهو على
افضل حالاته. [14]فامّا الوجه الذى هو في المضادّة لذلك الوجه
الشبيه فى الغاية بما كان عليه[h] فهو اردى الوجوه؛ [15]وهذه

a) A يستدعى له بالطبيب. b) H فيقاوم بكلّ. c) A + تلك.
d) A — ايضا. e) A + الحمّ. f) AB Rand: الالهىّ ist richtig.
g) A يكون. h) A — عليه.

6) لا يلبث = παραχρῆμα. + يستعدّ. 7) Zusatz
8) عجب bis يعجبوا = θαυμάζοιτο ἂν δικαίως. 9) + فيما يقابل به.
10) لم يلمه لائم = ἀναίτιος ἂν εἴη. 12) + انظر. 14) + بما كان عليه.
15) Hn. H. las das von E verworfene μάλιστα δέ.

صفقته. يكون[a] الانف منه حادًا والعينان غائرتين والصدغان
لاطئين والاذنان باردتين[b] منقبضتين وشحمتاهما منقلبتين[c] والجلدة
التى على الجبهة[d] صلبة ممتدّة جاسية[e] ولون الوجه كلّه اخضر
او اسود[f] او كمدا او رصاصيًّا ۞ [17]فان كان الوجه فى اوّل المرض[g]
بهذه الحال وليس بمكنك بعد ان تستدلّ مع ذلك بسائر الدلائل
فقد ينبغى لك[h] ان تسأل عن سهر ذلك الانسان او لان بطنه لينا
شديدا او ناله شىء من الجوع. [17]فان اللى بشىء[i] من ذلك
فينبغى ان تظنّ به انّه اقلّ رداءة. [18]وذلك يمتحن حتّى تعرف هل
صار الوجه بهذه الحال من قبل هذه الاسباب[k] فى يوم وليلة. [19]فان
لم يُدْلِ بشىء[l] من ذلك ولم يسكن الحدّ فى المدّة التى حدّدتُها
قبيل فينبغى ان تعلم انّ ذلك من دلائل الموت ۞

م [20]فان كان المرض قد جاوز ثلثة ايام وكان الوجه بهذه الحال
فقد ينبغى ان تسأل عن تلك الاشياء[m] التى تقدّمتُ اليك فى
المسألة عنها وتتفقّد سائر الدلائل التى[n] فى البدن كلّه وفى العينين ۞
[21]فانّ العينين ان[o] كانتا تحيدان عن الضوء او كانتا تدمعان
من غير ارادة او كانتا مزوّرتين او كانت احداهما اصغر من الاخرى
او احمرّ بياضهما او كانت فيهما عروق كمدة او سود او كان فيهما

a) B — هذه, BC ان يكون. b) A + منقلبتين. c) A Rand: متقلّصتين. d) C الوجه. e) A nur صلبة, B — جاسية. f) Damit schliesst B den Satz. g) B — فى اوّل المرض. h) A — لك. i) A فان قيل لك انّه اصابه شى. k) B الاشياء. l) A فان لم يكن اصابه شى. m) C الاسباب. n) AB — التى. o) B اذا.

18) + حتّى تعرف. 19) من دلائل = ἐγγὺς ἐόντα. 20) قد جاوز = παλαιοτέρου ἐόντος. — ἢ τεταρταίου. — προσοίσῃ τά τε ἐν τῷ ἄλλῳ. 21) او كان فيهما = ἢ ἐῶδαι φαίνωνται περὶ τὰς ὄψιας. — ἢ αἱ ὄψιες αὐχμῶσι καὶ ἀλαμπεῖς ἐοῦσαι.

رمص او كانتا مضطربتين او ناتئتين او غائرتين جدًّا وكان لون
الوجه كلّه متغيّرا فينبغى ان تظنّ بهذه الدلائل كلّها انّها دلائل
رديّة قتّالة[a]؛ [22]وقد ينبغى ان تتفقّد ما يظهر من[b] باطن العينين
فى وقت النوم. [23]فانّه ان ظهر شىء من بياضهما والجفنان منطبقان
ثمّ لم يكن ذلك عن ذرب او[c] شرب دواء مسهل[d] ولم يكن ايضا[e]
فيمن عادته ان ينام وعيناه بتلك الحال فانّ ذلك دليل ردىّ قتّال
جدّا؛ [24]فان كان الجفن ملتويا او كان كمدا او كانت الشفة او
الانف[f] بتلك الحال مع بعض تلك العلامات الباقية فينبغى ان
يُعلم المريض قريب من الموت[g]؛

III 4 [25] وينبغى ان يجد الطبيب المريض مستلقيا على جانبه
الايمن او الايسر[h] ويداه ورجلاه[i] وعنقه منثنية قليلا وبدنه كلّه فى
تضجعته[k] رطب لانّ اكثر الاصحّاء انّما يستلقون للنوم بهذه الحال.
[26]واحمد الاستلقاء اشبهه باستلقاء الاصحّاء؛ [27]وامّا استلقاء المريض
على قفاه[l] مع تمدّد يديه ورجليه ورقبته فاقلّ حمدا من ذلك؛
[28]فان كان مع ذلك[m] يستسقط وينحدر عن سريره[n] نحو قدميه
فذلك اردى[o]؛ [29]فان وجد مع ذلك وقدماه مكشوفتان وليس حما

a) B + جدّا. b) A فى. c) C ولا عن. d) B — مسهل.
e) C — ايضا. f) C او العين والانف. g) B تعلم انّ المريض
قرب. h) A الايسر او الايمن. i) B ورجلاه ويداه. k) C — فى
تضجعته. l) C على ظهره. m) C تحتا. n) C فراشه.
o) A ردى.

22) ما يظهر = τὰς ὑποφάσιας. 23) + وعيناه. Dass das μή vor ξυμβαλλομένων fehlen muss, sah auch E. 24) ملتويا = dem von E beseitigten καμπύλον. — ῥυσόν. — ἢ ὠχρόν. In H hat die von E verworfene Lesart. Der letzte Satz von E γ' Θανατώδεα δὲ καὶ bis γενόμενα fehlt bei H. 26) على قفاه = ὕπτιον. 29) — καὶ γυμνά. H las vielleicht ἀνώμαλα καὶ διεῤῥιμμένα.

بالسخينتين جدًّا وقد رمى بيديه[a] ورجليه وعنقه[b] بحال اختلاف
واضطراب فذلك ردىّ من قبل انّه يدلّ على كرب؞ [30]ومن دلائل
الموت ايضا[c] ان يكون المريض ينام[d] دائما وفمه مفتوح[e]؞ [31]وان
تكون رجلاه وهو مستلق[f] على قفاه منثنيتين انثناء شديدا
مشتبكتين؞ [32]وامّا نوم المريض على بطنه من غير ان يكون قد
كانت عادته فى صحّته ان ينام على بطنه فذلك ردىّ وذلك انّه
يدلّ على اختلاط العقل[g] او على ألم فى نواحى[h] البطن؞ [33]ووثوب
المريض للجلوس فى وقت منتهى مرضه ردىّ فى جميع الامراض الحادّة
واردأ ما يكون[i] فى اصحاب ذات الرئة؞ [34]وامّا تصرير[k] الاسنان فى
الحمّى فمن[l] لم تكن[m] عادته منذ صباه فذلك يدلّ[n] على الجنون
وعلى الموت؞ [35]وقد ينبغى ان تتقدّم فتنذر بما تخاف على
المريض من الامرين جميعا. [36]فان يفعل ما يفعل[o] من ذلك وقد
اختلط عقله فذلك يدلّ على انّ هلاكه قد قرب؞ [37]ومتى كان
فى بدن المريض قرحة امّا متقدّمة قبل مرضه وامّا حادثة فى وقت
مرضه فينبغى ان تتفقّدها. [38]وذلك انّه اذا كان المريض يؤول امره[p]
الى الهلاك فانّ قرحته تلك تصير قبل موته يابسة امّا مع صفرة

a) AB — بيديه. b) BC وبعنقه. c) B — ايضا. d) BC ان ينام المريض. e) C مفتوحا. f) C ملقى. g) B عقل, A من العقل. h) AB ناحية. i) A + ذلك. k) AC تصريف, bei A am Rande verbessert. l) AB ممّن. m) C + تلك. n) C دليل. o) C يفعله. p) C كان امره يؤول.

---

31) spricht gegen E's Conjectur *διαπεπλεγμένα*. 32) + ردىّ وذلك انّه. 35) von E als dubios ausgeschieden; bei H ist der Satz ganz verständlich. 37) + قبل مرضه. 38) كمودة الى خضرة = *ὠχρόν*; das beiden Gliedern gemeinsame ξηρόν ist geschickt vorangestellt.

IV ج وامّا مع كمونه الى خضرة؟ [39]واما حركة اليدين فهذا ما ينبغي
ان تعلم من امرهما انّهما[a] في الحمّيات الحادّة وفي ذات الرئة وفي
السرسام وفي الصداع اذا كانتا متحرّكتين نحو الوجه وكانه يصيد[b]
بهما شيئا او يلتقط بهما عيدانا او ينتف بهما زئبرا من الثياب
او ينزع بهما تبنا[c] من الحيطان فكلّ ذلك ردىّ[d] قتّال جدّا؟

V د ؟[40]وامّا التنفّس[e] فانّه اذا كان متواترا دلّ على الم او على
التهاب[f] في المواضع التي فوق[g] الحجاب. [41]واذا كان عظيما ثمّ
كان فيما بين مدّة طويلة دلّ على اختلاط العقل[h] [42]واذا كان
يخرج من المنخرين والفم[i] وهو بارد فانّه قتّال[k] جدّا؟ [43]وامّا جودة
التنفّس فينبغي ان تعلم من امره انّ معه قوّة عظيمة جدّا[l] في
الدلالة[m] على السلامة في جميع الامراض الحادّة تكون معها[n] حمّى

VI ه ويأتي البحران فيها في اربعين يوما؟ [44]وامّا العرق فاجود ما يكون
منه في جميع الامراض الحادّة ما يكون في يوم من ايّام البحران
وينجو به صاحبه من حمّاه نجاة تامّة. [45]وقد يحمد منه ايضا
ما كان منه[o] في البدن كله وصار المريض به الى ان يكون لمرضه
اسهل احتمالا. [46]وامّا ما لم يفعل العرق شيئا من ذلك[p] فليس

a) B من امرها انّه. b) A يصاد, C تصيّد. c) A ينتزع
بهما تبن. d) A دليل ردىّ. e) A النفس, B الروح. f) B
من. g) B من فوق. h) A من العقل. i) A او خراج +.
k) C يكون قتّالا. l) C — جدّا. m) B الدلائل. القم والمنخرين.
n) A مع. o) A — منه. p) B من ذلك شيئا.

39) H übersetzt γιγνώσκεσθαι oder χρὴ εἰδέναι. — διὰ κενῆς, + شيئا. H las die von E verworfenen Worte καὶ ἀπὸ τοίχου ἄχυρον ἀποσπάωσι. fin. + جدّا. 40) E's Zusatz καὶ σμικρὸν und seine Umänderung von ἢ φάρυγγος in καὶ φαρυγγόθεν werden durch H nicht bewährt. 42) — ἤδη. 43) + في الدلالة. 44) H übersetzt καὶ οἷς οἱ περιγινόμενοι ἀπαλλάσσονται.

ينتفع به ۞ [47] واردى ما يكون من العرق ما كان[a] باردا ثم ما كان
فى الرأس والرقبة فقط. [48] فان هذا العرق اذا كان مع حمّى حادّة
دلّ على الموت واذا كان[b] مع حمّى هى الين واسكن انذر بطول
من المرض ۞

VII 6 ٩ [49] واما ما دون الشراسيف فاجود حالاته ان يكون سليما من
الالم ليّنا مستويا من الجانب الايمن والايسر. [50] فاما متى كان
ملتهبا او كان مولما او كان[c] متمدّدا او كان جانبه الايمن مخالفا
لجانبه الايسر فجميع ذلك ينبغى ان يُحذر ۞ [51] فان كان فى
نفس ذلك[d] الموضع ايضا الذى دون الشراسيف ضربان دلّ على
اضطراب او على اختلاط عقل. [52] لكنّه قد ينبغى ان تتفقّد
العينين من اصحاب هذه الحال. [53] فان رأيت العينين تتحرّكان
10 حركة متواترة فتوقّع لصاحبها الجنون ۞ [54] واما الورم[e] الحادث فيما
دون الشراسيف اذا كان جاسيا مولما فاردى ما يكون منه ما اشتمل
على ذلك الموضع كلّه[f]. [55] فان كان فى احد الجانبين فالاسلم منه
ما كان فى الجانب الايسر ۞ [56] وهذه الاورام تدلّ فى اوّل المرض[g] على
خطر من الموت وحىّ ۞ [57] فان جاوزت عشرين يوما والحمّى باقية
والورم لم[h] يسكن آل امرها الى التقيّح ۞ [58] وقد يحدث لاصحاب
هذه الحال فى الدور الاوّل انبعاث دم من المنخرين فينتفعون به
جدّا. [59] لكنّه قد ينبغى ان تسألهم هل يجدون صداعا او غشاوة.
[60] فانّه ان كان بهم شىء من ذلك[i] فهى هناك الميل ۞ [61] واحرى

a) A يكون. b) B وان كان. c) A — كان. d) B — ذلك.
e) B المرتل (?). f) A — كلّه. g) A الامر. h) A لا. i) B من
ذلك شىء.

47) — καὶ τὸ πρόσωπον. 48) Die folgenden vier Sätze καὶ οἱ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα bis οἱ δὲ διὰ συνεχοῦς φλεγμονῆς, die auch E für unächt hält, fehlen bei H. Vgl. p. 202. 50) مخالف = ἀνωμάλως διακείμενον. 51) + نفس 54) ذلك الموضع = τὸ ὑποχόνδριον. 56) + خطر من

ان تتوقّع انبعاث الدم لمن كان سِنّه دون الخمس وثلثين سنة؞

46 [62]وامّا ما كان من الاورام ليّنا لا وجع معه يتحرّك تحت الاصبع[a]
اذا غمز عليه فبحرانه يكون ابطأ وهو[b] اقلّ عادية من تلك الاورام
الاول؞ [63]فان جاوزت الستّين يوما والحمّى باقية والورم لم[c] يسكن
دلّ ذلك ايضا على انّه يتقيّح وما يكون من الاورام ايضا فى سائر
نواحى البطن فمجراه هذا المجرى؞

47 v [64]وما كان من الاورام مولما[d] صلبا عظيما[e] فانّه يدلّ على
الخطر وعلى الموت الوحىّ. [65]وما كان منها[f] ليّنا غير مولم يتحرّك
تحت الاصبع اذا غمز عليه[g] فهو ابطأ من تلك؞ [66]والاورام التى
تكون فى البطن اقلّ جمعا من الاورام التى تكون فيما دون
الشراسيف. [67]واقلّها تقيّحا ما كان[h] اسفل السرّة؞ [68]وانّما ينبغى
ان تتوقّع فى تلك[i] انبعاث دم[k] وخاصّة من المواضع التى هى اعلى
منها؞ [69]وجميع الاورام اذا طالت مدّتها وازمنت فى هذه المواضع
فينبغى ان تتوقّع لها التقيّح؞ [70]وينبغى لك ان تجعل نظرك فى
امر الاورام التى تتقيّح فى تلك النواحى على هذا المثال. [71]اقول
انّ[k] احمد ما يكون[l] ممّا يميل منها الى خارج ما كان منها
صغيرا وكان على غاية الميل الى خارج وكان مربّعا محدّد[m] الراس.

a) B الاصابع. b) B الّا انّه. c) A لا. d) A — مولما.
e) B — عظيما f) A — منها. g) B تحت معمز الاصبع.
h) B ذلك. i) B الدم. k) A — انّ. l) B + فيها. m) B
deutlich مجدّد.

---

64) H übersetzt κίνδυνον καὶ θάνατον. 65) اذا غمز عليه = πιεζόμενα. 66) اقلّ جمعا = τὰς ἀποστάσιας ἧσσον ποιεῖται (sonst ist خراج = ἀπόστασις). 68) + فى تلك. 69) χρονιζόντων doppelt ausgedrückt. 70) الاورام التى تتقيّح = διαστήματα. 71) + اقول.

[72]وازداد ما كان عظيما عريضا ليس له كبير رأس محدّد. [73]واحمد
ما كان [a] انفجاره منها الى داخل ما لم يكن بتوجه من الوجوه
مشاركا للموضع الخارج لكنها تكون منقبضة لانفتة لا وجع معه [b]
فترى الموضع الخارج معها كله متشابه اللون. [74]واما المدّة فاحمد ١٣
ما يكون منها ما يكون [c] ابيض مستويا املس وليس له رائحة
منكرة. [75]واما ما كان حاله على غاية المضادّة لتلك الحال فهو فى
غاية الرداءة.

المقالة الثانية.

VIII ١٤ ٨ [76]فامّا الاستسقاء الذى يكون من الامراض الحادّة فكلّه ردىّ.
[77]وذلك انّ صاحبه لا يتخلّص من الحمّى الشديدة ويولم الما شديدا
ويقتل. [78]واكثر ما يبتدئ من الخاصرتين والقطن ومنه ما يبتدئ
من الكبد. [79]فمن ابتدأ به الاستسقاء من الخاصرتين والقطن فانّ
قدميه [d] تورمان ويعرض له قرب يدوم [e] به مدّة طويلة فلا تنحلّ
به الاوجاع التى يجدها فى خاصرتيه وفى قطنه ولا يفرغ بطنه.
[80]واما الاستسقاء الذى يكون من الكبد فيعرض لصاحبه ان تدعوه
نفسه الى ان يسعل من غير ان ينفث شيئا يعتدّ به وترم قدماه
ولا ينطلق بطنه ولا يخرج منه شىء الّا [f] يابس صلب باستكراه
وتحدث فى بطنه اورام بعضها فى الجنب الايمن وبعضها فى الجانب [g]
IX ١٥ الايسر تظهر احيانا ثمّ لا تلبث من ان تسكن. [81]واذا كان الرأس

a) B مما يكون. b) B معه. c) B مما كان. d) A قدماه.
e) A فيدوم. f) B الّا شىء. g) B فى الايسر.

---

73) فترى bis اللون: auch H las die von E ausgeschiedenen letzten Worte von 17'. 77) + الشديدة. 79) فى statt ἐκ. 80) تدعوه نفسه entspricht der richtigen von E hergestellten Lesart δέξαι τε θερμὸς τούτοις ἐγγίγνεται, οὐ διαχωρεῖ doppelt ausgedrückt. + يابس. تظهر bis تسكن = ἱστάμενα τε καὶ καταπαυόμενα.

والكفّان والقدمان[a] باردة والبطن والجنبان حارّة فذلك ردىّ ❊ [83]ومن افضل الامور ان يكون البدن كلّه حارًّا ليّنا على استواء ❊

[84]وينبغى ان يكون تقلّب المريض تقلّبا سهلا واذا استقلّ[b] يكون[c] بدنه خفيفا ❊ [84]ومتى كان البدن ثقيلا واليدان والرجلان ثقيلة[d] فالخطر اشدّ ❊ [85]فان كان مع[e] الثقل كمودة تضرب الى خضرة فى الاظفار والاصابع فالموت حالّ عن قريب ❊ [86]وتسوّد الاصابع والقدمين اصلا[f] فيكون ذلك اقلّ فى الدلالة على الهلاك منها اذا كانت قد مالت الى الخضرة والكمودة. [87]ولكنّه ينبغى لك[g] عند ذلك ان تتفقّد سائر الدلائل وتتقدّم امرها. [88]فانّك ان رأيت المريض محتملا لما حلّ به من الآفة احتمالا سهلا وكان مع ذلك دليل آخر من الدلائل التى تدلّ على السلامة دلّ ذلك على انّ المرض يندفع بخروج خراج[h] حتّى يسلم المريض وتسقط المواضع التى اسودّت من[i] البدن ❊

9 [89]فامّا الانثيان والقضيب اذا تقلّصت فانّها تدلّ على الم او على الموت ❊ [90]فامّا النوم فينبغى ان يكون على ما جرت به العادة منّا مجرى الطبع حتّى يكون المريض بالنهار منتبها وبالليل نائما. [91]فان تغيّر ذلك كان الحال اردى. [92]واقلّ ما يكون الاردى والمكروه من النوم اذا نام المريض فى اوّل النهار الى ان يمضى منه نحو[j]

a) B والقدمان والكفّان. b) A am Rande استقلّ. c) AB كان. d) A ثقيلتان. e) A فى. f) A اصلا والقدمان, B اصلا والقدمين. g) A — لك. h) B يندفع بخراج. i) A + من.

83) + بدنه. 84) — ἄλλο. 85) πελιδνοὶ durch vier Worte umschrieben, ähnlich in 86) + فى الدلالة على. 87) + وتتقدّم امرها. 88) التى تدلّ على السلامة = περιεστικόν. 89) — ἰσχυρῶς. الموت = πόνον θανατῶδες. 90) + المريض. 92) والمكروه منا واقلّ = ἥκιστα δ' ἂν λυπέοι. [j]) نحو = ἐς τὸ τρίτον μέρος τῆς ἡμέρης.

ثلاثة ساعات[a]. [93]واما النوم الذى يكون بعد هذا الوقت فهو اردى. [94]ومن اردى الحالات[b] ان لا ينام المريض لا بالليل ولا بالنهار. [95]وذلك انه انما يسهر اما من وجع[c] والم واما من[d] ان يصيبه اختلاط فى عقله من قبل هذا الدليل ❊

XI ١. [96]فامّا البراز فاحمده ما يكون[e] ليّنا مجتمعا وكان خروجه فى وقت خروجه[f] فى حال الصحّة وكان مقداره بقياس ما يرد البدن. [97]وذلك انّ البراز اذا كان بهذه الحال كانت الناحية السُفلى من البطن صحيحة ❊ [98]فان كان البراز رقيقا فاحمد منه ما[g] لا يكون معه صوت ولا[h] يكون خروجه متواترا قليلا قليلا. [99]وذلك انه اذا كان كذلك حتّى يحدث للمريض اعياء من كثرة القيام وتتابُعه عرض له من ذلك سهر. [100]فان خرج منه[i] شىء كثير مرارا كثيرة[k] لم يومن على المريض الغشى ❊ [101]ولكنّه ينبغى ان يكون البراز بحسب ما يرد البدن مرّتين او ثلث مرّات[l] بالنهار ومرّة بالليل ويكون اكثره نحو السحر وكما من عادة ذلك الانسان ان يقوم. [102]وقد ينبغى ان يثخن البراز اذا امعن المريض نحو البحران ❊ [103]وينبغى ان يكون البراز مائلا[m] الى الصفرة ما هو ولا يكون شديد

a) A — ساعات; vielleicht bloss es ursprünglich نحو ثُلُثه.
b) A am Rande: العلامات.
c) B انه اما ان يكون من وجع.
d) B — من.
e) B كان.
f) B الوقت الذى كان يخرج.
g) B أن.
h) B لا وان.
i) B — منه.
k) A — مرارا كثيرة.
l) A مرار.
m) A — مائلا.

95) H las ἢ (ὑπὸ) παραφροσύνης (— ἔσται). 96) Die Worte ὑπόστροφον sq., die E hier einschaltet, las auch H erst weiter unten. + البدن
98) لا يكون معه صوت = μήτε τρίζειν. 99) ξυνεχέα, doppelt ausgedrückt. 100) لم يومن = κίνδυνος. 101) H übersetzt καὶ ὅκως ξύνηθές ἐστι τούτῳ τῷ ἀνθρώπῳ ἐξανίστασθαι. 103) + ما هو (?).

النتن[a]. [104] ومما يحمد ايضا ان تخرج مع البراز جشات اذا امعن
المريض نحو البحران. [105] وينبغى ان يكون البطن فى كل مرض
خليا[b] سمينا ۞ [106] واما البراز المائى الرقيق[c] جدا والابيض والاصفر
الشديد الصفرة والزبدى فكل ذلك ردى. [107] ومن البراز الردى
البراز[d] اليسير اللزج الاملس الابيض منه والاصفر ۞ [108] وادل من هذا
على الموت البراز الاسود والدسم والاخضر المنتن ۞ [109] واما البراز
المختلف الالوان فينذر من طول المرض[e] باكثر مما تنذر به[f] تلك
الاصناف الاخر وليس ما يدل عليه[g] من الهلاك بدون ما يدل عليه
تلك. [110] واعنى بذلك ما كان من البراز فيه خراطة وما يضرب
لونه الى لون الكراث وما كان اسود وربما خرجت هذه الالوان كلها
معا وربما خرج كل واحد منها على حدته ۞ [111] فاما الريح فاحمد
خروجها ما لم يكن معها صوت. [112] وخروجها على كل[h] حال مع
صوت خير من احتقانها حيث هى. [113] واذا خرجت مع صوت
فانها تدل ان بصاحبها الما واختلاط عقل الا ان يكون خروج الريح
منه[i] بارادته ۞ [114] فاما الاورام التى تكون فيما[k] دون الشراسيف وما
يتحقق منها[l] اذا كان قريب العهد ولم يكن معه التهاب فان القرقرة
الحادثة فى ذلك الموضع تحللها. [115] وخاصة ان خرجت مع البراز

a) A النتن والسواد. b) + لينا am Rande bei AB. c) A الرقيق المائى. d) A — البراز. e) B بطول من المرض. f) A — به. g) B — عليه. h) A — كل. i) A — منه. k) A — فيما. l) B منه.

---

104) — στρογγύλας. 106) + الرقيق — ἢ ἐρυθρόν. 107) + الابيض. 108) — ἢ πέλιον, — καὶ χολώδεα καὶ αἱματώδεα. 109) χρονιώτερα μὲν τούτων, ὀλέθρια δὲ οὐδὲν ἧσσον sehr weitläufig (durch 22 Worte) umschrieben. 110) واعنى بذلك = ἔστι δὲ τὰ τοιαῦτα. 111) صوت = ψόφου μὲν (— καὶ) παρδήσιος. 112) + على كل حال. 113) مع صوت für καὶ οὕτω. 114) وما يتحقق منها = καὶ κυρτώματα. 115) — καὶ φύσης, — ἀφαλέει.

والبول وان لم تخرج فبانتقالها. [116]وقد ينتفع ايضا بانحدارها
الى اسفل ۞

XII. x/3 ‖ [117]واحمد البول ما كان فيه ثقل راسب ابيض املس[a] مستوٍ
فى مدّة المرض كلّه الى ان ياتى فيه البحران. [118]فان ذلك
يدلّ على الثقة وعلى القصر من المرض. [119]فان اخلّ حتّى يبول
مرّة بولا[b] صافيا ومرّة يرسب فيه ثقل ابيض املس كان المرض اطول
وكان الامن فيه اقلّ ۞ [120]فان كان البول يضرب الى الحمرة المشبعة
والثقل الراسب فيه بذلك اللون املس كان المرض اطول مدّة من
الاوّل لكنّه يكون سليما جدّا ۞ [121]فامّا متى كان الثقل الراسب
فى البول شبيها بجلال السويق فانّه ردئ. [122]واردى منه ما كان
شبيها بالصفائح. [123]وما كان منه رقيقا ابيض فهو ردئ جدّا.
[124]واردى منه ما كان شبيها بالنخالة ۞ [125]واما الغمامة المتعلّقة
فى البول فانّها متى كانت بيضا فهى محمودة ومتى كانت سودا فهى
مذمومة ۞ [126]وما دام البول اصفر رقيق القوام فانّه يدلّ على ان
المرض لم ينضج بعد. [127]فان كان مع ذلك فى المدّة طول فليس
يومن ان[c] يبقى المريض الى ان ينضج مرضه ۞ [128]ومن ادلّ الابوال
على الموت ما كان منها منتنا وما كان منتنا وما كان اسود وما كان
غليظا ۞ [129]واردى الابوال للرجال والنساء البول[d] الاسود وللصبيان
المائى ۞ [130]ومن يبول بولا نيّا رقيقا مدّة طويلة ان كانت[e] سائر
الدلائل تنذر بانّه يسلم فانّه ينبغى ان نتوقّع له خراج يخرج فى
المواضع التى هى اسفل من[f] الحجاب ۞ [131]وقد ينبغى ان تذمّ
ايضا الدسومة التى تتعلّق فوق البول بمنزلة نسج العنكبوت لان

a) A — املس. b) B — بولا. c) A لا ان. d) A — البول. e) A كان. f) A — من.

116) — χωρίς. 120) بذلك اللون für ὁμοίως. 126) + القوام H übersetzt ἔτι ἀπέπτου. 127) فان Auch H las ἡ νόσος nicht τὸ οὖρον.

هذا الدليل يدلّ على الذوبان ❊ [132]وقد ينبغى ان تتفقّد من الابوال ما فيه الغمامة هل تلك الغمامة منه فى اسفله او هى[a] فى اعلاه وباقى الالوان هى. [133]فما كان منها يهوى الى اسفل مع الالوان التى ذكرتُ فظننت به انّه جيّد وحمدته. [134]وما كان منها يسمو الى فوق مع الالوان التى ذكرت فظننت به انّه ردىّ وذممته[b] ❊ [135]واحذر ان لا تغلّطك المثانة بان تكون فيها علّة فترى[c] فى البول شيئا من ذلك. [136]فانّ ذلك الدليل ليس يكون حينئذ على البدن كلّه لكنّه[d] يكون على المثانة على حدتها[e] ❊

XIII $\varkappa\gamma'$ ١٣ [137]وانفع القىء ما كان البلغم فيه مخالطا للمرار جدّا. [138]ولا يكون ما يتقيّأ منه غليظا جدّا لانّ القىء كلّما كان اقرب الى ان يكون صرفا محضا كان اردى ❊ [139]فان كان ما يتقيّأ فى لون الكرّاث او اخضر او اكمد او اسود[f] فحلّ ما كان من هذه الالوان فينبغى ان تظنّ به انّه ردىّ[g] ❊ [140]فان تقيّأ الانسان الواحد جميع هذه الالوان فانّ[h] ذلك قتّال جدّا ❊ [141]واذا كان يتقيّأ اخضر وكان[i] منتنا فانّه يدلّ على الموت الوحىّ[k] جدّا ❊ [142]وجميع الروائح

XIV $\varkappa\delta'$ المنتنة العفنة رديّة فى جميع ما يتقيّأ ❊ [143]فامّا البصاق فينبغى فى جميع العلل النازلة بالرئة والاضلاع أن يكون نفثه شريعا سهلا وترى فيه الحمرة جدّا مخالطة للريق ❊ [144]فانّه ان تأخّر عن[l] اوّل الوجع

a) B — هى. b) A بها انها رديّة وذممتها. c) A فترى.
d) B لكن. e) B حدتها. f) A او كمدا واسود. g) A اردى.
h) A كان. i) A فثمّ كان. k) B على انّ الموت وحىّ.
l) B من.

134) + يسمو. 135) قترى für ἀποδιδῷ. 138) — μηδὲ πολὺς ἐμεέσθω; قرب الى ان zum Ausdruck des Comparativs. 139) + او اخضر. 141) اخضر (nur hier) = πελιόν. 143) النازلة = περὶ τὸν πνεύμονα, الحمرة statt τὸ ξανθόν, so auch gleich darauf. 144) πολλῷ ὕστερον umschrieben; + للريق.

تنخّرا كثيرا ثمّ كان نفثه وهو[a] احمر او اصفر او مع سعال كثير
وليس[b] بالمختلط للريق جدّا كان ذلك ردئ[c] ☆ [145]من قبل
انّ الاحمر اذا كان صرفا دلّ على خطر والابيض اللزج المستدير ممّا
لا ينتفع به ☆ [146]وما كان ايضا اخضر جدّا او زبديّا فهو ردئ ☆
[147]فان كان قد[d] بلغ من عفونته ان تراه اسود فهذا[e] اردئ من
تلك ☆ [148]ومتى لم يرتفع من الرئة شىء حتّى لم تُخرج لكنّها
تبقى ممتلئة حتّى يحدث لها شبيهه[f] بالغليان فى الحلق فهو
ايضا ردئ ☆ [149]فامّا الزكام والعطاس فى جميع العلل التى تكون فى
الرئة والاصلاع فردئ[g] كان ذلك[h] قبل العلّة او بعد حدوثها ☆

[150]وامّا فى سائر الامراض القتّالة فالعطاس فيها ممّا ينتفع به ☆

۱۳ [151]فامّا البصاق الذى يخالطه شىء من الدم ليس بالكثير
وهو احمر ناصع فى ورم الرئة فهو فى اوّل العلّة يدلّ على السلامة
جدّا. [152]فاذا[i] اتى على العلّة سبعة ايّام او اكثر من ذلك والبصاق
بتلك الحال فلتكن ثقتك به اقلّ ☆ [153]وكلّ بصاق[k] لا يكون به
سكون الوجع فهو ردئ. [154]واردئ ما يكون منه الاسود كما وصفت.
XV κϛ' [155]وكلّ ما كان به سكون الوجع فهو احمد ☆ [156]وما كان من
الاوجاع فى هذه المواضع لا يسكن[l] عند نفث البصاق ولا عند
استفراغ البطن[m] ولا عند الفصد والتدبير والعلاج بالادوية[n] فينبغى

a) B — وهو. b) B او ليس. c) B + جدّا. d) A — قد.
e) A فهو. f) Man erwartet شبيهٌ. g) B + جدّا. h) B كان
حدوث ذلك. i) A فان. k) B بزاق. l) A + الّا (entstanden
aus missverstandenem لا). m) A + من البراز. n) B والادوية.

---

147) بلغ من = οὕτως. 148) ζίζ umschrieben. 149) Steht nicht
wie bei E am Ende von κδ'; + والاصلاع. 151) Περιπλευμονίῃ wie 88.
— καὶ ἀρχῆς. 152) + والبصاق بتلك الحال.

ان تعلم انّ امره يؤول الى التقيّح ☼ [157]وما كان من التقيّح يحدث
والبصاق بعدُ يغلب عليه المرار فهو ردئ جدًا كان خروج ما يخرج
منها مرّة البصاق[a] الذى يغلب عليه المرار ومرّة المدّة او كان
خروجهما معا. [158]ولا سيّما متى بدأت[b] المدّة وقد اتى على
المرض[c] سبعة ايّام. [159]وتوقّع لمن ينفث هذا النفث ان يموت فى
اليوم الرابع عشر اللهمّ الّا ان يحدث له حادث محمود[d] ☼ [160]وهذه
هى الامارات المحمودة ان يكون المريض حسن الاحتمال لمرضه
بسهولة وان يكون نفسه حسنا وان يكون سليما من الالم وان
يقذف ما يقذفه من البصاق مع السعال بسهولة وان يوجد بدنه
كلّه مستويا فى الحرارة واللين وان لا يكون به عطش وان يكون
بوله وبرازه ونومه وعرقه كلّ واحد منها على ما وصفتُ فيما تقدّم
من الامارات المحمودة. [161]فانّ هذه الدلائل كلّها اذا كانت على
هذه الحال لم يمت المريض. [162]فان كان بعضها موجودا وبعضها
مفقودا ابقى المريض حتّى يجاوز الاربعة عشر يوما ثمّ مات فيما بعد
ذلك ☼ [163]وامّا الرديّة فهى اضداد تلك. [164]وهى هذه ان يعسر
على المريض احتمال مرضه وان يكون نَفَسه عظيما متواترا ولا يسكن
عنه الم وان يكون نفثه لما ينفثه مع السعال بكدّ وان يعطش
عطشا شديدا وان تكون حرارة الحمّى فى البدن مختلفة حتّى
يكون البطن والجنبان شديدة الحرارة وتكون الجبهة والكفّان

a) B بالبصاق. *b*) B بدت. *c*) B المريض. *d*) Die beiden nächsten قال ابقراط fehlen bei B als einer Erklärung nicht bedürftig.

157) + ومرّة المدّة S. H wollte durch diesen Zusatz das *ἐν μέρει* des Originals zum Ausdruck bringen. 158) H übersetzt *ἢν ἄρξηται τὸ πῦον* (= *χωρέειν τὸ ἐμπύημα ἀπὸ τούτου τοῦ πτυέλου*). 160) *εὐπετέως* doppelt übersetzt; يقذف مع السعال = *ἀναβήσσειν*, nachher ينفثه مع السعال. 164) وهى هذه = *ἤγουν*, das E verwirft.

والقلعان بارزة وان يكون البول والبراز والعرق والنوم على ما يحقّقا
حتّى يكون كلّ واحد منها رديًا. [165] فان حدث للمريض بعد ذلك
النفث شيء من هذه الدلائل فانّه يعطب قبل ان يبلغ اربعة عشر
يوما امّا في اليوم التاسع وامّا في اليوم الحادي عشر. [166] فعلى هذا
ينبغي ان تنزل الامر متى كان البصاق يدلّ جدّا على الموت ولا
يتاخّر[a] الى اربعة عشر يوما. [167] فاذا انت تفكّرت مع ذلك فيما
يحدث من الدلائل المحمودة والدلائل الرديّة قدرت ان تصل بذلك
الى تقدمة المعرفة بما سيكون. [168] ومن سلك هذا الطريق كان
في اكثر الامر مصيبا ❊

XV 14 [169] وامّا سائر التقيّح فاكثره ينفجر بعضه[b] في العشرين وبعضه
XVI في الاربعين وبعضه ينتهي نحو الستّين ❊ [170] وقد ينبغي ان تنظر
متى كان ابتداء التقيّح وتحسب ذلك منذ اوّل يوم حمّى فيه
المريض او اصابه[c] نافض او زعم[d] انّه كان يجد الما فصار مكانه
ثقل[e] في الموضع الذي كان يجد فيه الالم. [171] فانّ هذه الاشياء
ممّا يكون في ابتداء التقيّح. [172] فمنذ هذا الوقت ينبغي لك ان
XVI تحسب وتتوقّع الانفجار في الاوقات التي تقدّم ذكرها ❊ [173] فان كان
التقيّح من الجانب الواحد[f] فقد ينبغي ان تتفقّد من امر هؤلاء
هل يجدون وجعا في الجنب. [174] وان كان احد الجنبين اسخن

a) A ويتاخّر, doch erfordert das Original لا. b) B — بعضه.
c) A كان اصابه. d) A وزعم. e) B Rand: ثقلا ist richtig.
f) B جانب واحد

---

166) — τούτου (zu πτυέλου). 167) قدرت bis سيكون für ἐκ τούτων χρὴ τὰς προρρήσιας προλέγειν. 169) — αἱ δὲ ἑξηκονταῖαι.
170) Auch E. vermuthet ἤ (statt καί) αἱ φωναί; + كان يجد الما.
172) + و تحسب. 173) — στρέφειν τε καί: في الجنب statt ἐν τῷ ἑτέρῳ πλευρῷ.

من الآخر فأمر المريض أن يضطجع على جنبه الصحيح ثمّ تسأله
هل تخيّل اليه كأنّه ثقل معلّق[a] من جنبه الأعلى. 175 فإنّه إن
كان الأمر كذلك فإنّ التقيّح من جانب واحد. 176 وقد ينبغي XVII
أن تتعرّف جميع أصحاب[b] التقيّح بهذه الدلائل. 177 إمّا أوّل
الأمر[c] فإنّ الحمّى لا تفارقهم لكنّها بالنهار تكون رقيقة فإذا كان
الليل[d] كانت أزيد ويعرقون عرقا كثيرا ويستريحون الى السعال
ولا ينفثون[e] شيئا يعتدّ به وتغور العينان[f] وتحمرّ الوجنتان[g]
وتتعقّف الأظفار في اليدين[h] وتسخن الأصابع[i] وخاصّة أطرافها
وتحدث[k] في القدمين أورام تكون[l] ثمّ تسكن ولا يشتهون الطعام
وتحدث في أبدانهم نفّاخات.

aa' 178 ومن تطول مدّته من التقيّح فإنّه تظهر فيه هذه العلامات
وينبغي أن تثق به عند النفث. 179 وأمّا من كان منها قصير المدّة
فينبغي أن تنظر هل يظهر فيها شيء من تلك الدلائل التي تكون
في الابتداء وتنظر أيضا إن كان نفس ذلك الانسان بحال هي
أردى. 180 وأمّا من ينفجر من ذلك هل يكون انفجاره أسرع وأبطأ
فبهذه الدلائل ينبغي أن تتعرّف ذلك. 181 فإن[m] كان الألم يحدث
منذ أوّل الأمر وسوء التنفّس والسعال ونفث البصاق لا يزال باقيا

a) A كأنّ ثقلا معلّقا. b) So nur A Rand; AB — أصحاب. c) B في أوّل الأمر. d) B في الليل. e) B + به. f) B وتغور أعينهم. g) B وتحمرّ وجناتهم. h) B وتعقّفت (?) أظفار أيديهم. i) B أصابعهم. k) B + لهم. l) Eine spätere Hand strich in B dies Wort und setzte dafür تقور an den Rand. m) B وذلك أنّه إن.

175) fin — ἐπὶ θατέρου ἂν πλευρῶν τὸ βάρος ἐγγίνεται. 177) + تكون ثمّ تسكن. 179) التي تكون bestätigt vielleicht E's Conjectur τὰ γινόμενα. 180) + هل يكون انفجاره. 181) — ξύνεστιν, welche E hinzusetzt; H zieht ἐς τὰς εἴκοσι ἡμέρας zu προσδέχεσθαι.

فينبغى ان تتوقّع الانفجار نحو العشرين يوما او قبل ذلك. [182] فان
كان الالم اهدى[a] وجميع تلك الاشياء على قياس هذا فينبغى
ان تتوقّع التقيّح بعد تلك المدّة. [183] ولا بدّ قبل نفث المدّة ان
يتزيّد[b] الالم وسوء التنفّس ونفث البصاق ⁂ [184] واكثر من يسلم λβ'
من هؤلاء من فارقته الحمّى من يومه بعد الانفجار واشتهى الطعام
بسرعة[c] ولم يكن به عطش وكان ما يخرج من بطنه يسيرا مجتمعا
وكانت المدّة التى ينفثها بيضاء ملساء كلّها بلون واحد وليس
يخالطها شىء من البلغم وينقى بلا كدّ ولا سعال شديد. [185] فمن
كانت هذه حاله فانّه يتخلّص على افضل الوجوه وفى اسرع الاوقات.
[186] وبعد هذا من كان اقربه حالا. [187] والذى يعطب من هؤلاء من
لم تفارقه الحمّى من يومه او وجمت[d] انّها قد فارقته ثمّ كرّت
عليه بعد ويكون به عطش ولا يشتهى الطعام ويكون بطنه ليّنا
ويكون ما يخرج من المدّة اخضر ويكون نفثه بلغميّا زبديّا.
[188] ومتى حدثت هذه الامور كلّها فانّ صاحبه يعطب. [189] وامّا
من حدث به بعضها ولم يحدث به البعض فبعضهم يعطب وبعضهم
يسلم على طول المدّة. [190] وقد ينبغى ان تستدلّ من جميع
XVIII λγ' الدلائل التى توجد فى هؤلاء ومن سائر الدلائل كلّها ⁂ [191] فامّا من
حدثت به الخراجات من علل ذات الرئة عند الاذنين وفى المواضع
السفليّة فان[e] تلك الخراجات تتقيّح وتنفجر وتصير نواصير والحدب

a) B هداء b) A يتزيد. c) Mit diesem Worte bricht B ab, da dieser قول weiterhin einen Commentar nicht erforderte. d) So A Rand, im Texte او حمت. e) Man erwartet وان und nachher فاصحاب.

182) H übersetzt κατὰ λόγον τούτου (— τούτοισι). 183) H las vielleicht προσγενέσθαι (يتزيّد). 185) H las οὗτοι oder τοιοῦτοι für αὗται, dann vielleicht ἀπαλλάττονται. 187) — ἀναθερμαινόμενος. — ἢ πέλιον. 190) fin. H übersetzt καὶ τῶν ἄλλων (+ τεκμηρίων) πάντων. 191) + وتنفجر.

هذه العلل يتخلّصون ۞ [193] وينبغى ايضا ان تنظر فى هذه الوجوه
على هذا المثال. [193] فمتى كانت الحمّى لازمة وكان الالم لم[a]
يسكن وكان نفث البصاق لم ينبعث على ما ينبغى ولا كان الغالب
على ما ينحدر من البطن المرار ولا كان منطلقا صرفا ولا كان البول
كثيرا جدّا وفيه ثفل راسب كثير وكانت[b] سائر الدلائل كلّها
تدلّ على السلامة فقد ينبغى ان يُتوقّع لاصحاب هذه الحال
حدوث مثل هذه الخراجات ۞

١٩ [194] وما يحدث من هذه الخراجات فى المواضع السفليّة انّما
يحدث بمن[c] يكون به فيما دون الشراسيف شىء من الالتهاب.
[195] وما يحدث منها فوق انّما يحدث بمن[d] كان ما دون الشراسيف
منه خاليا من الغلظ والالم دائما ثمّ يعرض له سوء تنفّس فلبث
مدّة ما ثمّ يسكن من غير سبب ظاهر ۞ [196] وامّا الخراجات التى κδ'
تحدث فى الرجلين فى علل ذات الرئة القويّة العظيمة الخطر فكلّها
نافعة. [197] وافضلها ما كان حدوثه[e] وما ينفث بالبصاق قد بان
فيه التغيّر. [198] وذلك انّه[f] متى كان حدوث الورم والالم بعد ان
يكون ما ينفث بالبصاق قد تغيّر عن الحمرة الى حال التقيّح
وانبعث الى خارج كانت سلامة ذلك الانسان على غاية الثقة
وكان الخراج يسكن حتّى يذهب المه فى اسرع الاوقات ۞ [199] فان
كان ما ينفث بالبصاق ليس يخرج على ما ينبغى ولم يظهر فى
البول ثفل راسب محمود فليس يؤمن ان يزمن المفصل الذى خرج

a) A — لم. b) B وكان. c) B من, Rand: لمن. d) B من.
e) B + قريبة. f) A وكذلك (— انّه).

193) H las μηδὲ εὔλυτοι, — ὑπερρηγνυμένων δὲ περισσωματικῶς ὑπό.
195) خاليا من الغلظ = λαπαρόν, — ἄλλως. 197) ما ينفث بالبصاق
hier und gleich darauf für πτύελον. 198) تغيّر عن = ἀντί.
199) + الذى خرج فيه الخراج.

فيه[a] الخراج او يلقى منه صاحبه شدّة شديدة. [200] فان غابت الخراجات وما ينفث بالبصاق لم ينتقّت[b] والحمّى لازمة[c] فذلك ردىّ. [201] وذلك انّه لا يؤمن على المريض ان يختلط عقله ويموت ❁ [202] واكثر من يموت من اصحاب التقيّح الحادث عن[d] ذات الرئة من كان يطعن فى السنّ اكثر. [203] وامّا سائر التقيّح فالذين هم احدث سنّا يموتون منه اكثر ❁ [204] فامّا الاوجاع التى تكون مع

XIX λε'

حمّى[e] فى البطن وفى لمواضع السفليّة فانّها ان لابست[f] الحجاب بعد ان تفارق المواضع السفليّة كان ذلك قتلا جدّا. [205] فقد ينبغى ان تتدبّر[g] بعقلك سائر الدلائل. [206] فانّك ان رأيت مع ذلك دليلا رديّا من سائر الدلائل فليس يُرجى لذلك المريض. [207] فان كان المرض قد ترافى الى الحجاب وسائر الدلائل تنسبت بالرديّة فلتعقوا[h] رجاءك بانّ ذلك المريض[i] يؤول امره الى التقيّح ❁ [208] ومتى كانت المثانة صلبة مولمة فانّها رديّة فى جميع الاحوال ‎٬‏

[209] قتّالة. [209] واقتل ما يكون اذا كان معها حمّى دائمة. [210] وذلك انّ آلام[k] المثانة قد تقوى على ان تقتل. [211] والبطن لا ينبعث فى ذلك الوقت ❁ [212] وقد يحلّ ذلك البول اذا بيل بمنزلة القيح وفيه ثفل راسب ابيض املس ❁ [213] فان لم ينبعث البول اصلا ولم تلن المثانة[l] وكانت الحمّى دائمة فتوقّع لصاحب ذلك الالم الهلاك فى الادوار الاول من مرضه ❁ [214] وهذا النوع يصيب خاصّة الصبيان

a) B بد. *b*) A على ما ينبغى + ليس يتخرج. *c*) A ملازمة.
d) B من. *e*) A الحمّى. *f*) A لانسمت (?). *g*) A تتفكر.
h) A فليقوه رجاؤك. *i*) A المرض. *k*) B الم. *l*) B لم يلن البول اصلا ولا المثانة A Rand für تلن ,تكن des Textes.

---

200) — καὶ παλινδρομίωσι. 202) οἱ γεραίτεροι umschrieben. 211) H las ἐν τουτέῳ τῷ χρόνῳ gegen E; — εἰ μὴ σκληρά τε καὶ πρὸς ἀνάλγεας. 212) — μήτε ἐνδιδοίη ὁ πόνος. 214) H übersetzt ἐκ τῶν ἑπταετέων.

منذ يكونون ابناء سبع سنين الى ان يبلغوا[a] خمسة عشر سنة ۞

المقالة الثالثة.

XX 45 ١. [215] فاما الحميات فيأتى فيها البحران فى تلك الاعداد من الايام باعيانها التى يسلم منها[b] من يسلم من الناس ويعطب من يعطب ۞ [216] وذلك ان اسلم الحميات التى يعتهد فيها على اوثق الدلائل فقد تنقضى فى اليوم الرابع او قبله. [217] واخبث الحميات التى يظهر فيها اردى الدلائل فانها تقتل فى اليوم[c] الرابع او قبله ۞ [218] والدور الاول من ادوارها عند هذا ينتهى ۞ [219] واما الدور الثانى فينتهى فى اليوم السابع. [220] واما الدور الثالث فينتهى فى اليوم الحادى عشر. [221] واما الدور الرابع فينتهى فى اليوم الرابع عشر. [222] واما الدور الخامس فينتهى فى[d] السابع عشر. [223] واما الدور السادس فينتهى فى اليوم العشرين. [224] وهذه الادوار تجرى على اربعة اربعة فى الامراض الحادة الى اليوم[e] العشرين على طريق المزيد والمراتب[f] ۞ [225] وليس يمكن ان يحسب شىء من هذا على حساب ايام تامة اذ كان ليس بممكن[g] ان تحسب السنة ولا 46 شهورها على حساب ايام تامة ۞ [226] ثم بعد[h] هذه الادوار على تلك الطريق وعلى تلك الوجه من المزيد[i] يكون الدور الاول فى

a) A يبلغون. b) A فيها. c) A — اليوم. d) AB nur hier — اليوم. e) AB يوم. f) A والمرتبة (ausser مراتب wäre noch مرتبة oder ترتيب denkbar). g) B يمكن. h) B من بعد. i) B التزيد.

215) + الاعداد من. 216) يعتهد فيها für *βεβαίοις*. 219) ينتهى (= *περιάγονται*) wird in jedem Satze wiederholt. 224) + والمراتب. 225) — *ἀτρεκέως*, ليس بممكن = *οὐδὲ πέφυκεν*.

اربعة وثلثين يوما والثانى فى اربعين يوما والثالث فى ستّين يوما ☼
[227] وما كان من هذه يكون انقضاؤه[a] فى مدّة اطول فتقدمة المعرفة
فى اوّلها[b] عسرة[c]. [228] وذلك انّ اوائلها متشابهة[d] جدّا. [229] لكنّه
قد ينبغى منذ اوّل يوم ان تتفكّر وكلّما جاوزت[e] اربعة ايّام تفقّدت
فانّه لن يخفى عليك الى اين يميل ☼ [230] وسيكون الربع ايضا
انّما[f] يكون على هذا النظام ☼ [231] والامراض التى شأنها[g] ان
تنقضى فى اقلّ المدد فهى اسهل تعرّفا. [232] وذلك لانّ[h] الاشياء
التى تُفارق بها غيرها على اعظم ما يكون. [233] وذلك انّ الذين
هم على سبيل السلامة يكون نَفَسهم نفسا حسنا ويكونون[i]
سليمين من الالم وينامون الليل ويكون سائر الدلائل فيهم على
غاية الثقة. [234] فامّا الذين يعطبون فانّ نَفَسهم يكون رديّا ويشوبهم
اختلاط ويعتريهم ارق ويكون سائر الدلائل فيهم على غاية الرداءة ☼
[235] وقد ينبغى ان تدبّر امر الوقت وامر كلّ واحد من مقاديم التزيّد
الى ان تبلغ الامراض وقت انقضائها على انّ هذه الامور جارية
على ما وصفنا ☼ [236] وعلى هذا القياس[k] تحدث البحرانات للنساء
ايضا بعد ولادتهنّ[l] ☼ [237] واذا كان فى الرأس آلام[m] شديدة دائمة
مع حمّى وكان مع ذلك شىء من امارات الموت فانّ ذلك قتّال
جدّا. [238] فان كانت[n] الاوجاع من غير تلك الامارات وجاوز الوجع

XXI λσ'

a) B يأتى فيه البحران. b) B اوّله. c) B يعسر.
d) A متشابهة. e) A جاز. f) B — انّما. g) B من شأنها.
h) B انّ. i) A ويكونوا. k) B الطريق. l) A ولادهنّ.
m) A + كثيرة. n) A + تلك.

---

229) — τὸ νόσημα. 230) + ايضا, da κατάστασις missverstanden.
232) + غيرها, — ἀπ' ἀρχῆς. 233) περιεσόμενοι geschickt umschrieben.
234) + ويعتريهم ارق. 238) ὀδύνας ist zweimal übersetzt; — ἢ ἐκλύσεις,
welches E hier einschiebt, um es am Ende des folgenden Satzes auszulassen.

العشرين يوما والحمّى لازمة فينبغى ان تتوقّع انبعاث الدم من المنخرين[a] او غير ذلك من الخراج[b] فى النواحى السفليّة من البدن. 239 وما دام الوجع طريّا فينبغى ان تتوقّع انفجار الدم من المنخرين او التقيّح. 240 وخاصّة متى كان الالم انّما هو نحو الصدغين والجبهة[c] ٭ 241 والاولى ان تتوقّع انفجار الدم لمن كان سنّه دون الخمس وثلثين سنة. 242 وامّا من كان اسنّ من هؤلاء فتوقّع له التقيّح. 243 وامّا الم الاذن الحادّ[d] مع الحمّى الدائمة القويّة فدليل[e] ردىّ. 244 وذلك انّه لا يؤمن على صاحبه ان يختلط عقله ويعطب. 245 فاذا كان هذا ذا خطر اشدّ فينبغى ان تتدبّر بعقلك سائر الامارات كلّها منذ اوّل يوم ٭ 246 وقد يعطب من الناس من كان[f] شابّا فى اليوم السابع من هذه العلّة واوحى[g] من ذلك. 247 وامّا المشائخ فابطأ من ذلك كثيرا. 248 وذلك انّ الحمّيات واختلاط الذهن يصيبهم اقلّ وآذانهم تسبق فتتقيّح لهذا[g] السبب. 249 لكنّ فى هذه الاسنان عودات المرض اذا كرّت تقتل اكثر اصحابها. 250 وامّا الشباب فقبل ان تتقيّح آذانهم يهلكون. 251 وذلك انّه ان سالت المدّة من آذانهم فقد ترجى للشباب السلامة ان ظهرت فيهم[h] امارات اخرى محمودة ٭

XXII μ

XXIII μα

252 فامّا الحلق الذى تحدث[i] فيه القرحة مع الحمّى فهو

a) A لم المنخرين. b) A الخروج. c) A من ناحية الصدغين من الجبهة. d) A الحادث. e) B — دليل. f) C من كان من الناس. g) C بهذا. h) B فيه. i) C يظهر.

---

242) H wiederholt προσδέχεσθαι. 245) + اشدّ (also las H σφαλερώτερον ?), — ταχέως. 246) fin. + من ذلك, desgl. 247. 249) اذا كرّت = ἐπιγενόμεναι. 251) — λευκόν.

دليل ردىّ. [253] فان[a] ظهر مع ذلك دليل اخر مما[b] قد وصفت فيما
تقدّم انّه ردىّ فينبغى ان تتقدّم فتنذر بانّ المريض بحال ذات
خطر. [254] فامّا الذبحة فرداءة[c] وانقلب بسرعة مما[d] كان منها لا
يظهر منه[e] فى الحلق ولا فى الرقبة[f] شىء بيّن وكان فيه اشدّ الوجع
والتصاب التنفّس. [255] فانّ من كانت عنده حاله[g] من الذبحة
قد[h] يختنق صاحبه[i] فى اليوم الاوّل او فى الثانى او فى الثالث او
فى الرابع. [256] وامّا الذبحة التى يكون فيها[k] الالم على ذلك المثال
لكن يحدث[l] معه ورم وحمرة فى الحلق فانّه قتّالة جدًّا الّا انّها
ابطأ من التى ذكرت[m]. [257] وامّا الذبحة التى يحمرّ معه الحلق
والرقبة فانّها ابطأ مدّة. [258] واحرى ان تسلم منها[n] اصحابها[o] اذا
كان فى الرقبة والصدر حمرة ولم تعد[p] الحمرة الى داخل.
[259] فان لم تغب الحمرة[q] فى يوم من ايّام البحران ولا عند خراج
ينعقد فى ظاهر البدن ولا عند ما يقذف العليل بالسعال المدّة
بسهولة ورأيت المريض كانّه قد هدأ الغمّ دلّ ذلك على الموت او
على عودة من المرض. [260] والاحرى[r] ان تكون الحمرة ما تقدّ الى

a) B + ايضا. b) C — مما. c) B فرداوة. d) B — مما.
e) BC فيه. f) C — لا فى. g) A حاله عنده. h) C فقد. i) C
فيه صاحبه. k) A الالم فيها. l) A حدث. m) C + قبلها.
n) B معها. o) C صاحبها. p) So wohl ursprünglich in der Vorlage
von A. A تعمر(?), BC تغب. q) BC فان كانت غيبة الحمرة لا.
r) BC والاجود.

---

253) προκαταγινώσκειν gut umschrieben. 254) für ὀρθόπνοιαν wörtlich (also unverständlich?) übersetzt. 255) αὐτίκα weitläufig umschrieben, صاحبها überflüssig. 256) — τὰ μὲν ἄλλα, — ἢν τὸ ἐρύθημα μέγα γένηται. 259) ἀποστάσιος wie ἀποστάσιας 160; φύματος (fälschlich?) zu ἀποστάσιος bezogen; المرض rechtfertigt E's Conjectur. 260) H übersetzt τὸ ἐρύθημα καὶ τὰ ἄλλα οἰδήματα, ἔξω doppelt.

خارج وان يكون سائر الخراجات اميل الى برّا. [261] فان مالت الى الرئة احدثت اختلاط عقل وحدث عن ذلك فى اكثر الامر التقيّح ¤ [262] واما اللهبة فالامر فى قطعيب وفى بطنها[a] خطر ما دامت حمراء عظيمة. [263] وذلك انه قد تتبع ذلك اورام وانبعاث دم. [264] لكن قد ينبغى فى ذلك الوقت ان تضمر[b] بسائر الحيل. [265] فاذا تفرّغ جميع ذلك الذى يسمّى[c] العنبة وصار طرف اللهبة اعظم واغلظ واميل الى الحمرة وصار ما هو اعلى منه ادقّ ففى ذلك الوقت ثق بعلاج اللهبة. [266] والاجود ان تروم علاجها بعد ان يستفرغ البطن اذا كانت مُدّة الزمان مواتية ولم تخف على المريض ان يختنق ¤ [267] واما من سكنت عنه الحمّى من غير ان يكون ظهرت فيه علامات تدلّ على انقضاء المرض ولا كان سكون حمّاه فى يوم من ايام البحران فانه ينبغى[d] ان تتوقّع له عودة مرضه عليه ¤ [268] ومن طالت به حمّاه وكان بحال سلامة وليس به الم من التهاب اصلا ولا من سبب آخر بيّن فينبغى ان يُتوقّع له خراج مع ورم والم فى مفصله وخاصّة السفليّة ¤ [269] واحرى ان تكون هذه الخراجات فى مُدّة من الزمان اقلّ لمن كان سنّه دون الخمس وثلاثين سنة ¤ [270] وينبغى[e] ان تتوقّع الخراج منذ يجاوز المرض العشرين يوما. [271] واما من[f] كان اسنّ من اولائك فقلّ ما تحدث به[g] الخراجات

μβ' (am Rande, Z. 3) — XXIV (am Rande, Z. 12) — *μγ'* (am Rande, Z. 14)

a) C — وفى بطنها. b) B الورم (?) يتضم. c) BC يقال له. d) B فينبغى. e) B وقد ينبغى. f) A ما; auch statt des nächsten ما erwartet man من. g) B فتحدث الخراجات به.

---

261) ἐξ αὐτῶν missverstanden, τινας nicht ausgedrückt. 264) — πειρᾶσθαι. 265) اغلظ für παχύτερα. + اميل الى الحمرة (= πελιδνότερον?). 267) Ist von E aus sachlichen Gründen an den Schluss von λς' gesetzt; ἀνώδυνος doppelt übersetzt. 268) — τοῦ ἀνθρώπου. H las kein τε vor τῶν ἄρθρων und τῶν κάτω. 269) H übersetzt τριήκοντα πέντε. 270) — ἐλπίσαι. المرض statt ὁ πυρετός. 271) + الخراجات.

اذا طالت حمّاه[a] 272 وينبغى ان تتوقّع مثل هذا الخراج متى
كانت الحمّى دائمة. 273 وتتوقّع انتقال الحمّى الى الرّبع اذا كانت
تغبّ وتعاود على غير نظام ويكون ذلك منها وقد قرب الخريف ❊
274 وكلّما تحدث الخراجات لمن كان سنّه[b] دون الخمس وثلثين
سنة كذلك[c] يحدث الرّبع لمن كان قد اتت عليه اربعون[d] سنة
او كان اسنّ منه ❊ 275 وامّا الخراجات فينبغى ان تعلم من امرها
انّها تكون فى الشتاء اكثر ويكون سكونها ابطأ وتكون معاودتها اقلّ ❊

μδ' ١٩ 276 فمن من شكا فى حمّى ليست بالقتّالة صداعا او رأى امام
عينيه شيئا اسود فانّه ان اصابه مع ذلك[e] وجع فى فؤاده فانّه
يحدث له قئ مرار. 277 فان اصابه مع ذلك نافض وكانت النواحى
السفليّة منه دون الشراسيف منه باردة كان القئ اسرع اليه.
278 فان تناول شيئا من الطعام فى ذلك الوقت او الشراب[f] اسرع اليه
القئ جدّا ❊ 279 ومن بدأ به الوجع من هؤلاء من[g] اوّل يوم فانّه
احرى ان يشتدّ به فى اليوم الرابع والخامس. 280 فاذا كان السابع
ذهب عنه. 281 فامّا اكثرهم فيبتدئ به الوجع فى اليوم الثالث
ويشتدّ بهم خاصّة[h] فى اليوم الخامس. 282 ثمّ يذهب عنهم فى اليوم
التاسع او فى اليوم حادى عشر. 283 ومنهم من يبتدئ به الوجع فى
اليوم الخامس ثمّ يكون سائر احوالهم على قياس الذين تقدّموهم
ثمّ ينقضى مرضهم فى اليوم الرابع عشر ❊ 284 وهذه الاشياء تكون

a) B + اقلّ. b) B + من الشباب. c) B + ايضا. d) A اربعين. e) B — مع ذلك. f) A شيئا فى ذلك الوقت من طعام او شراب. g) B منذ. h) A — خاصّة.

273) تعاود für καταλαμβάνῃ. 274) Für τριηκονταετέων „Fünfunddreissigjährige", für τριηκονταέτεσι „Vierzigjährige". 280) ذهب عنه für ἀπαλλάσσονται, so auch 282.

فى الرجال والنساء فى حمّيات الغبّ خاصّة. [285] فامّا فيمن هو احدث
سنًّا من اولئك فقد تحدث له[a] تلك الاشياء فى تلك الحمّيات الّا
انّ حدوثها فى الحمّيات التى هى اليوم[b] اكثر وفى حمّيات الغبّ
με' الخالصة اقلّ ❊ [286] فامّا من اصابه فى مثل هذه الحمّيات صداع
واصابه فى عينيه مكانَ السواد الذى يراه امامها[c] غشاوة او رأى
امام عينيه شبيها باللمع واصابه[d] مكانَ وجع الفؤاد تمدّد فيما دون
الشراسيف من الجانب الايمن او الايسر من غير وجع ولا تلهّب
فتوقّع لهذا[e] انبعاث دم من منخريه مكانَ القىء. [287] وتوقّع خاصّة
فى مثل هذا الموضع لمن كان احدث سنًّا انفجار الدم[f]. [288] وامّا
من كان قد ناطح الستّين[g] سنة ومن كان اسنّ منه فيكون
με' توقّعك له انفجار الدم اقلّ. [289] لكنّه[h] ينبغى لك ان تتوقّع له
القىء ❊ [290] وامّا الصبيان فيعرض لهم التشنّج متى كانت حمّياتهم
حادّة وكانت بطونهم معتقلة وكانوا يسهرون ويتفزّعون[i] ويبكون
وتتحوّل الوانهم فتصير الى الخضرة او الى الحمرة[k] او الى الكمودة.
[291] واسهل ما تكون هذه الاشياء للصبيان الذين هم[l] فى غاية الصغر
الى ان ينتهوا الى سبع سنين [292] وامّا الصبيان الذين هم اكبر
من هؤلاء وللرجال فانّه[m] لا يعرض لهم فى حمّياتهم التشنّج متى لم
يحدث لهم من الدلائل شىء ما هو فى غاية القوّة وفى غاية الرداءة
مثل الدلائل التى تحدث فى البرسام ❊

a) B لهم. *b*) B الرق (?). *c*) B قدّامها. *d*) B او اصابه.
e) B له. *f*) A — الدم. *g*) B الثلثين, doch am Rande = A.
h) A + انّما. *i*) B ويفزعون. *k*) A والحمرة. *l*) Die 13 Worte
von هم bis هم fehlen in A. *m*) A فانّهم.

---

285) fin. + اقلّ = ἧττον. 286) رأى امام عينيه = προφαίνονται.
288) Für ἑξηκονταέτεσι „Sechzigjährigen" cf. 274. 291) + الى ان ينتهوا.

٣. [293] وقد ينبغى ان تستدلّ على من يسلم وعلى من يعطب
من الصبيان ومن غيرهم من[a] جميع الاعلام كما تبيّنت[b] من امر
كلّ واحد فى كلّ واحد من الامراض. [294] وقولى هذا انّما هو فى
45 الامراض الحادّة وما يتولّد منها ۞ [295] وقد ينبغى لمن يريد ان
يتقدّم فيخبر بسلامة من يسلم ويموت[c] من يموت وينذر بطول
مرض من يدوم به مرضه ايّاما اكثر وبقصر مرض من يلبث به
مرضه ايّاما اقلّ ان يتعرّف جميع الدلائل ويميّزها بعد ان يقيس
قواها بعضها ببعض كما وصفنا فى جميع الدلائل وخاصّة فى البول
والبصاق اذا نفث المريض مدّة مع مرار ۞ [296] وقد[d] ينبغى ان تتفطّن
بسرعة دائمة لحدوث الامراض الوافدة[e] ولا تفوتنّك حال الوقت
الحاضر[f] ۞ [297] وقد ينبغى ان تعلم علما حسنا من امر الدلائل
وسائر الاعلام انّها فى كلّ سنة وفى كلّ وقت من اوقات السنة ما كان
منها رديّا فهو يدلّ على شرّ وما كان منها[g] محمودا فهو يدلّ على
خير. [298] وذلك انّك تجد هذه الاعلام[h] التى تقدّم ذكرها تصحّ[i]
فى بلاد النوبة وفى بلاد ديلوس وفى بلاد الصقالبة ۞ [299] فينبغى ان
تعلم علما يقينا انّه ليس بمنكر فى مواضع بعينها ان يكون صوابك
اضعافا متضاعفة اذا انت تعرّفت الدلائل وعلمت كيف تميّزها
وتقدّرها بالصواب ۞ [300] وليس ينبغى ان تتشوّف الى اسم مرض

a) A ومن. b) B تبيّن. c) B وموت. d) B — قد. e) B + والوبائيّة, Rand: والوبيّة. f) A الخضر. g) A — منها. h) B الدلائل. i) AB تصحّح.

293) + من الامراض. 295) περιεσομένους und ἀποθανουμένους und die folgenden Worte bis ἐλάσσους frei, aber geschickt übersetzt. 296) ἐκεῖ falsch bezogen; + ولا تفوتنّك, dagegen 297) — καὶ μὴ ἐκλανθάνειν. 298) الصقالبة = Σκύθαις.

من الامراض لم يذكر فى هذا الكتاب ☆ [301] وذلك ان جميع الامراض
التى تنقضى فى المدد[a] من الزمان التى[b] تقدّمنا فتحديدها فقد
تتعرّفها[c] بهذه الاعلام بعيانها أو تدبّرتها وميّزتها[d] ☆ ☆ ☆

Vorstehendes Werk zeigt ebenso wie die Aphorismen in Tytlers Ausgabe das Geschick und die Virtuosität, aber auch die Sorgfalt und Gründlichkeit des Ḥunain beim Uebersetzen griechischer Schriftsteller und giebt uns einen Massstab für die Beurtheilung des Werthes seiner übrigen drei noch erhaltenen Uebersetzungen ächt hippokratischer Werke (*Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, *Ἐπιδημιῶν* II III, VI, *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*). Aus dem letzten der noch nicht veröffentlichten Werke (*Περὶ διαίτης ὀξέων*) würden wir lernen, ob 'Îsâ ibn Jaḥjâ seinen grossen Meister erreicht, und wie weit Ḥunains Ausdrucksweise und Terminologie für die nächste Uebersetzer-Generation massgebend war.

a) A علل. b) AB الذى. c) B قد تتعرّف (ف —).
d) A أو انت تدبّرها وتميّزها.

300) فى هذا الكتاب für *ἐνθάδε*. 301) + أو تدبّرتها وميّزتها.

Anmerkungen zu „Ueber Schem hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt“[1].

Bd. XXXIX S. 543 fg.

Von

M. Grünbaum.

1) Die Erklärung des Ausdrucks שם המפורש als „der erklärte Name“ findet sich in der That in Abendana's Noten zu seiner Uebersetzung des Kuzari (IV, 3, p. 200), woselbst es heisst: „. . . . pero el nombre JOD HE VAU HE denota uno que es conoscido, por que es nombre proprio de Dios, que denota su essencia . . . . y esta es la causa por que nuestros sabios llamaron a este santo nombre „Sem amephoras“, que quiere dezir: el nombre declarado, segun declara Rabenu Mosseh (d. i. Maimonides), el nombre que declara y denota la essencia de Dios; pero a mi paresce que quisieron dezirnos, que este glorioso nombre es el nombre que nos fue declarado y revelado de Dios, que de otro modo no lo pudieramos alcançar, siendo que es nombre proprio que denota la essencia divina.

2) Mit Bezug auf סגי נהור spricht Kohler (Z. D. M. G. XXIII, 684) die Vermuthung aus, dass dieser Ausdruck eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen in sein Auge aufgefangen bedeute allein geblendet und blind sind ja doch wohl nicht dasselbe und wozu überhaupt diese weithergeholte, umschreibende, dem strammen talmudischen Sprachgebrauch ganz fremde Bezeichnung für eine so einfache Sache, für die ohnediess das Wort סומא schon existirte? Der Talmud selbst gebraucht letzteren Ausdruck durchaus bei halachischen Bestimmungen, סגי נהור hingegen bei der Erwähnung des Namens einer bekannten Person, wie denn z. B. die von Buxtorf — s. v. סגי, col. 1432 — angeführte stereotype Benennung רב

---

1) Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, dass dieses Ms., das seines grossen Umfangs wegen schwer unterzubringen war, bereits im November 1882 an die Redaction eingeschickt worden ist. E. W.

יסק סגי נהור entschieden euphemistisch aufzufassen ist; an andren Stellen, wie z. B. Chagigah 5 b, steht dafür der entsprechende hebräische Ausdruck מאור עינים, welchen an einer Stelle (B. Bathra 25 a) auch Raschi mit Bezug auf R. Schescheth gebraucht. Auch sonst gilt סגי נהור als Beispiel antiphrastischer Redeweise; das biblische עולם (Prov. 22, 28) wird im jerus. Talmud Peah V, 5 עולים, die Aufsteigenden, gelesen aber mit „die Herabgestiegnen“ (die Heruntergekommnen, שירדו מנכסיהן) erklärt, mit dem erklärenden Zusatze: לסמיא צווחין סגיא נהורא. Ebenso wird (T. jerus. Kethuboth I, 1. Midrasch Samuel sect. 2 zu 1 Sam. 1, 11) der Ausruf den Jemand gethan „Möge es viele deinesgleichen in Israel geben!“ als ein ironischer erklärt mit den Worten כאינש דצווח לסמיא סגיא נהורא, wie dieselbe Redeweise um das Antiphrastische auszudrücken noch an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 34) vorkommt: כהדין סמיא דקריין ליה סגי נהורא. Wie aber gerade bei diesem Gebrechen euphemistische Redeweisen gebräuchlich sind zeigt das von Spitta (Gramm. des arab. Vulgärdialekts in Aegypten, p. 106, N.) angeführte mekarram oder kerym 'ên eljemyn (éššemâl) für a'war, so wie ابو بصير statt الاعشى bei Lane (s. v. بصير, Bd. 1, p. 211 b) und v. Hammer-Purgstall (über die Eigennamen der Araber p. 86, No. 384). Aber auch auf andren Sprachgebieten kommt diese antiphrastische Ausdrucksweise vor; so heisst es bei Isidor (Origines, I, 36, 24): Antiphrasis est sermo e contrario intelligendus, ut lucus qui caret luce per nimiam nemorum umbram; ferner werden manes, parcae, Eumenides, Furiae als Beispiele angeführt, worauf es weiter heisst: Hoc tropo et nani Atlantes et caeci videntes et vulgo Aethiopes appellantur argentei. Letzterer Antiphrasis ganz analog ist die Benennung eines Aethiopiers mit Kâfûr (Zenker s. v. كافور, Vullers s. v. كافورى), denn wenn auch ähnlichen, früher (Z. D. M. G. XXXI, 336, 354) erwähnten Benennungen — zu denen man auch den Sclavennamen ريحان in 1001 Nacht (ed. Habicht I, p. ٣٥٠) zählen kann — der Gegensatz des Geruches zu Grunde liegt, so ist aber bei dem Namen كافور doch wohl der Gegensatz der Farbe massgebend, da dieses Wort auch sonst für „weiss“ gebraucht wird (Vullers, Shakespear und Dozy, Supplément s. v.).

סגי נהור kommt aber auch zuweilen im eigentlichen Sinn des Wortes vor, um den Sehenden, Lichtbesitzenden zu bezeichnen. Zu der von Levy (Chald. WB. s. v. נהור, II, 96) angeführten Midraschstelle (Ber. R. s. 30) bemerkt der Commentar מתנות כהונה: „Der Sinn ist, in dem Orte wo nur Blinde sind, nennt man denjenigen der nicht ganz blind ist, sondern die Dinge dunkel und blinzelnd sieht (רואה ומעמעם) סגי נהור, d. h. einen gut sehenden (רואה היטב)“. Der Commentar יפה תואר erklärt hingegen עוירא mit einäugig, der Spruch בשוק סמיא צווחין לעוירא סגי נהור bedeutet demnach: Auf dem Markte der Blinden nennt man den

Einäugigen einen Vielsehenden, Lichtreichen. Diese Erklärung ist ohne Zweifel die richtige; עווירא entspricht dem arabischen اعور, dem syrischen ܥܘܝܪܐ von ܥܘܪ, luscus fuit, wie denn Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 32, Z. 22) الاعمى mit ܣܡܝܐ und الاعور mit ܥܘܝܪܐ wiedergiebt. In dieser Fassung entspricht das Sprichwort auch dem bei Burckhardt (No. 129) angeführten: الاعور في بلاد العميان طرفة. Mit dem طرفة stimmt einigermassen die Lesart Raschi's in seinem Commentar zur Midraschstelle überein, wonach statt סגי נהור, ברייבי, d. h. ein grosser, ausgezeichneter Mann zu lesen wäre.

Uebrigens ist dieses Sprichwort in der That ein משל הדיוט, insofern als dasselbe, wie das Volkssprichwort überhaupt, vorherrschend satyrisch und parodirend ist. Das überflüssige בדרתיו Gen. 6, 9 soll nämlich nach einer, in derselben Midraschstelle angeführten, Meinung besagen, dass Noah sogar in seinem verderbten Zeitalter, umgeben von gottlosen Menschen, ein frommer Mann war, dass also in diesem Falle die bösen Beispiele die guten Sitten **nicht** verderben konnten; hätte er — wird hinzugefügt — im Zeitalter des Moses oder des Samuel gelebt, so hätte er das Epitheton צדיק תמים in noch weit höherem Grade verdient. Die andre Ansicht fasst aber das בדרתיו in **dem** Sinne auf, dass Noah **nur** im Vergleich mit seinen Zeitgenossen ein frommer Mann war, wozu denn als Illustration das Sprichwort angeführt wird. Dasselbe kommt nun in spottend parodirender Weise, mit Bezug auf eine andre biblische Persönlichkeit auch anderswo vor, in dem Wechselgespräche zwischen Salomon und Morolf. Salomon sagt: „Von dem gesliechte Juda bin ich geboren uber Israhel eyn furste vrkoren". Darauf entgegnet Morolf: „Under den blynden des synt gewiss eyn eyneygiger eyn konnig ist" (Von der Hagen und Büsching, deutsche Gedichte des Mittelalters, T. I, p. 51; Kemble, The Dialogue of Salomon and Saturnus, p. 46 und p. 60; in letzterer Stelle wird das entsprechende italienische und spanische Sprichwort angeführt, so wie die englische Uebersetzung mit: Monoculus may be king in Coecus country).

3) Auch Abûlwalîd (Kitâb al-Uṣûl p. 413, s. v. נוב) gebraucht den Ausdruck قمر الفم zur Erklärung des ניב שפתים (Mal. 1, 12), das mit תנובת שדי (Deut. 32, 13) und פרי פי איש (Prov. 18, 20) verglichen wird. An das שיח השדה Gen. 2, 5, worauf sich die oben erwähnte Bemerkung Ibn Ezra's bezieht, wird übrigens auch im Midrasch z. St. (Bereschith R. sect. 13) sehr hübsch die anderweitige Bedeutung von שִׂיחַ „Rede, Gespräch" folgendermassen angeknüpft: „Es ist, als ob alle Bäume mit einander sprächen, es ist, als ob alle Bäume sich mit den Geschöpfen unterhielten. Alle

Bäume sind erschaffen worden, um die Geschöpfe zu erfreuen. — Es geschah einmal, dass Einer die Trauben seines Weinberges abschnitt, dann dort übernachtete, und da kam der Geist und schädigte ihn. Auch alle Gespräche der Menschen beziehen sich auf die Erde; (es fragt Einer den Andern:) Hat dein Feld Früchte getragen? Hat es keine Frucht hervorgebracht? (עבדת im Sinne von עשת פרי); auch alle Gebete der Menschen beziehen sich auf das Erdreich: O, Herr, lasse die Erde Ertrag bringen! O, Herr, lass den Boden gedeihen!" · כל האילנות כאלו משיחין אלו עם אלו· כל האילנות כאלו משיחין עם הבריות· כל האילנות להנאתן של בריות נבראו· מעשה באחד שבצר את כרמו ולן בתוכו ובאת הרוח ופגעתו· כל שיחתן של בריות אינה אלא על הארץ· עבדת ארעא לא עבדת· וכל תפלתן של בריות אינה אלא על הארץ· מרי תעביד ארעא· מרי תצליח ארעא. So wie das biblische שיח auch Sermo, Confabulatio bedeutet, so hat auch im talmudischen Sprachgebrauche שיחה, שיח die Bedeutung Plaudern, Unterhaltung, Gespräch, wie aus den von Buxtorf s. v. שיח und von Levy s. v. שיח angeführten Stellen ersichtlich ist. Sukka 28 a wird (wie auch an andren Stellen) das gewöhnliche Gespräch שיחת חולין genannt, also profanes Gespräch im Gegensatze zur Discussion über die Thora (דברי תורה); in derselben Stelle wird neben dem Gespräch der höheren Engel und dem der Dämonen (שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים) auch ein שיחת דקלים, also ein Gespräch der Palmen, erwähnt. Raschi, in seiner gewohnten Bescheidenheit, bemerkt hierzu, die Bedeutung dieses Ausdrucks sei ihm unbekannt; die von Aruch gegebne Erklärung wird von Buxtorf a. a. O. mitgetheilt (col. 2345). Dieses שיחת דקלים wird nun im Commentar des R. David Luria zur Midraschstelle mit der hier vorkommenden Auffassung des Wortes שיח verglichen. Die übrigen Commentatoren erklären das משיחין אלו עם אלו dahin, dass das Rauschen und Flüstern der vom Wind bewegten Bäume den Eindruck mache, als ob sie mit einander sprächen. Das Gespräch der Bäume mit den Menschen (Geschöpfen) wird dahin erklärt, dass die Aussaat und die Einärntung gleichsam ein Gespräch mit der Erde sind; der Ertrag des Bodens ist die Antwort auf die Frage, welche in der Saat ausgedrückt ist; die Erde erhört den Menschen und gibt ihm Antwort, wozu sehr passend die Stelle Hos. 2, 23. 24 angeführt wird: אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן . . . והם יענו את יזרעאל. Einer der Commentatoren, Zeeb Wolf Einhorn, bemerkt, die Pflanzen sprächen mit den Menschen insofern, als sie dem denkenden Menschen die Weisheit und Güte Gottes verkünden. Das wäre also das لسان الحال, von welchem es in der Vorrede zu Mokaddesi's كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار (p. ٦) heisst: لكنى رأيت لسان الحال. افصح من لسان القال. واصدق من كل مقال. — An die Bedeutung „Gespräch, Unterhaltung" schliesst sich nun

leicht der Begriff des Genusses und Vergnügens, להנאתן של בריות נבראו; schwieriger ist aber der Zusammenhang mit der Erzählung von jenem Geiste (oder Wind, wie ein Commentator רוח erklärt), der den Winzer schädigte; die verschiednen von den Commentatoren gegebnen Erklärungen des Zusammenhangs sind nicht befriedigend. Der Commentar יפה תואר vergleicht diesen Wald- oder Baumgeist mit dem an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 24) erwähnten Wasser- oder Quellengeist. (Jene Stelle ist desshalb merkwürdig, weil die Blutstropfen auf der Oberfläche des Wassers ein Beweis dafür waren, dass der darin hausende Dämon besiegt worden sei, was ähnlich in vielen deutschen Sagen vorkommt — Br. Grimm, D. Sagen, 2. A. I, 66. 67. 349.) Es ist übrigens auch möglich, dass der Midrasch das Sprechen, Flüstern und Raunen, das Leben und Weben der Bäume mit den sie bewohnenden Geistern — gleichsam Dryaden — in Verbindung bringt, wie ja auch sonst das mythologische Bedürfniss in Talmud- und Midraschstellen sich geltend macht. Die Erzählung von jenem רוח gehört alsdann mit zu der Vorstellung vom Aufenthalt der Geister und Dämonen in den Bäumen, die auch in andren früher von mir angeführten Stellen vorkommt (Z. D. M. G. XXXI, 253 fg.).

August Wünsche's Uebersetzung dieser Midraschstelle (der Midrasch Bereschit Rabba p. 57) ist ungenau. Namentlich hätte — in einer Note — die anderweitige Bedeutung des Wortes שיח erwähnt werden müssen; der Leser kann sonst nicht begreifen, wieso der Midrasch dazu kommt von dem zu sprechen „was sich der Wald erzählt“. Es scheint aber, dass Wünsche selbst die Deutung und Bedeutung von שיח nicht klar aufgefasst hat.

Aehnlich wie hier das Wort שיח wird übrigens Rosch haschana 8 a das יתרועעו אף ישירו Ps. 65, 14 auf die Kornähren bezogen, die im Monat Nissan — zur Zeit ihrer Reife — singen (אומרות שירה — cf. Raschi z. St.), d. h. wohl Gott lobsingen.

4) Mehrere andere Stellen, in denen von der wunderbaren Macht des שם המפורש die Rede ist, werden von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, I. Abth. p. 145) angeführt. Unter den verschiednen Stellen ist namentlich die im Midrasch zu Koheleth 3, 11 bemerkenswerth, woselbst das העלם auf das Verborgensein des שם המפורש bezogen und הועלם gelesen wird — הועלם מהם שם המפורש, der שם המפ' wurde ihnen verborgen. (In derselben Stelle kommt auch die aramäische Form שמא מפרשא vor.) So wie neben הועלם auch — mit Bezug auf die Priester im Tempel, die den Gottesnamen aussprechen hörten — die Form נתעלם hier vorkommt, so wird in derselben Stelle auch גלה, מסר in Verbindung mit שם המפורש gebraucht, wie es denn auch hervorgehoben wird, dass wer im Besitze dieses geheimen Namens ist, Anderen leicht Schaden zufügen kann. Am Schlusse wird — ebenso wie Schemoth R. sect. 3, Kidduschin 71 a — das defective geschriebne לְעֹלָם Exod. 3, 15 angeführt, das לְעַלֵּם zu lesen und auf die Geheim-

haltung des שם המפורש zu beziehen sei, also als Parallele zu dem hier vorkommenden אֶת־הָעֹלָם נָתַן בְּלִבָּם, das ebenso gedeutet und mit dem folgenden אֲשֶׁר לֹא יִמְצָא הָאָדָם in Zusammenhang gebracht wird: der Gottesname ist verborgen, damit der Mensch nicht durch dessen Gebrauch das Verborgne ergründe.

Auch in diesen Midraschstellen ist „der geheime Name" wohl eine passendere Uebersetzung von שם המפורש als „der volle Gottesname", wie A. Wünsche (Der Midrasch Kohelet, p. 47. 48) den Ausdruck übersetzt. Uebrigens ist in dieser Uebersetzung (p. 49) die Bezugnahme auf die Deutung des לְעֹלָם in Exodus als לְעַלֵּם nicht deutlich genug ausgedrückt; der Satz „wie er sein soll Ex. 3, 15" lässt den Zusammenhang zwischen der Deutung von הָעֹלָם als Hophalform und der von לְעֹלָם als Pielform nicht deutlich genug erkennen. Auch die Uebersetzung von ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד mit „Gebenedeiet sei der Name des herrlichen Reiches bis in Ewigkeit" (p. 49) ist ungenau; es muss vielmehr heissen: Gebenedeiet sei der Name seiner glorreichen Herrschaft, oder dem Sinne nach genauer: Gebenedeiet sei sein herrlicher, glorreicher Name. Dieses ברוך שם וגו׳ bezieht sich ja eben auf den Namen Gottes, entsprechend der oben angeführten Deutung des כי שם ה׳ אקרא הבו גדל לאלהינו Deut. 32, 3. In ganz ähnlicher Weise wird in der synagogalen Liturgie, wenn der Vorbeter den zu Anfang der kurzen Benedictionen vorkommenden Gottesnamen ausspricht, gleichzeitig von der Gemeinde „Gelobt sei Er und gelobt sei sein Name" (ברוך הוא וברוך שמו) gesagt. Das שם כבוד מלכותו ist eine Umschreibung ähnlich wie וּבָרוּךְ שֵׁם כְּבוֹדוֹ (Ps. 72, 19) זַמְּרוּ כְבוֹד שְׁמוֹ (Ps. 66, 2), עֵינֵי כְבוֹדוֹ (Jes. 3, 8) und wie auch sonst mit Bezug auf die Gottheit ein Hauptwort statt des Eigenschaftswortes gesetzt wird, so z. B. in שם קדשי, הר קדשך, שם קדשך und in vielen andren in Gesenius Thesaurus (s. v. קֹדֶשׁ, p. 1198) angeführten Ausdrücken.

5) Die Benennung פרושים wird von Abûlfarag (Hist. dyn. p. 116), von Makrîzî (De Sacy, Chrest. arabe, I, 65) und Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 19) mit معتزلة wiedergegeben, welches Wort also hier die Sichabsondernden, Dissenters im Allgemeinen bezeichnet. Abûlfarag's Benennung der Sadducäer mit زنادقة kommt auch sonst häufig vor, wie ich davon (Z. D. M. G. XXXIII, 620, N.) mehrere Beispiele angeführt habe. زنديق bedeutet nun auch „One who conceals unbelief and makes an outward show of belief" (Lane s. v.). Im Neuarabischen hat زنديق ebenfalls die Bedeutung: Manichéen, Dualiste, Saducéen, dann „Hypocrite, qui n'a de religion qu'à l'exterieur" (Cuche s. v.). Die letztere Bedeutung wird durch die ursprüngliche als تقوى einigermassen unterstützt, indem sich derselbe Ausdruck auch auf einen zweifel- und zwitterhaften, zwei-

deutigen Menschen übertragen lässt. So wird denn ähnlich bei Damiri (ed. Bulâk, I, ٢٨٨) ابو الزندق als Kunje des Chamäleons (حرباء) angeführt. Nach Bochart (Hieroz. ed. Lond. I, 1082) wird das Chamäleon auch مجوسي genannt, Magus vel Magusaeus, quia solem videtur adorare, cum ad illum perpetuo advertatur. Auch Fleischer (Z. D. M. G. VI, 58, N.) erwähnt die persische Benennung des Chamäleons als Sonnenanbeter. Dass das Chamäleon sich nicht nur gegen die Sonne, sondern auch, je nach ihrem verschiednen Standpuncte, sich mit ihr wendet, und dass dasselbe je nach der Intensität des Sonnenlichtes verschiedne Farben annimmt, wird von Bochart l. c. und von Lane s. v. حرباء erwähnt. Dass man dasselbe also ابو الزنديق nennt, könnte auf dieser Aehnlichkeit mit einem Zendik im engeren Sinne des Wortes beruhen; es liegt aber näher anzunehmen, dass diese — jedenfalls witzige — Benennung von dem Schillernden, Unbeständigen hergenommen sei, زنديق also in der übertragnen Bedeutung gebraucht werde. Ein andrer Name des Chamäleons, ابو قلمون wird jedenfalls in diesem Sinne angewandt, um nämlich das Wechselvolle und Veränderliche der Charaktermaske auszudrücken; in der von Fleischer l. c. aus De Sacy's Chrestomathie angeführten Stelle heisst es sehr hübsch: جعلت انت ابو الفتح فقال لا انا ابو قلمون من كل لون اكون.

In diese Kategorie gehört auch das französische Cafard, Scheinheiliger, von كفر, welches Wort auch im Neuarabischen im Sinne von Hypokrit gebraucht wird (Dozy, Supplément s. v.). Littré (s. v. Cafard) stellt zwar diesen Ursprung in Abrede, weil es alsdann nicht Cafard heissen würde, allein diese Form ist ohne Zweifel zugleich eine Assimilation an andre Wörter mit der pejorativen Endung ard — welche übrigens germanischen Ursprungs ist (Pfeiffer's Germania, 1860, p. 305) — wie Criard, Grognard, Richard u. a. Dass man für derartige Bezeichnungen gerne fremde Wörter gebraucht, zeigt das französische Marrane im Sinne von Traître, Perfide, sowie das neugriechische *Μουρτάτης*, Ungläubiger, Renegat von مرتدّ und mehrere andre Wörter, darunter eines semitischen Ursprungs, nämlich Mameluck oder Mamluk. Ist es an und für sich merkwürdig, dass jene مماليك im Lauf der Zeit zu ملوك wurden, so sind die Wandlungen und Wandrungen des Wortes selbst nicht minder bemerkenswerth. Das deutsche Wort hat neben der eigentlichen Bedeutung auch die von Abtrünniger, Treuloser, Schandbube (Weigand's WB. 2. A. II, 18). So berichtet auch

Frisch (WB. I, 638): „Ein Herzog von Savoyen hatte einen grossen Anhang in Genf, die Redlichen hiess man Eidgenossen, die andren Mameluken, Defectores“. In der Volkssprache wird Mameluk nur zur Bezeichnung eines heimtückischen, verschlossnen Menschen gebraucht, so z. B. bei Kehrein (Volkssprache im Herzogth. Nassau p. 271). Wie bei vielen andren Wörtern fremden Ursprungs liegt im Klange des Wortes Etwas, was dessen Anwendung zur Bezeichnung eines „Duckmäusers“ begünstigte; die erste Veranlassung aber zur Benennung eines zweideutigen Menschen, dessen äussere Handlungen nicht seinem inneren Denken entsprechen, mit Mameluck war wohl der Umstand, dass die Mamelucken als Christen geboren, als Mohammedaner erzogen wurden, welche Zweifaltigkeit auch den Zweifel an ihre Religionstreue von vornherein rechtfertigte. Daher stammt vielleicht auch das von Dozy (Supplément, II, 614) angeführte صلاة مملوكية für „Prières sans ablutions“, d. h. für Scheingebet und erheuchelte Andacht. Mit diesem Dualismus steht es in Zusammenhang, wenn in Brasilien und in Louisiana Einer, dessen Vater ein Weisser, dessen Mutter eine Eingeborne (oder umgekehrt) ist, Mameluco genannt wird (Littré s. v. Mameluco, Bartlett Dict. of Americanisms s. v. Negro).

Wenn in der spanischen Volkssprache Mameluco die Bezeichnung eines dummen Menschen ist, so könnte das Wort مملوك zu Grunde liegen, also Einer der sich von Jedermann beherrschen und lenken lässt. Näher aber liegt die Annahme, dass das Wort, ohne Rücksicht auf den Ursprung oder vielmehr ohne Kenntniss desselben, als Schimpfwort überhaupt gebraucht wird. So werden auch in Nic. Tommaseo's Dizionario de la lingua Italiana (III, 58) s. v. Mammalucco die Bedeutungen Bagascione, Scioccone, Bietolone angeführt, wozu bemerkt wird: Detto per isprezzo come si fa de' nomi stranieri talora. Im Vocabolario degli Academici della Crusca wird s. v. Mammalucco als Nebenbedeutung dieses Wortes auch angeführt: Bagascia, lat. Catamitus, gr. *Γανυμίδης* (letzteres Wort hat im Neugriechischen auch die Bedeutung Stutzer, petit-maitre); in der angeführten Belegstelle kommt Mammalucchi neben Concubine vor. Catamitus ist hier ohne Zweifel im Sinne von Paedico zu nehmen, und so hat Mammalucco dieselbe schimpfliche Nebenbedeutung wie das — auch im Deutschen gebräuchliche — französische Bougre (Bulgar) und Ketzer (Frisch I, 513, Weigand, I, 786, Grimm's WB. V, 639, 640). Es ist gewiss unrichtig, wenn Menage — den Diez s. v. Bougre (II, 234) anführt — vermuthet, die Bedeutung paedico sei diesem Worte darum beigelegt worden, weil der paedico derselben Strafe verfiel wie der Ketzer; die Ursache dieser Benennung ist vielmehr die, dass man von jeher Ketzer und Andersgläubige aller möglichen Laster beschuldigte, wovon ich früher (Z. D. M. G. XVI, 409 fg., 414, XXIII, 620) mehrere Beispiele angeführt habe.

Aus dem Arabischen entlehnt ist wahrscheinlich auch das von Castell-Michaelis p. 503 — aber ohne Belegstelle — angeführte ܡܫܠܛ, qui a seipso solo, non ab ullo alio imperium habet.

6) Ebenso wie „deutschen“ und „verdeutschen“ — namentlich in der älteren sowie in der Volkssprache — und im Englischen „to english“ im Sinne von Erklären gebraucht wird, und wie das syrische ܦܫܩ sowohl explicuit als auch transtulit, interpretatus est bedeutet und interpretor selbst nebst der Bedeutung „übersetzen“ auch die von „erklären“ hat, so sind auch dem Talmud beide Begriffe gleichbedeutend. Demnach wird das מפרש Nehem. 8, 8 im Talmud (Megilla 3a, Nedarim 37a) dahin erklärt, dass darunter die Uebersetzung zu verstehen sei — מפורש זה תרגום, wie übrigens auch Hengstenberg den Ausdruck in diesem Sinne auffasst (Ges. thes. s. v. פרש, p 1132b, Renan, Histoire des langues semitiques, 4. ed. p. 148). Ebenso wird das באר היטב Deut. 27, 8 im Talmud (Mischna Sota VII, 5, f. 32a) dahin gedeutet, dass man die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe, wie denn auch die beiden jerus. Targumim die Stelle in diesem Sinne übersetzen: כתב חקיק ומפרש מתקרי בחד לישן ומיתרגם בשבעין לישנין (מתקרי ומתרגם בשבעין לשון). So wird ferner das באר Deut. 1, 5 im Midrasch Tanchuma und Raschi z. St. dahin gedeutet, dass Moses die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe; wahrscheinlich ist auch das פריש ית אולפן אורייתא הדא, womit Onkelos diese Stelle wiedergibt, im Sinne von „Uebersetzen“ zu nehmen und bedeutet also nicht „Erklären“ wie Buxtorf (col. 1847) und Levy (Chald. WB. II, 301) s. v. פרש meinen. Auch Abûlwalîd bemerkt (K. al-Uṣûl ed. Neubauer p. 589) zu פרש und מפורש Lev. 24, 12, Esther 4, 6; 10, 2, Num. 15, 34, Nehem. 8, 8: معنى الجميع التفسير والتبيين والشرح. So wird auch die Uebersetzung des Onkelos von Maimonides (Guide des Égarés I, f. 30a) شرح genannt (cf. Munk, Notice sur Saadia p. 5), wie ebenso R. Tanchum's Uebersetzung (ohne Erklärung) der Haphtaroth شرح betitelt ist (Munk, Commentaire de R. Tan'houm sur le livre de Habakouk, p. 6, Haarbrücker, R. Tanchum Hier. comment. specimen I, ed. 1843, p. XVII und p. 54). Aber auch die im Orient lebenden Juden gebrauchen شرح für „Uebersetzen“. Ich besitze ein 1854 zu Livorno gedrucktes Büchlein mit dem Titel רוכב ערבות. Wie auf dem Titelblatte angegeben wird, enthält dasselbe 1) die Pirke Aboth mit beigefügter arabischer Uebersetzung (in hebräischen Buchstaben), welche letztere zu demselben Zweck verfasst worden sei, wie die bereits vorhandne spanische Uebersetzung, die an einzelnen Sabbaten von Knaben in der Synagoge vorgelesen werde. 2) eine arabische Uebersetzung der Zehngebote (עשרת הדברים), von grossen Männern

verfasst; 3) den פיוט בר יוחאי mit beigefügter arabischer Uebersetzung (עם תרגום בלשון ערבי), vor kurzem in Tunis erschienen, welcher Piut am Sabbat und an Festtagen in der Synagoge gesungen werden solle. Im Buche selbst (f. 36 b) hat dieses Gedicht die Ueberschrift פיוט בר יוחאי בשרח ערבי, die Uebersetzung wird also שרח d. i. شرح genannt. Unter בר יוחאי — welche Worte zugleich den Refrain dieses und eines andren Gedichtes bilden — ist R. Simon b. Jochai gemeint, der angebliche Verfasser des Sohar, welcher, ebenso wie der Sohar selbst, im Orient in hohem Ansehen steht. Das Grab des R. Simon b. Jochai, das auch in Hottinger's Cippi hebraici (p. 68) erwähnt wird, besuchen an seinem Todestage (18. Ijjar) Wallfahrer von Nah und Fern. Der Verfasser des, 1844 zu Jerusalem gedruckten, Buches חבת ירושלים schildert (f. 26 a fg.) theils nach den Berichten Andrer, theils nach eigner Anschauung die alsdann stattfindende Feier, welche הלולא דר' שמעון בן יוחאי genannt wird (cf. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 215).

Auch Jakob Saphir, der Verfasser der (1864) unter dem Titel אבן ספיר erschienenen Reisebeschreibung, erzählt (I, 61 a), dass er in einer Stadt in Jemen (er ist nicht klar, welche Stadt gemeint ist) am Freitagabend die Synagoge besucht habe, und dass daselbst ein der Kabbala kundiger alter Mann ein erst seit Kurzem bekannt gewordnes Gedicht, בר יוחאי betitelt, mit grosser Andacht recitirt habe, wobei die Gemeinde bei jeder Strophe die Schlussworte בר יוחאי im Chor wiederholte. Wahrscheinlich ist dieser שיר בר יוחאי ein und dasselbe mit jenem פיוט בר יוחאי.

7) Das Wort זיין, das ausser in der von Fürst (l. c. p. 298) angeführten Stelle in derselben Verbindung noch in vielen andren — in den Glossen zur Wilnaer Ausgabe des Midrasch Rabba (Schemoth R. sect. 45 zu Exod. 33, 12), von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145. 146) und von Buber (in den Noten zur Pesikta d. R. Kahna, f. 124 b) angeführten — Stellen vorkommt, ist wahrscheinlich mit „Schmuck“ oder „Waffe“ zu übersetzen, letztere wiederum zunächst als Zierde betrachtet, wie denn nach Bernstein (Glossar zu Kirsch's Chrest. p. 146) ܙܝܢܐ eigentlich Ornatus, Ornamentum bedeutet. In allen diesen Midraschstellen ist nämlich זיין die Deutung des עדי Exod. 33, 4—6 — das übrigens auch die Peschito mit ܙܝܢܐ wiedergibt, während sie an allen andren Stellen עדי mit ܨܒܬܐ übersetzt — oder, in derselben Beziehung auf Israel, des עדיך Ps. 103, 5, des ואעדך עדי Ez. 16, 11 und sogar des מה אעידך Klagel. 2, 13, das im Sinne von Schmücken genommen wird, wie auch gleichzeitig die Deutung dieses עדי mit Krone, עטרה, vorkommt. Das Wort זיין, זין wird übrigens selbst in der Bedeutung Krone gebraucht, so in der von Buxtorf s. v. זין (col. 664) angeführten Talmudstelle (Menachoth 29 b); im Texte so wie in den Commentaren z. St. werden die Verzierungen am

oberen Ende einzelner Buchstaben abwechselnd זיונין, תגין, כתרים genannt. תגין, Pl. von תג (تاج), ist die gewöhnliche Bezeichnung dieser „Apices seu Coronulae", wie Buxtorf richtig übersetzt.

8) Die beiden Midraschstellen — Bereschith R. s. 20 und Bamidbar R. s. 14 — stimmen nicht ganz überein. In der ersten Stelle heisst es, dass von Gen. 1, 1 bis zu den Worten כי עשית זאת (3, 14) 71 אזכרות vorkommen, um damit zu sagen, dass die über die Schlange verhängte Bestrafung erst nach der Berathung mit dem himmlischen Sanhedrin (das ebenso wie das irdische 71 Mitglieder zählt) ausgesprochen wurde. In der zweiten Midraschstelle heisst es — gemäss der in der Hagada gewöhnlichen Parallelisirung — die Zahl der 70 Schekel bei den Opfern der 12 Fürsten (Num. 7, 13 fg.) entspreche den 70 heiligen Namen, die vom ersten Verse der Genesis an bis zur Verfluchung der Schlange vorkommen; es seien zwar eigentlich 71 Gottesnamen, also einer mehr (ואם יאמר יש בי אחד יותר), das Elohim in den Worten והייתם כאלהים (3, 5) sei aber kein heiliger Name. Letzteres אלהים, das auch die Targumim mit כרברבין übersetzen, wird auch in der Massora z. St. und im Tr. Soferim (IV, 4) für חול erklärt. Uebrigens scheint die Darstellung in Bereschith R. die richtigere zu sein, wobei denn stillschweigend das Elohim 3, 5 übergangen wird. Der Name Elohim kommt nämlich alleinstehend von 1, 1 bis zu 2, 3 der Genesis 34 Mal vor; von 2, 4 an bis zu 3, 13 (incl.) kommt Elohim 4 Mal, Jahve Elohim 17 Mal vor. Demnach kommt Elohim 55 Mal, Jahve 17 Mal vor, jedenfalls wird also אלהים als אזכרה angesehen. Auch in einer Talmudstelle (Berachoth 28 b) werden zwei Meinungen angeführt, um die biblische Zahl zu finden, welche die 18 Benedictionen in dem — von der Mischna erwähnten — שמונה עשרה genannten Gebete entsprechen. Nach der einen Meinung ist es die Zahl der 18 אזכרות, die im 29. Psalm vorkommen, nach der andren ist es die der 18 אזכרות im Schem'a-Gebete (d. i. Deut. 6, 4—9, ibid. 11, 13—21, Num. 15, 37—41). In den letzteren Stellen kommt aber das Tetragrammaton 11 Mal, Elohim 7 Mal vor (das אלהים אחרים Deut. 11, 16 gehört natürlich nicht zu den Gottesnamen) unter den 18 אזכרות ist also nothwendig auch אלהים mit einbegriffen.

Es ist also auch unrichtig, wenn Levy (Neuhebr. WB. 1, 51) s. v. אזכרה dieses Wort als Bezeichnung des Tetragrammaton auffasst; aber auch wenn dieses richtig wäre, so würde die Erklärung, dass die אזכרה nur ein Erinnerungszeichen sei, nicht passen. Der Ausdruck אזכרה wird in der Regel nur vom geschriebenen Gottesnamen gebraucht, die Schreibung des Tetragrammaton unterscheidet sich aber in Nichts von der Schreibung jedes andren Wortes; ferner wird הזכיר, wovon אזכרה das Nomen actionis ist, auch vom deutlichen Aussprechen des eigentlichen Tetragrammaton gebraucht.

9) Gleichzeitig glaube ich (a. a. O. und Z. D. M. G. XXIII, 615 fg.) nachgewiesen zu haben, dass das von Geiger erwähnte sam. קִלְצָא — das auch Fürst (l. c. p. 298, N.) anführt — eben so gut „verfluchen“ bedeuten könne, wie נקב selbst die Bedeutungen distincte dicere und maledicere vereinigt. Auch das arabische هجي, das dem vom Samaritaner gebrauchten ࠄࠂࠉࠄ entspricht und das Michaelis (Suppl. p. 493) mit dem hebr. הגה vergleicht, bedeutet sowohl voces syllabatim efferre als auch maledicere. Wenn nun aber auch das קִלְצָא Nichts beweist, so ist es aber doch wahrscheinlich, dass die Samaritaner sich scheuten, das Tetragrammaton auszusprechen, wie ich dafür — gegen Geiger's Ansicht — mehrere Belegstellen angeführt habe. Die von mir (XVI, 403) aus Paulus' Memorabilien angeführte Stelle hatte ich später — in den von Vilmar 1865 edirten Annales Samaritani — Gelegenheit, nochmals einzusehen. Hier wird nun in der That (p. ٩٠ fg.), ganz eben so wie in den oben angeführten Talmudstellen das ושמו את שמי על בני ישראל (bei Abulfatḥ וישימו) Num. 6, 27 dahin erklärt, dass nur dem Aaron und seinen Söhnen das Aussprechen des Tetragrammaton gestattet, jedem Andren aber verboten sei, wie gleichzeitig das ונקב Lev. 24, 16 in diesem Sinne erklärt wird. Wenn übrigens die von Vilmar (l. c. Note 13) angeführte aber nicht adoptirte Emendation Schnurrer's, الكناية statt الكتابة, vielleicht doch richtig ist, so würde dieses في الافصاح بالاسم لا في الكناية dem in gleichem Sinne gebrauchten כנוי der jüdischen Schriften entsprechen. Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass in der Samaritanischen Chronik (ed. Juynboll p. 131) erzählt wird, dass Moses, auf Gottes Befehl, Josua den Namen mittheilte, damit er vermittelst desselben die Feinde besiege — وبعرفه بالاسم ليهزم به العساكر.

10) Dass dieses זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר ein Parallelismus, die Wiederholung also eine poetische Figur ist, wird in der talmudischen Deutung nicht berücksichtigt. Für diese gibt es keine poetische Ausschmückung; Schmuck ist etwas Ueberflüssiges, in der Bibel aber ist Nichts überflüssig. Allerdings wird in einer Midraschstelle der Parallelismus als eine Eigenthümlichkeit der prophetischen Bücher erwähnt (Bereschith R. s. 67 zu Gen. 27, 42; Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 29, N. 4) und eben so ist in einer Talmudstelle (Nedarim 37 b) von einem עטורי סופרים, also von einer Ausschmückung des gewöhnlichen Ausdrucks die Rede, allein in den fünf angeführten Stellen ist nur — nach Raschi's Erklärung — die Ordnung der Wörter eine ungewöhnliche, oder — nach R. Nissim's Erklärung z. St. — es kommen einige

überflüssige Wörter vor, die nur zur Verschönerung dienen sollen. Das sind aber nur vereinzelte Beispiele, die eben nur beweisen, dass man im Allgemeinen Alles wörtlich und buchstäblich auffasste. So z. B. heisst es im Sifri zu der Stelle (Deut. 32, 42) אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר: „Kann man denn Pfeile berauscht machen? Kann das Schwert Fleisch verzehren? Die Meinung ist aber: Ich mache Andere trunken und Andere lasse ich das Fleisch verzehren“. Es ist das eine der Umwandlungen, wie sie auch auf sprachlichem Gebiete stattfinden; es sind dieselben Blumen wie in den poetischen Schriften der Bibel, aber es sind Blumen „in des Botanikers blecherner Kapsel“. Statt der frischen, freien, fröhlichen Systemlosigkeit der Flur herrscht die strenge Classification, die dürre Nomenclatur des Herbarium; jede Pflanze hat ihren Vor- und Zunamen, man weiss genau welcher Ordnung und welcher Familie sie angehört, aber die Farbenpracht und der lebendige Duft sind verschwunden.

Auch in andren Stellen wird der Parallelismus — כפל ענין במלות שונות, wie es die späteren Exegeten nennen — nicht als Wiederholung desselben Gedankens aufgefasst. So heisst es z. B. (Menachoth 36 b und ähnlich Mechiltha zu Exod. 13, 9), dass die Thephillin oder Phylakterien an die linke Hand anzulegen seien, weil es nämlich heisst (Exod. 13, 16): והיה לאות על ידכה, unter יד aber die linke Hand gemeint sei; als Beleg hierfür werden die Stellen angeführt, in denen יד als Parallele zu ימין vorkommt (Jud. 5, 26; Jes. 48, 13) sowie das ידך וימינך Ps. 74, 11.

Auch mit Bezug auf die Stelle יפל מצדך אלף ורבבה מימינך (Ps. 91, 7) heisst es (Bamidbar R. sect. 12 zu Num. 7, 1. Midrasch Thillim und Jalkut z. St.): Zur linken Hand, die nur Ein Gebot ausübt, das der Thephillin, fallen Tausend, zur rechten Hand die viele Gebote ausübt, fallen Myriaden, oder auch: Zur Linken bewachen und hüten tausend Engel den Frommen, zur Rechten Myriaden von Engeln. In diesen wie in andren Stellen ist es die Ausübung der göttlichen Gebote, die den Menschen beschützt, die Thephillin sind nun aber eines dieser Gebote. In diesem Sinne ist auch das Targum zu שמאלו תחת ראשי (Cant. 8, 3) aufzufassen; es sind nicht die Thephillin an und für sich, es ist vielmehr die Ausübung dieses Gebotes, welche beschützt und behütet, wie denn das folgende וימינו in demselben Sinne auf die מזוזה (Buxtorf col. 654, Levy Chald. WB. II, 19) bezogen wird. Beide, sowie die Erfüllung des Gebotes der Schaufäden — heisst es in einer Talmudstelle (Menachoth 43 b) — schützen vor dem Bösen und auch vor der Sünde. Es ist also — wie ich das früher (Z. D. M. G. XXXI, 334, N. 65) erwähnt habe — unrichtig, wenn man, auf die Targumstelle gestützt, die Thephillin für Phylakterien als solche erklärt. Dass es nur die Erfüllung des Gebotes ist, welche Schutz gewährt, ersieht man auch aus einer Stelle (Jerus. Talmud, Pea I, 1. Jalkut Deut. § 844, Prov. § 934), in welcher erzählt wird,

König Artaban habe dem R. Jehuda ha-Nasi eine Perle von unschätzbarem Werthe, mit der Bitte um ein Gegengeschenk, zugesandt. R. Jehuda schickte ihm eine Mesusa. Darauf sagte Artaban: Ich schickte dir Etwas von hohem Werthe und du schickst mir Etwas, das einen פולר (nach Buxtorf col. 1751 Folleralis, bei Du Cange s. v. — ed. Henschel III, 340 — auch Follaris, Follis, wovon فلس — Z. D. M. G. XXI, 672 fg.) werth ist? R. Jehuda erwiederte darauf (nach Prov. 3, 15; 8, 11): Deine und meine Kostbarkeiten kommen ihr nicht gleich, ferner auch hast du mir Etwas geschickt, das ich hüten muss, ich aber habe dir eine Sache geschickt, die dich behütet auch wenn du schläfst, wie es heisst (Prov. 6, 22): Wenn du gehst leitet sie dich und wenn du schläfst behütet sie dich.

11) Es ist das die Originalstelle zu dem von Pott (Z. D. M. G. XXIV, 121) angeführten lateinischen Passus . . . . . „non quemadmodum scribor, ego vocor (seu legor)“ etc.

12) Der auch sonst gebräuchliche Ausdruck חיוב המציאות entspricht dem وجوب الوجود, das mehrmals im Moreh Nebuchim vorkommt, ebenso wie واجب الوجود (מחויב המציאות). Letzteres wird im Kitab al-Ta'rifât (angeführt bei Freytag s. v.) erklärt: هو الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شىء اصلاً. Bei Thomas a Novaria (ed. Lagarde, p. 5) entspricht ܐܝܬܘܬܐ الرب dem واجب الوجوب, letzteres ohne Zweifel ein Druckfehler statt وجود. Das Zeitwort נמצא, das im Sinne von „vorhandenseiend“ ebenfalls in den religionsphilosophischen Schriften sehr oft vorkommt, ist allerdings dem موجود analog, aber doch auch dem hebräischen Sprachgebrauch nicht fremd und findet sich z. B. in הנמצאות פה (Gen. 19, 15), im Targum דאשתכחן, und so bemerkt Ibn Ezra zu dem הנמצא כזה איש Gen. 41, 38, es könne ebenso gut bedeuten „Wird ein solcher Mann gefunden?“ (gibt es einen solchen?), wie auch „Werden wir einen solchen Mann finden?“ Letzteres ist die Erklärung Raschi's, der das נשכח כדין des Onkelos anführt. (Abulwalid s. v. שכח erklärt auch das וישתכחו בעיר Kohel. 8, 10 in diesem Sinne, jedenfalls ist das die einzige Stelle in welcher die Hitpaelform von שכח vorkommt.) Sehr hübsch wird übrigens in der oben angeführten Stelle des Kuzari das נמצא zugleich im biblischen Sinne des בהמצאו (Jes. 55, 6) gebraucht. Das Wort מחויב, חיוב ist hingegen entschieden Nachbildung von وجوب, واجب, wie der Gegensatz zu חיוב nämlich שלילה (von שלל spoliavit, diripuit) die von سلب.

13) Auf derselben Seite (156) und mit Bezug auf אהיה אשר אהיה heisst es in der Note: „de quo nunc EWLane arabic-english

lexicon II, 1544 med: quem locum laudo ut indocti qui docti videri volunt, bibliorum interpretes possint in commodum suum convertere". Dieser — mir allerdings etwas dunkle — Passus bewog mich die angeführte Stelle bei Lane (Bd. I, pt. 1, s. v. اهيا اشر اهيا) nachzuschlagen, woselbst auch eine abgekürzte Formel اهيا شراهيا angeführt wird. Es war mir das sehr lieb, weil ich daraus ersah, dass meine Bemerkung mit Bezug auf das يا شراهيا bei Reinaud (Z. D. M. G. XXXI, 271) richtig war. Unterdessen habe ich das اهيا شراهيا auch im Katalog der Leipziger Rathsbibliothek (p. 410a, 413b) und — etwas verändert — in Sachau's Ǵawâliḳi (p. 70) gefunden.

14) נאמן לשלם שכר: Dieser Zusatz, welcher es erklären soll, was das anscheinend ganz überflüssige „Ich, der Ewige" besagen will, kommt im Commentar Raschi's zu mehreren Stellen vor, wie z. B. zu Lev. 18, 2. 4. 5. 6, Num. 15, 41 und ist dem Sifra und Sifri z. St. sowie dem Talmud (Menachoth 44 a) entnommen.

15) Dieser Uebertragung eines berühmten Namens auf Andre liegt wiederum das זכר צדיק לברכה Prov. 10, 7 zu Grunde, das als Abbreviatur (זצ״ל, ז״ל) in den jüdischen Schriften späterer Zeit dem Namen eines Mannes hinzugefügt wird, während bei der Erwähnung biblischer Personen ע״ה — arabisch عم — d. h. עליו השלום gebräuchlich ist. Einer derartigen Namengebung liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Andenken (der Name) des Frommen zum Segen gereichen werde; es verbindet sich damit die Hoffnung und der Wunsch — ὥσπερ εὐχόμενοι wie es im Kratylos (397 B f.) heisst — dass der so Genannte wie den Namen so auch die Eigenschaften des ursprünglichen Trägers desselben besitzen oder erlangen möge. Andrerseits geschieht es aus Pietät gegen hochverehrte Männer, dass man ihren Namen immer wieder in Erinnrung bringt. So heisst es mit Bezug auf זכר צדיק לברכה (Bereschith R. sect. 49 zu Gen. 18, 17, Midrasch Samuel sect. 1 und an andren Stellen): Hast du je gehört, dass Einer seinen Sohn Pharaoh, Sisserah, Sanherib genannt? (Nein) er nennt ihn Abraham, Isaak, Jakob, Ruben, Simeon. In späterer Zeit gesellte sich dazu die Sitte, den Namen eines verstorbnen Verwandten auf den Neugebornen zu übertragen. So ist es denn gekommen, dass der Name des R. Meir noch in einem andren — in seiner Art berühmteren — Namen fortlebt, in der Firma Meyer Anselm von Rothschild, so benannt von dem Gründer des Hauses Maier — die in der Umgangssprache gebräuchliche Form des Namens מאיר — und dessen Sohn Anschel. Dass der Name מאיר, wie Lagarde bemerkt, in Deutschland besonders oft vorkommt, ist insofern richtig, als derselbe wegen seines An-

klanges an das deutsche Meyer (Meier, Mayer) sich länger erhalten hat als z. B. das frühere Anschel — אנגל׳ אנשיל (cf. Wolf, Bibl. hebr. I. p. 30, No. 26) d. i. Angelo — das später in Anselm verändert wurde. In neuester Zeit ist übrigens auch Mayer, wenigstens als Vorname, sehr selten geworden; wenn auch z. B. der Grossvater Maier geheissen, so heisst aber der nach ihm benannte Enkel nicht Maier sondern Max und eben so oft Moritz statt Moses.

Auch diese Modernisirung der Namen erwähnt Lagarde in einer andren Stelle (Ges. Abh. p. 164, Note) indem er sagt: „.....wie in Aegypten aus יצחק *Ἰσίδωρος* wurde, so heisst in Deutschland für die Deutschen משה Max oder feiner Martin, אהרן Adolph, פינחס (l. פנחס) Paul .... ליב und לוי Leopold, für den Verkehr mit den Landsleuten bestehen nur die nationalen Namen". Ob je der Name Isidor bei Juden gebräuchlich gewesen, ist zu bezweifeln; in dem sehr reichhaltigen Verzeichniss derartiger Namen in Zunz' „Namen der Juden" kommt er wenigstens nicht vor; jedenfalls aber hätte Lagarde aus letzterem Buche oder aus Wolf's Bibliotheca Hebraica sich eines Besseren belehren können. Der von ihm gemachte Unterschied zwischen den „Deutschen" und den „Landsleuten" existirt nicht; die „nationalen" Namen, worunter doch wohl die Namen hebräischen Ursprungs zu verstehen sind, existiren nur als synagogale Namen: beim Aufrufen zur Thora, bei hebräisch zu schreibenden Urkunden gebraucht man den hebräischen Namen, sonst nie. Wer z. B. Adolf (oder Adolph, wie Lagarde diesen entschieden deutschen Namen schreibt) heisst, der heisst so bei Allen die ihn kennen und gar mancher Adolf weiss es nicht einmal, dass der Verwandte, dem er „nachheisst", d. h. dessen Name auf ihn übertragen wurde, eigentlich Abraham hiess. In einzelnen Fällen kommen beide Namen nebeneinander vor. Bei den von deutschen Gelehrten edirten arabischen Büchern — mit oder ohne Uebersetzung — steht auf dem arabischen Titelblatt der deutsche Name in arabischer Transscription. Einzelne der in neuester Zeit erschienenen hebräischen Bücher, die in der einen Hälfte des Buches den hebräischen Text, in der andren die deutsche Uebersetzung enthalten, haben zuweilen ein Janusgesicht; auf der einen (der deutschen) Seite steht auf dem Titel das moderne Moritz, auf der andren der altehrwürdige Name משה. Ein grosser Irrthum aber ist es mit Lagarde zu behaupten, dass diese Zweiseitigkeit auch im täglichen Leben vorkomme, dass Jemand auf der einen („nationalen") Seite mit משה, auf der andren Seite mit Moritz angerufen werde; vielmehr heisst es auch hier „Figaro là, Figaro qua", Moritz hüben und Moritz drüben. Lagarde mit seinem „Hie Moscheh, hie Moritz" erinnert an eine Bemerkung Voltaire's, welcher in seinem Dictionnaire philosophique (Art. Dieu) die sehr merkwürdige Entdeckung mittheilt, Spinoza habe mit seinem Vornamen gar nicht Benedict (Benoit), sondern Baruch geheissen: Voltaire wusste eben nicht, dass das eine Wort die Uebersetzung des andern ist. Der Name Benedict kommt übrigens ebenso häufig wie

Baruch auch unter deutschen Juden vor; in früherer Zeit sagte man dafür Bendet (wahrscheinlich vom italienischen Benedetto) und ich selbst habe ältere Leute gekannt die auch von den „Nationalen" nie anders als Bendet genannt wurden.

Aus den erwähnten Büchern von Wolf und Zunz hätte Lagarde ferner ersehen können, dass die deutschen Namen schon seit sehr langer Zeit existiren. Auf den Titeln hebräisch geschriebner Bücher die in Wolf's Bibl. Hebr. erwähnt werden, kommt z. B. statt und neben יהודה auch der Name ליב vor, d. h. Leb, Lew, Lewe bei Luther, mhd. Leb für Löwe (Lexer und Weigand u. d. W.) entsprechend dem גור אריה יהודה im Segen Jakobs (Gen. 49, 9). Das von Lagarde angeführte ליב ist also ein deutsches Wort (לב kommt nie als Vorname vor). Neben und statt נפתלי findet man הירש, הירץ, d. i. Hirsch (gewöhnlich Hersch ausgesprochen) und Hirz. Letzteres ist das mhd. — auch noch jetzt in der Schweiz gebräuchliche — Wort für Hirsch. Zebi Hirsch Kaidenower nannte so das von ihm verfasste Buch קב הישר, weil das zweite Wort das Anagramm von הירש — Hirsch — sei (cf. Wolf B. H. III, 956, No. 1861). Aus הירץ wurde später — wohl aus Missverständniss — Herz; einer der bekanntesten Namen dieser Art ist der von נפתלי הירץ וויזל, Naphtali Herz Wesel (Wessely, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 193. 250). Auch dieses Hirsch neben Naphtali hat Bezug auf das נפתלי אילה שלוחה Gen. 49, 21. Der deutsche Name war jedenfalls der gebräuchlichere. Wie Zunz nachweist (Namen der Juden, p. 49 fg.) ist der hebräische Name oft die Uebersetzung des ursprünglich deutschen Namens, und R. Sabbatai Bass, der Verfasser der שפתי ישנים betitelten Bibliographie, erwähnt (f. 93 b) als eine Eigenthümlichkeit der deutschen Autoren hebräischer Bücher, dass sie — im Gegensatze zu den spanischen — nicht mit dem hebräischen Namen sondern mit der veränderten Form desselben genannt werden, Josel statt יוסף, Isserl statt ישראל, ebenso אייזק (Isaak nach englischer Aussprache, Eisek) statt יצחק.

Die deutschen — und andre nichthebräische — Namen gelten für so wichtig, dass sie in hebräischen Urkunden — einem Scheidebrief z. B. — mit der Bezeichnung המכונה („genannt"), dem hebräischen Namen beigefügt werden müssen. Manche Bücher, wie z. B. das ספר שמות von Simcha b. Gerschom, Rabbiner in Belgrad — aus welchem Buche Wolf (B. H. I, 29 fg.) einige Specimina mittheilt — handeln ausschliesslich von der Bedeutung und der richtigen Schreibung dieser nichthebräischen Personennamen.

In diesem ס' שמות figurirt nun auch der Name מאיר in eigenthümlicher Weise. Es wird nämlich (68 b) erzählt, dass R. Zion seinen Sohn nach dem Namen seines verstorbnen Vaters מאיר nennen wollte; seine Frau aber wünschte, dass er den Namen ihres Vaters, אורי, führen solle. Endlich kam man überein, dass der Sohn den (auch sonst sehr gebräuchlichen) Namen שניאור er-

halten solle, also gleichsam „Zwielicht" oder vielmehr „Doppellicht", mithin eine Amalgamirung der beiden Grossväternamen, denen das Wort אור zu Grunde lag. (שניאור scheint übrigens — trotz der Aehnlichkeit mit שדיאור Num. 1, 5 — kein hebräischer Name zu sein; gewöhnlich wird derselbe mit „Senior" wiedergegeben). Es war das also ein ähnliches Compromiss wie bei Pheidippides, dem Sohne des Strepsiades in den „Wolken" des Aristophanes (Vs. 60 fg.). Die oben erwähnten Hirsch, Löb, ebenso Bär, Wolf kommen ziemlich oft auf Büchertiteln vor. Von einer Vorliebe für Thiernamen ist auch in Simonis' Onomasticum (p. 393) die Rede. Manche dieser Namen haben aber wahrscheinlich in einer andren Sitte ihren Ursprung. Bereits früher (Z. D. M. G. XXXI, 291) habe ich die Aenderung der Namen in Krankheitsfällen erwähnt. Dieser Gebrauch findet sich namentlich bei den sephardischen Juden, so werden im ס' משרת mehrere derartige, später gegebene Namen erwähnt; ein sephardisches Ritualienbuch — מאה ברכות — enthält (ed. Amsterdam 1687, f. 259a fg.) ein ziemlich langes Gebet, das bei dieser Namengebung gesprochen werden soll. Derselbe Gebrauch herrscht (oder herrschte) nun auch in Deutschland, nur wählte man alsdann gern den Namen eines wilden Thieres, das aber nicht gerade wild zu sein brauchte, wie denn צבי, Hirsch und Hirz sehr beliebte Namen sind — es musste nur ein Thier sein, auf welches das hebräische Wort חיה passte, wahrscheinlich desshalb, weil diesem Worte der Begriff „Leben" zu Grunde liegt (Im Sefer Chasidim wird übrigens — § 245 — noch eine andre Art von Namensändrung erwähnt, die darin besteht, dass A, Sohn des B, fortan A, Sohn des C, genannt wird).

So beliebt nun auch zu allen Zeiten die Thiernamen waren, so findet sich aber schwerlich irgendwo ein Beispiel davon, dass der Affe als Personenname gedient habe. Jedenfalls ist es ein Irrthum, wenn Lagarde (l. c. p. 66, N.) sagt, der Vater des Moses Maimonides habe wegen seiner Aehnlichkeit mit einem Affen Maimun geheissen. Der Name מימון oder ميمون (Catal. II. MSS. in Bibl. senator. Lips. p. 285b, De Sacy Chrestom. arabe, I, 1..) ist der auch bei den Arabern oft vorkommende Name, der natürlich nichts Andres als „glücklich" bedeutet, entsprechend den alten Namen גד, אשר, בנימין, den späteren Namen מצליח, מסעוד (مسعود), מזל טוב, dem ursprünglich provenzalischen Astruc, und anderen in derselben Bedeutung.

Dass nun Juden auch nichthebräische Namen führen, ist durchaus nichts Merkwürdiges. Fremdländische Namen kommen, wie Zunz nachweist (p. 27, 33, 123), überall vor. So klagt denn auch H. F. Otto Abel in seinen „Deutschen Personennamen" (p. 43, 55) darüber, dass die deutschen Vornamen durch ein Sammelsurium fremdländischer Namen verdrängt worden sind. Aber nicht nur Vornamen — es kommt zuweilen auch vor, dass Jemand seinen

deutschen Familiennamen mit einem schöner klingenden französischen Namen vertauscht.

Die altdeutschen Namen, namentlich die Frauennamen, waren übrigens unter den Juden bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts in Gebrauch, wie ebenso die alttestamentlichen Namen Moses, Abraham, Samuel u. s. w. Namen wie Moritz, Louis, Eugen u. s. w. gehören der allerneuesten Zeit an, und ebenso die „inen" wie Caroline, Pauline u. s. w.

Aber auch hier bewährt sich das Nihil interit. Die Namen, die in der alten Welt im Untergang begriffen sind, erstehen in der neuen Welt zu neuem Leben. Bekanntlich haben die Americaner von den Zeiten der Puritaner her noch jetzt eine grosse Vorliebe für alttestamentliche Namen, namentlich für seltene Namen, d. h. für solche deren Träger in der Bibel gerade keine hervorragende Rolle spielen, wie z. B. Abner, Amos, Asa, Caleb, Ebenezer, Elihu, Hiram, Ichabod (1. Sam. 4, 21), Jedidja, Josua, Joel, Lemuel, Reuben und die Frauennamen Chefziba (2. Kön. 21, 1) in Hepsie abgekürzt, Abigail, Tabitha, Esther (Hester) u. a. m. Die americanische Nation selbst wird scherzweise Brother Jonathan und das „Governement" — in spasshafter Deutung von U. S. (United States) und mit Bezug auf eine Person in der Umgebung des Generals Washington — Uncle Sam, also Onkel Samuel, genannt. So sind denn auch bei den in America lebenden Juden alttestamentliche Namen sehr beliebt, wie z. B. die Frauennamen Debora, Dina, Esther, Lea, Rachel, Sara und die männlichen Namen, Abraham, Isaac (nach englischer Aussprache, also das in Deutschland nicht mehr gebräuchliche אייזיק) Aaron, Samuel u. s. w. Der von Lagarde erwähnte Name Paul ist nirgends in Gebrauch, dafür aber kommt der Name יוחנן, früher in Deutschland ein nicht ungewöhnlicher Name, unter der Form John bei den americanischen Juden häufig vor. Und so ist denn auch der in Deutschland ziemlich verschollene Vorname Mayer in America, unter der Form Myer, wieder zu neuen Ehren gelangt.

16) Ein ähnlicher Gedanke scheint auch dem zu Grunde zu liegen, was Bötticher (der Baumcultus der Hellenen, p. 7) sagt: „Das Gesammtgeschlecht der Vorhellenen verehrte nur Einen Gott, namenlos, bilderlos wie tempellos, den unsichtbar und allgegenwärtig im weiten All der Natur herrschenden Zeus . . . . Dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, dass der Zeit des Kekrops erst Namen für Zeus entsprungen seien . . . . sind Ueberlieferungen von unabweisbarer, innerer Wahrheit". Demnach kann auch im Polytheismus Namenlosigkeit des Gottes stattfinden. Auch Herodot, indem er davon spricht (II, 52), dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, nimmt θεός in ganz allgemeinem Sinne, und so erwähnt auch H. Stein in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Herodot (p. XXXV) Herodots Glauben „an eine das Weltganze beherrschende und ordnende göttliche Macht, die er, die Namen

der einzelnen Götter möglichst vermeidend, bald *ϑεός* oder *ϑεῖον*, bald *δαίμων* oder *δαιμόνιον* nennt“ Auch mit Bezug auf Sophokles sagt Zeller (Vorträge und Abhandlungen p. 7): „Die vielen Götter sind hier am Ende doch nur die Repräsentanten des Einen „Göttlichen“ oder der „Gottheit“. — Je mehr sich also der Polytheismus dem Monotheismus nähert, desto eher wird „Zeus“ im appellativischen Sinne aufgefasst.

Wenn übrigens Jahve ein Eigenname wäre, so würde er sich jeder genaueren grammatischen Analyse entziehn. Die meisten biblischen Personennamen unterscheiden sich in der Form von den Gattungsnamen. Es ist auch gewiss nicht zufällig, dass gerade bei denjenigen Namen, denen die etymologische Erklärung hinzugefügt wird, diese in grammatischem Sinne dem erklärten Namen keineswegs congruent ist. Der Eigenname sollte zugleich eine eigene und eigenthümliche Benennung sein, gleichsam — gemäss den synonymen Ausdrücken זכר und שם — nur eine Erinnerung an das zu Grunde liegende Zeitwort. Gibt man dem Eigennamen die rein appellativische Form, so ist es eben kein Eigenname mehr, und so sind denn Namen wie z. B. מנחם im Ganzen seltener als die Namen die ähnlich wie נח eben wegen ihrer nur anklingenden Form auch mehrdeutiger, symbolischer und zugleich individueller sind als das Appellativum. So kommt es denn auch, dass für einen und denselben Grundbegriff verschiedne Namensformen vorkommen, die aber doch alle denselben Gedanken reflectiren, so z. B. שמעון, שמעיה, שמואל, ישמעאל — עזריאל, עזרא, עזריה, יהושע, מישע, הושע, ישעיהו — חנן, חנון, חנה, חנינה, חננאל, יוחנן, ירוחם, ירחמאל — שלמה, שלמי, שלמית, שילמית, משלם, שלומיאל, und viele andre.

17) Abûlwalîd (s. v. שם, p. 730, Z. 12) erklärt das השם Lev. 24, 11 mit كناية عن اسم الذات. Im Kitâb al-Ta'rîfât heisst es (p. ٣٣): الاسم الاعظم ... وقيل هو الله لانه اسم الذات. Die Ansicht, dass in dem Tetragrammaton die drei Zeiten enthalten seien, wird auch in einer Dissertation von L. G. Jahn „De voce יהוה“ (p. IX) angeführt, zugleich unter Hinweisung auf das *Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστι, Ζεὺς ἔσσεται* bei Pausanias (Phoc. X, 631), welche Stelle auch Baehr (Symbolik des mosaischen Cultus, I, 153) anführt. Im Commentar des בחיי zu Exod. 3, 14 (ed. Ven. 1546, f. 65 b) heisst es ebenfalls, dass אהיה die drei Zeiten ausdrücke; zugleich werden, im Namen des älteren בחיי, die Buchstaben אהי in diesem Sinne gedeutet, א als Anfang, ה als Mitte, י als Schluss der Einheiten. — Als Chiffre für das Tetragrammaton dienen zuweilen drei Jod, entweder neben einander oder in Form eines Dreiecks ⁘. Diese Schreibweise wird in den „Oostersche Wandelingen“ (הליכות קדם) von G. J. Pollak (p. 55), als in einer Bibelausgabe v. J. 1515—1518 vorkommend, erwähnt. S. D. Luzzatto (ibid. p. 67 fg.) sagt

mit Bezug hierauf, dass diese Bibelausgabe von einem Convertiten besorgt worden sei, der diese drei Jod mit Rücksicht auf die Trinität gewählt habe, dass dieselben aber allerdings auch in jüdischen Handschriften vorkommen. Als Erklärung für letztere führt Luzzatto aus einem MS. des ספר האמונות einen kabbalistischen Grund an, der aber durchaus nicht einleuchtend ist. Es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass diese drei Jod die drei Zeiten repräsentiren sollen — הָיָה הֹוֶה וְיִהְיֶה. Was übrigens diese Bezeichnung Gottes betrifft, so ist — wie Zunz bemerkt (Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, p. 182) — das הֹוֶה durch die Speculation hinzugekommen; in manchen Schriften kommt nur היה ויהיה oder ein ähnlicher Ausdruck vor.

18) Aehnlich ist die Stelle (Sur. 3, 42) الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون (ebenso Sur. 2, 111. 3, 42. 52. 6, 72. 16, 42. 36, 82), كن فكان auch in der 21. Abhandlung der lauteren Brüder (ed. Dieterici p. ٥٣ und ٦٣). Die Buchstaben كاف ونون kommen auch zuweilen, gewissermassen als Schöpfungswort, vereinzelt vor, wie z. B. im Anwari Suheili (ed. Ouseley, p. ٣٢٣), bei Šahrastâni (ed. Cureton p. ٨٤) in mystischer Deutung. An dieses Kâf und Nûn, womit Gott Alles geschaffen, erinnert ein talmudischer Ausspruch, dass Gott mit den Buchstaben He und Jod die beiden Welten erschuf (Menachoth 29 b; T. jerus. Chagiga II, 1; Bereschith R. sect. 12 zu Gen. 2, 4; cf. Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145). Man könnte denken, dass hier die Buchstaben י und ה in dem Worte יהי gemeint seien, also ähnlich dem كن, es wird aber ausdrücklich gesagt, dass der Gottesname יה gemeint sei, und zwar wird das כי ביה יהוה צור עולמים Jes. 26, 4 so erklärt, dass Gott mit den Buchstaben von יה beide Welten erschaffen, wie ähnlich das צור Deut. 32, 18. 1 Sam. 22 mit יצר zusammengestellt und mit צַיָּר Bildner erklärt wird (Jalkut z. St. § 942 und Sam. § 83; auch Abûlwalîd — p. 605, Z. 4 — erklärt dieses צור mit الاله، الخالق القوىّ الخالق). Zugleich wird das בהבראם Gen. 2, 4 בה' בראם gelesen, und dahin gedeutet, dass Gott diese Welt (Himmel und Erde) mit dem Buchstaben ה geschaffen, die andre Welt also mit Jod. So wird denn auch bei Raschi z. St. unter Anführung von Jes. 26, 4 diese Deutung erwähnt: „Mit diesen beiden Buchstaben des Gottesnamens hat Er die beiden Welten erschaffen und aus dieser Stelle (Gen. 2, 4) ersehen wir, dass diese Welt mit dem ה erschaffen wurde“ — בב' אותיות הללו של השם יצר שני עולמים ולמדך כאן שהעולם הזה נברא בהא.

Dieser Passus wird nun auch von Lagarde (Psalterium juxta Hebraeos Hieron. p. XIV, N.) mit den Worten angeführt: „Hinc

Raschi ad Genes. 2, 4 in nupera editione berolinensi ab indocto editore mutilatus et e codicibus veteribus supplendus העולם הכל נברא ביוד“. Unter der Berliner Ausgabe ist ohne Zweifel die von Berliner (v. J. 1866) gemeint, in welcher die Stelle Raschi's mit der oben angeführten — die überhaupt in allen gedruckten Ausgaben steht — übereinstimmt: שהעולם הזה נברא בה״א. Dieselbe Lesart findet sich auch in der Raschihandschrift der Münchner Hof- und Staatsbibliothek (Cod. 5, f. 2 b) sowie im Anfang einer ebenda befindlichen Handschrift, die in Steinschneider's Katalog (unter No. 112, p. 54, Z. 6 v. u.) erwähnt wird. Ebenso heisst es in den oben erwähnten Stellen (T. jerus. Chagiga II, 1 und Menachoth 29 b): העולם הזה נברא בה״א. Die von Lagarde ohne nähere Angabe angeführten alten Codices haben also eine entschieden falsche Lesart, zudem ist העולם הכל durchaus unhebräisch: man sagt כל העולם — העולם כלו — כל העולם כלו, es dürfte aber schwer sein den Ausdruck העולם הכל irgendwo nachzuweisen. Auch ist es etwas unbegreiflich, wenn in derselben Note ferner zu לִמּוּד = disciplina und zu סמך = auxilium ein „non extat“ hinzugefügt wird. Der Bedeutung von לָמַד, didicit, לִמֵּד, docuit und von סמך sustentavit, adjuvit liegen diese Deutungen — die auch in Eusebius' Praep. evang. X, 5, XI, 6 und ähnlich vielfach in jüdischen Schriften vorkommen — doch in der That sehr nahe.

19) Während das deutsche „Mann“ und „Mensch“ gewöhnlich auf den Begriff „Denken, Gedenken, Sich erinnern“ zurückgeführt wird, bringen die arabischen Schriftsteller gerne انسان und نسى in Verbindung, allerdings zunächst mit Bezug auf Adam. وإن أوّل ناسٍ أوّل الناس heisst es im Ḳāmûs (ed. Calcutta p. ٧); dieselbe Ableitung findet sich bei Ǵauharî (I p. ٤٤١), bei Lane und im Muḥîṭ al-Muḥîṭ s. v. انس; in letzterem wird als Differenz zwischen den Schulen von Baṣra und denen von Kufa angeführt, dass die ersteren انسان von نسى, die letzteren von انس herleiten. Ferner wird die Meinung erwähnt, انسان sei als Dual von انس zu betrachten. In dem sehr schönen Schlusscapitel bei Dimeški (ed. Mehren, p. ٢٨٢) heisst es, dass der Dual in انسان auf den Dualismus im Menschen, als geistiges und körperliches (thierisches) Wesen hindeute. Aehnlich wird bei Philo (I, 432. 556), bei Nachmanides und Bachja zu Gen. 1, 26 der Plural in נעשה אדם בצלמנו כדמותנו auf das Irdische und Himmlische im Menschen bezogen. Dieselbe Erklärung gibt auch Sabbatai Donnolo in seinem Commentar zum Sefer Jezira (ed. D. Castelli, Text p. 15 fg., introduzione p. 41), sowie Isaak 'Arama in seinem 'Akedath Jizchak (III, 8, f. 13 a ed. Ven. 1547).

Auch in Zamaḫšarî's Nawâbiġ al-Kalim (Journ. asiat. Oct.—Déc. 1875, p. 437, Nr. 280) heisst es: يا انسان علامتك النسيان, wozu bemerkt wird: .... Les moralistes aiment à répeter que insan vient de neçâ, de même que kalb de sa mobilité, ta-q'allab. Cette étymologie, plus édifiante que scientifique, est formulé dans le vers: وما سُمّى الانسان الا لنسيه ، وما القلب الا انه يتقلّب.

20) Das חי העולם als Bezeichnung Gottes kommt unter der Form חי העולמים auch sonst häufig in jüdischen Schriften vor. Eine kurze Benediction, für den Genuss einzelner Speisen vorgeschrieben, schliesst mit den Worten ברוך חי העולמים. In der Liturgie für den Neujahrs- und Versöhnungstag kommt ein alphabetisch geordnetes Gebet vor, beginnend mit האדרת והאמונה לחי עולמים, welche letzteren Worte bei jedem folgenden Buchstaben des Alphabets wiederkehren. In der Hagada ist חי העולמים eine sehr oft vorkommende Benennung Gottes, namentlich wenn gleichzeitig auch der Mensch erwähnt wird. So wird (Pesikta d. R. Kahna ed. Buber, f. 86 b und in den dort angeführten Parallelstellen) die Bundeslade ארונו של חי העולמים, der Sarg Josephs ארונו של יוסף genannt, und ferner werden beide, gleichzeitig aus Aegypten geführte, mit den Worten bezeichnet זה ארונו של חי העולמים וזה ארונו של מת. Ebenso werden (Wajikra R. sect. 6 zu Lev. 5, 1) mit Bezugnahme auf Jes. 8, 19 und Jerem. 10, 10 die heidnischen Götter מתים, Gott aber חי העולמים genannt. Dieselbe Benennung Gottes kommt aber auch sonst vielfach vor, z. B. Bereschith R. s. 1 zu Gen. 1, 1, ibid. s. 43 zu Gen. 14, 15, sect. 60 zu Gen. 16, 14, s. 100 zu Gen. 50, 5, Midrasch Schir haschirim 7, 1, T. jerus. Chagiga II, 1. Eine ähnliche, zuweilen im Talmud (wie z. B. Chagiga 13 a), besonders oft aber in der Liturgie vorkommende Benennung Gottes ist חַי וְקַיָּם, im Korân الحَيّ القَيّوم Sur. 3, 1, woselbst Baiḍâwi (I. ۱۴۴, Z. ۴.) noch zwei andre Stellen anführt: Sur. 2, 256 und 20, 110.

Wie nun emphatische Ausdrücke — auch in fremder Gestalt — leicht in die Volkssprache übergehen, so ist es sehr wahrscheinlich, dass, ähnlich wie in וישבע בחי עולם, auch in dem Jura, verpe, per Anchialum des Martial (XI, 114) dieses חי עולם enthalten sei. החי עליון, wie Mangey (zu Philo de Abrahamo, II. 34) das Wort erklärt, ist unhebräisch, weit einleuchtender ist die von Forcellini (s. v. Anchiale) angeführte Erklärung mit החי עלם, nur dass dafür חי העולם zu setzen ist. Dass Martial „imperitissimus linguae hebraicae" gewesen sei, ist natürlich kein Einwand, da dergleichen unverstandne Betheurungsformeln, mehr oder minder entstellt, sehr leicht in andre Sprachen übergehen. Ein Beispiel dieser

Art ist zunächst das griechische Ἀβάλε, das nach J. Scaliger (in den Noten zu den Fragmenten des Berosus, De emendat. temporum, ed. Col. Allobr. 1629, p. 31) nichts Andres ist als das phönizische בעל. Dass das griechische Wort — für welches es ausserdem keine genügende Erklärung gibt — genau dem Vocativ הבעל entspräche, wie Scaliger meint, ist gar nicht nöthig anzunehmen, denn selbst bei einheimischen Wörtern tritt bei dergleichen Ausdrücken oft eine Verändrung der Form ein, wie z. B. bei dem ganz analogen gr. εἴθε und andren von Pott (Etymol. Forschungen, 2. A. I, 418) angeführten Wörtern. Dass dem Ἀβάλε der Name בעל zu Grunde liege, ist um so wahrscheinlicher, als ja in noch viel späterer Zeit dieser Name vorkommt, wie z. B. in dem von Wetzstein (Z. D. M. G. XI, 489) erwähnten ja ba'l und ard ba'l (cf. De Sacy Chrest. ar. I, ۷, 225 fg., Dozy, Supplément I, 100 s. v. بعل und Z. D. M. G. XXIII, 693) und wie ja auch in dem — in Italien sehr oft vorkommenden — Personennamen Annibale sich der Name des karthagischen Feldherrn und damit zugleich der des Baal erhalten hat.

Mit genialem Blick vergleicht Scaliger dieses Ἀβάλε mit dem aus dem Arabischen stammenden Oxalá (nach jetziger Schreibweise Ojalá) der Spanier und dem ursprünglich griechischen Magari der Italiener. Dass das auch im Portugiesischen gebräuchliche Oxalá das arabische إن شاء الله sei, sagt schon Sousa in seinen Vestigios da lingua arabica em Portugal (ed. 1789, p. 135). In einer bekannten Ḳorânstelle (Sur. 18, 23) heisst es: ولا تقولنّ لشىءٍ انّى فاعل ذلك غدًا الّا ان يشاء الله, und wie Baiḍâwi z. St. (I, p. ۵۹.) bemerkt, wurde Moḥammad selbst dafür bestraft, dass er einmal das إن شاء الله hinzuzufügen vergessen, wie für dieselbe Unterlassung auch Salomon bestraft wurde (Zamaḫsari II, ۱۳۳, Boḫari ed. Krehl II, ۳۳۴, III, ۴۰۰. Eine sehr hübsche Sage, wie der Vogel Strauss aus demselben Grunde der Flugkraft beraubt wurde, wird in Brehm's „Das Leben der Vögel“ p. 342 mitgetheilt). Es ist also natürlich, dass ein so oft gehörter emphatischer Ausruf — ebenso wie ما شاء الله — in Form und Bedeutung etwas verändert, eine weite Verbreitung gefunden, wie denn auch bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 101) انشا الله, inšallah „vielleicht“ und (p. 309) halalit se, „sich verabschieden“, von Allah, also Adieu sagen, angeführt wird. (Der Gegensatz zum Abschied, سلام عليك hat sich unter modificirter Form und Bedeutung im italienischen Salamalecca, Salamalecche, im französischen Salamalec erhalten.)

Das Wort الله scheint, ausser in Ojalá, noch in einem andren emphatischen Ausruf, und zwar als Assimilation an ein spanisches

Wort, enthalten zu sein. Válga-me Dios — portugiesisch Valha-me Dios, altportug. Valha-me Deus — ist die jetzt gewöhnliche Schwurformel; in früherer Zeit war Válame Dios gebräuchlich. Letzteres kommt mehrmals im Cid vor, sogar noch im Don Quijote, wie denn z. B. der Prologo al lector zu Anfang des zweiten Theils mit „Válame Dios" beginnt. In Depping's Romancero castillano kommen abwechselnd beide Formen vor, so z. B. II, 418 ¡Válgame Dios, que ventura! dagegen II, 429: ¡Válame Dios, que los ansares vuelan! Sanchez, im Glossar zu der von ihm herausgegebnen Sammlung altspanischer Gedichte sagt s. v. Vala: „Lo mismo que valga; vala es regular, valga irregular". Beide Formen haben aber keinen rechten Zusammenhang mit dem Zeitworte „Valer"; es sind eben nur allgemeine Interjectionen, wie denn auch im Diccionario der Akademie Válgame Dios mit „Proh Deus" wiedergegeben wird. Der ursprünglichen Form „Válame" liegt aber ohne Zweifel die arabische Schwurformel والله zu Grunde. (Dass والله häufiger vorkomme als بالله wird in der 24. Makame Ḥarîrî's — I, ٢١., ٢٣ — erwähnt.) Válame Dios ist also eine volksthümliche Assimilation des arabischen Wortes an ein spanisches. Im andalusischen Dialekte sagt man — wie aus Tomas Segarra „Poesias populares" p. 79 zu ersehen — ¡Várgame Dios! entsprechend der Vorliebe der Volkssprache für den Buchstaben R, namentlich in den südlichen Ländern (P. Monti, Vocabulario dei dialetti di Como, p. XLIII, p. 21 und 420, Diez, Grammatik der romanischen Sprachen, 3. A., I, 203. 401). Emphatische Ausrufungen erhalten dadurch etwas Energisches, Sonores und so sagt man auch in deutschen Mundarten Kurnallje und Carjuhn statt Canaille, Cujon (Kehrein, Volkssprache im Herzogthum Nassau p. 251).

Das Wort الله hat sich aber noch in einem andren Aus- oder vielmehr Zuruf erhalten — in dem provenzalischen Alababala oder A la babala bei Honnorat (Dictionn. Provençal-Français. I. 70. 205). Das erstere wird mit „sans reflexion, inconsidérement" übersetzt, mit der näheren Erklärung: „De l'arabe ala, sur, de bab, porte, et de Allah, Dieu, à la porte de Dieu. Les Arabes se servent de cette phrase pour congédier les pauvres". Bei dem zweiten, mit dem ersten identischen Ausdruck, der zugleich als spanisch-catalanisch bezeichnet wird, heisst es: „Expression arabe conservée à Marseille, pour dire à la garde de Dieu, sans soin, sans attention, dont la véritable orthographie est ala-bab-allah". In der That wird على باب الله bei Dombay (p. 112) mit posita in Deum fiducia, bei Marcel (s. v. Garde) mit „à la garde de Dieu" und (s. v. Hasard) „au hasard" wiedergegeben (cf. Dozy Suppl. I, 125 a).

Der Klang des Wortes ist wahrscheinlich auch bei dem von Scaliger angeführten „Magari" der Hauptgrund für die Wandrungen dieser ebenfalls emphatischen Ausrufung. Bei Patriarchi (Vocab.

Veneziano e Padovano s. v.) ist Magari = Volesse Dio! Beato me! P. Monti führt in seinem Vocabulario Magara, Magari = Dio voglia! an, mit der Bemerkung im 12. Jahrhundert sei „Macara“ gebräuchlich gewesen. Wie Diez (WB. II, 43, 3. A.) sagt, ist macari, magari, magara vom gr. *μακάριος* (neugr. *μακάρι*), Vocat. *μακάριε*. *Μακάρι* wird übrigens auch von Hesychius s. v. *Ὄφελον* und s. v. *Εἴθε* so wie von Suidas s. v. *Ὄφελες* angeführt, von letzterem mit der Bemerkung: *Τὸ δὲ μακάρι τῶν ἀπαιδεύτων εὐκτικὸν ἐπίῤῥημα.* Vassalli (Grammatica de la l. maltese, 2. A. p. 32, § 66) erwähnt ein maltesisches mqâr, das er mit sia pure oder poco mi cale übersetzt und vermuthungsweise von *μακάριος* herleitet. Auch Miklosich (D. Fremdwörter in d. slav. Spr. p. 36) erwähnt ein in mehreren Dialekten vorkommendes Makar = etiamsi. Während übrigens Korals (*Ἄτακτα*, II, 32) nur die Form *μακάρι* hat, die er mit Plût à Dieu! wiedergibt, führt Somavera (I, 223, II, 282) als entsprechend dem italienischen Magari, Piacesse a Dio neben *μακάρι* auch die Form *μαγάρι* an, und ebenso Jeannaraki im Glossar zu seinen *Ἄσματα κρητικά.* Es wäre dann dieses eines der vielen Wörter, die mit etwas veränderter Form aus der Fremde in die Heimath zurückgekehrt sind.

Dass emphatische Ausrufungen und damit zugleich der in denselben vorkommende Gottesname leicht in andre Sprachen übergehen, lässt sich auch sonst nachweisen. So ist das italienische Madiè si und Madiè no — abgekürzt Madesi, Madeno — wie Forcellini (s. v. Ma) bemerkt, aus dem Ma Dia entstanden, das bei Petronius u. A. vorkommt, welches Ma Dia das grieschische *Μὰ Δία* ist (neugriech. *Μὰ τὸν θεόν*) — eine Erklärung, die in der That einleuchtender ist, als die von Diez (WB. s. v. Dio, I, 154) gegebne: „Eine Zss. it. madiò, sp. madios, fr. maidieu erklärt man mit m'aide dieu, altfr. si m'ait dieus = ita deus me adjuvet“. Hierher gehört auch die spanische Interjection Pardiez, dem altfr. par diex = nfr. par Dieu nachgesprochen, womit Diez (II, 162) mhd. Ohteiz aus altfr. Oh Diex vergleicht. Ebenso liegt das deutsche Got (Gott) den Betheurungsformeln Vertu-goi, Mort-goi, Bigot zu Grunde (ibid. II, 225. 326). Nach G. P. Marsh (Lectures on the English Language, p. 295) ist auch das in vielen englischen und deutschen Lustspielen vorkommende „Jemine!“ heidnisch-römischen Ursprungs, nämlich „O gemini!“ als Anrufung von Castor und Pollux — eine Herleitung die mehr geistreich als wahrscheinlich ist, denn so oft auch „Edepol“ und „Ecastor“ vorkommen, ein Ausruf wie „Gemini!“ lässt sich nicht nachweisen. Das Wort Jemini ist eben so wie O jeh, O jerum und ähnliche Ausrufungen eine der vielen Interjectionen, in denen eine heilige Sache oder ein heiliger Name (hier Jesus), um ihn nicht zu profaniren, absichtlich verkürzt oder entstellt wird, wie im deutschen Bocks, Potz, im franz. Parbleu, Corbleu (Corps de Dieu) und im englischen — jetzt veralteten aber noch bei Shakespeare vorkommenden — Sbails, Zounds, Ods Bodi-

kin, Ods Pitikins für Gods nails, Gods wounds, Gods body, Gods pity. Auch das griechische *Μὰ τὸν κύνα* ist vielleicht eine solche Substitution.

Andre Entstellungen beruhen auf Missverständniss, so hat man schon oft behauptet, das englische „O dear!“ sei das falsch gehörte italienische „O Dio!“ Uebrigens wird auch — aus andren Gründen — das Wort Teufel oft entstellt, in Deixel, engl. Dickens, frz. Diantre. Aber auch hier kommen Missverständnisse vor. Bei Honnorat heisst es z. B. s. v. Tartuffe (II, 2, 1249): Un savant commentateur de Molière prétend, que cet auteur a tiré le mot Tartufe de l'allemand, où il signifie „Diable“. Hiermit ist wahrscheinlich „Tarteifle“ gemeint, welches in französischen Romanen zuweilen als deutsche Verwünschung vorkommt — ein falsch gehörtes und falsch wiedergegebnes „Der Teufel!“

21) Für den leidenschaftlichen Charakter der halachischen Discussionen und Debatten sind — wie ich das bereits oben bemerkt habe — diese Interjectionen und energischen Betheurungen, bei denen sogar der Name Gottes gebraucht wird, ein schlagender Beweis. Die vier von Luzzatto angeführten Stellen, in denen האלהים vorkommt (Kidduschin 44 b, Nasir 42 b, Synhedrin 72, Chulin 54 a) sind alle halachischen Inhalts; in der ersten Stelle kommt in demselben Satze auch das von Luzzatto (einige Zeilen weiter) angeführte חס ליה vor, חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דנימא הכי, Und ferne sei's den Nachkommen des Abba bar Abba (wie Raschi bemerkt der Vater Samuels von welchem letzteren hier die Rede ist) etwas derartiges zu sagen. האלהים kommt ausserdem noch in zwei andren halachischen Stellen vor, Berachoth 24 b und Moed Katon 9 b, von denen namentlich die letztere sehr charakteristisch ist. Der Ausspruch der Mischna, dass es den Frauen gestattet sei, an den Festtagen sich zu schmücken wird in der Gemara dahin erklärt, dass das Kämmen der Haare sowie der Gebrauch der Schminke und Augenschminke erlaubt sei — כוחלת ופוקסת ומעבירת סרק על פניה. Als Illustration hierzu wird erzählt, dass die Frau des R. Chisda sich in Gegenwart ihrer Schwiegertöchter geschmückt habe (nach Raschi's Erklärung: obschon sie schon so alt war, dass sie bereits verheirathete Kinder hatte). Gelegentlich der Debatte über diesen Gegenstand sagte R. Huna zu R. Chisda, dergleichen sei nur jungen Frauen aber keineswegs alten Frauen erlaubt, dass mithin R. Chisda's Frau kein Recht dazu hatte, am Festtage sich mit ihrem Haarschmuck und sonstiger Kosmetik zu beschäftigen. Darauf entgegnete nun R. Chisda: „Bei Gott! (האלהים) Auch deine Mutter und auch die Mutter deiner Mutter und auch eine Frau, die an der Pforte des Grabes steht (אפילו עומדת על פתח קברה — so nach der Leseart Raschi's in den gewöhnlichen Ausgaben fehlt das Wort פתח) darf sich schmücken, denn das Sprichwort sagt: Die Sechzigjährige läuft wie die Sechsjährige dem Klang des Tamburins nach בת שיתין כבת שית לקל טבלא רהטא. Es erinnert das einiger-

müssen an eine Stelle in Montesquieu's Lettres persannes, in welcher der Briefschreiber erzählt, er habe eine sechzigjährige Frau gefragt, wann denn eigentlich eine Frau aufhöre gefallen zu wollen, worauf diese erwiederte: Ja, da müssen Sie eine ältere Frau fragen, ich selbst weiss das nicht.

22) Den Ausruf מרי דיכי übersetzt Luzzatto — abweichend von Raschi's Erklärung als „du Urheber dieser Behauptung" — mit „Signore di questa!" (terra seil.), wonach dieser Ausdruck ebenfalls, wie מרי עלמא, „Herr der Welt" bedeutet, aber von einer entsprechenden Geste begleitet war. Diese Erklärung entspricht auch dem emphatischen und leidenschaftlichen Charakter all dieser Ausrufungen, wie denn die lebhafte Rede auch sonst von der Gesticulation begleitet wird. Ausserdem aber kommt מרי דיכי an einer andren Stelle (B. Mezia 86 a) in ähnlicher Bedeutung vor; R. Simon b. Chalafta — heisst es hier — war ein wohlbeleibter Mann; eines Tages war ihm sehr heiss, er bestieg einen Berg, setzte sich nieder und sagte zu seiner Tochter: Meine Tochter, wehe mir mit deinem Fächer etwas Kühlung zu, und ich will dir dafür etwelche Pfund Narde geben, הניפי עלי במניפא ואני אתן לך ככרין דנרד. Plötzlich erhob sich ein starker Wind, da sagte R. Simon: Wie viele Kikkar Narde gehören dem Herrn von diesem (Winde seil.)! — כמה ככרין דנרד למרי דיכי. Hier ist nun מרי דיכי ebenfalls eine Bezeichnung Gottes.

23) Das Wort רחמנא kommt besonders häufig in Verbindung mit אמר vor, רחמנא אמר, wenn nämlich eine Stelle des Pentateuchs angeführt, also ähnlich wie قال عزّ وجلّ, قوله تعالى bei der Anführung einer Koranstelle, dann auch in רחמנא ליצלן (Jebamoth 63 a), רחמנא לשזבן (Sabbath 84 b, Taanith 9 b, Kethuboth 45 b), eine auch in späteren Schriften oft gebrauchte Abwehrformel — abbrevirt ר"ל — neben dem entsprechenden hebräischen השם ישמרנו, Gott behüte uns! Als Ausruf kommt רחמנא auch in dem Sprichworte vor: גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא — der Dieb ruft beim Einbrechen „Barmherziger!" aus (Berachoth 63 a in der Wiener Talmudausgabe v. J. 1860 aus dem B. 'En Jakob am Rande angeführt, in den gewöhnlichen Talmudausgaben fehlt dieser Satz). Die Bemerkung Sprengers (Das Leben und die Lehre des Moḥammad, II, 209), dass die Juden in ihren Gebeten beständig den Raḥmân anrufen, ist dahin zu spezifiziren, dass in einigen aramäischen Gebeten jeder Vers mit רחמנא als Anrufung beginnt (cf. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 153). In der Liturgie kommt רחמנא im Ganzen selten vor, הרחמן einigemal im Tischgebet (im deutschen Ritual öfter als im sephardischen und italienischen) sonst aber auch selten. Um so häufiger ist in der Liturgie das biblische רַחוּם וְחַנּוּן (אֵל), diesem entspricht gewissermassen das الرحمن الرحيم. Im Tâǵ al-'Arûs (den Lane s. v. رحمن anführt)

wird die Wiederholung dieses Ausdrucks damit motivirt, dass der erstere ein hebräischer sei, was insofern merkwürdig ist, als dergleichen Hinweisungen auf das Hebräische doch im Ganzen selten vorkommen. (Nach Nöldeke's Ansicht — Geschichte des Qorâns p. 88 — ist auch بسم الله jüdischen Ursprungs.) Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 4, Z. 60) übersetzt الرحمن mit ܪܚܡܢܐ, الرحيم mit ܡܪܚܡܢܐ und الرؤوف mit ܡܪܚܦܢܐ. In der Peschito wird רחום und חנון promiscue mit ܡܪܚܡܢܐ und ܡܪܚܦܢܐ wiedergegeben und ebenso das *ἐλεήμων, οἰκτρίμων* und *πολύσπλαγχνος* des neuen Testaments.

Es ist nun allerdings richtig, wenn Geiger einmal bemerkt (Das Judenthum und seine Geschichte, II. Abth. p. 43), dass — im Gegensatz zu רחמנא — das von Moḥammad eingeführte رحمان Widerstand gefunden und dass das Volk diesen Ausdruck mit einem andren „Herrscher, Herr über Alles“ vertauscht habe. Dennoch aber ist — abgesehen davon, dass das abgeleitete رحمانى auf ein häufiges Vorkommen von رحمٰن schliessen lässt — letzteres, das auch im Miškât al-Maṣâbîḥ (ed. Calcutta, I, 542 fg.) unter den 99 Namen Gottes aufgezählt wird, ein oft gehörtes Wort, da es ja auch im Namen عبد الرحمن vorkommt, welcher — wie in den Scholien zu Ḥariri (2. A. p. ١.) bemerkt wird — neben عبد الله von Moḥammad als der schönste Name genannt und unter denen, welche man den Kindern geben soll, noch besonders hervorgehoben ward. Dann auch wurde und wird الرحمن auch im gewöhnlichen Leben oft gebraucht, da es in der Eingangsformel vorkommt. Für den häufigen Gebrauch desselben ist es sehr bezeichnend, dass, während im Hindustani بسمل كرنا — ähnlich dem persischen بسمل كردن — für Opfern und Schlachten gebraucht wird, بسم الله كرنا soviel wie Anfangen, Beginnen bedeutet, wie aus Shakespear s. v. (p. 256) zu ersehen. Welch hohen Werth Moḥammad auf diese Eröffnungsformel legte, ersieht man aus dem باب التسمية على كل حال وعند الوقاع bei Boḫâri (ed. Krehl, I, p. ٣١, cf. Baiḍâwi zu Sur. 2, 223, I, p. ١١v, Z. ١٩). Moḥammads Vorliebe für dieses رحمٰن zeigt sich auch in dem bei Ṯaʿlebi (ed. Flügel p. 280) angeführten Ausspruch desselben, in welchem die

Pietät gegen die Verwandten anempfohlen und mit den Worten bekräftigt wird: إن الله يقول أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي — eine Wortverbindung, wie sie ähnlich oft in hagadischen Stellen vorkommt, so z. B. in dem Spruche, der Name Gottes (יה) sei in Mann und Weib enthalten, das Jod in איש, das He in אשה (Jalkut Gen. § 24 zu Gen. 2, 23 Sota 17 a).

24) Mehrere — aber bei Weitem nicht alle — umschreibende Benennungen Gottes, wie sie zumeist in hagadischen Stellen vorkommen, werden von Dukes (Rabbinische Blumenlese, p. 228, N. und Zur rabbinischen Spruchkunde, p. 41. 42) angeführt, nämlich חי העולמים, der Ewiglebende, wobei auch auf Sirach 18, 18 (18, 17) verwiesen wird: מרי עלמא, עתיקו של עולם, קדמונו של עולם, צדיקו של עולם, מלכו של עולם, יחידו של עולם, עשירו של עולם, מזגא דעלמא — der Herr, der Uralte, der Erste, der Fromme, der König, der Einzige, der Reiche, der Schenk der Welt; מלך שהשלום שלו, der König, dessen der Friede ist; מי שאמר והיה העולם, welcher sprach und es ward die Welt und רחמנא. Allein die meisten dieser Benennungen kommen nur als hagadische Deutungen biblischer Ausdrücke vor und es ist jedenfalls ein Unterschied zwischen den vereinzelten, an das Schriftwort anknüpfenden und den oft wiederkehrenden, stereotypen Benennungen wie חי העולמים, רחמנא und מי שאמר והיה העולם. Zu diesen stehenden Benennungen gehört denn auch המקום, auf welches Duke's Note sich bezieht. Mit diesem מקום, das zuweilen mit dem biblischen מעון (Ps. 90, 1) und מעונה (Deut. 33, 27) in Verbindung gebracht wird (cf. Guide des égarés, I, 326), habe ich (Z. D. M. G. XVI, 399, 416) das bei Philo und Andren vorkommende *τόπος* verglichen. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass sowie das Tetragrammaton die zeitliche Unendlichkeit Gottes, so dieses המקום die räumliche Unendlichkeit, die Allgegenwart ausdrücken soll. Keineswegs ist mit Dozy anzunehmen (De Israëliten te Mekka, p. 162 — die deutsche Ausgabe dieses Buches ist mir nicht zugänglich), dass diese Benennung Gottes aus der Bedeutung „heiliger Ort" hervorgegangen sei.

Bemerkenswerth ist übrigens, dass bei den nachtalmudischen Autoren wiederum andre Benennungen Gottes vorkommen, wie z. B. הבורא יתברך (ית); ebenso heisst es Sur. 59, 24 الخالق البارئ المصور; ähnlich dem letzteren Worte ist das oben erwähnte צייר als hagadische Deutung von ציר. Andre sehr gewöhnliche Bezeichnungen Gottes sind השם יתברך, השם יתעלה. Diese Ausdrücke stehen dem biblischen Sprachgebrauch näher als die talmudischen Benennungen, da unter השם der Name Jahve gemeint ist. השם יתעלה entspricht dem الله تعالى, nur dass letzteres nach einer

Bemerkung Fleischer's (Berichte über die Verhandlungen d. k. s. Ges. d. Wissenschaften, 1880, p. 137) und Spitta's (Grammatik d. arab. Vulgärdialekts v. Aegypten, p. 337, N.) „Gott ist erhaben“ bedeutet, während יתעלה allem Anschein nach mit „Er sei gepriesen (erhöht)“ zu übersetzen ist.

25) Nach der Ansicht Frankel's (Einleitung in den jerus. Talmud, f. 49 a) gehört die Form הגדה dem babylonischen, dagegen אגדה dem jerusalemischen Talmud an; beide Wörter aber — sowohl הגדה als auch אגדה — leitet Frankel von הגיד, נגד ab. Zunz gebraucht durchaus das Wort הגדה, Hagada, das er (G. V. p. 57) der Form nach mit הצלה vergleicht, und ebenfalls von הגיד, נגד „entgegnen, erzählen“ herleitet. Nur bei der vorzugsweise „Hagada“ genannten Pesach-Hagada führt Zunz (ib. p. 126 N.) die Formen הגדת פסח, אגדה und אגדתא an.

26) Ein dem בן אשה זונה analoger Ausdruck, nämlich ממזר hat in derselben Bedeutung, die übrigens nicht die ursprüngliche ist (Ges. thes. s. v. מזר, Geiger, Urschrift p. 52 fg.) eine weite Verbreitung gefunden. Nicht nur dass, wie Gesenius l. c. bemerkt, Onkelos und der Samaritaner das hebr. Wort beibehalten, auch von Aquila wird, das ממזר Deut. 23, 2 mit *Μαμζήρ* wiedergegeben, und auch die Vulgata hat: Manzer, hoc est de scorto natus. Bei Du Cange wird sowohl Mancer, Manzer als auch *Μανζήρ* und zugleich die arabische Uebersetzung von ממזר als Pharach alzani (فرخ الزنا bei Arabs. Erpen.) angeführt. Dass das spätgriechische *Μανζήρ* ein sehr geläufiges Schimpfwort gewesen, ersieht man schon daraus, dass erzählt wird, Johannes Damascenus sei von Constantin VI. statt seines Ehrennamens Manṣûr *Μανζηρός* genannt worden (Ersch u. Gruber's Encyclopädie, II. Sect. 22. Th. p. 176 s. v. Johann v. Damascus). Auch im Spanischen existirt das Wort Mancer, nach dem Diccionario der Akademie: el hijo de la muger publica, nothus. Es ist nur die Frage ob dieses Mancer aus dem Lateinischen entlehnt, oder ob es — wie z. B. das früher von mir (Z. D. M. G. XXIII, 636) angeführte Malsin, מלשין — aus dem Verkehr mit Juden bekannt geworden sei.

Ein ebenfalls semitischer, mit ממזר synonymer, Ausdruck findet sich anderswo wieder. In dem zu London 1864 in dritter Ausgabe erschienenen Slang-Dictionary wird (p. 151) als „anglo-indian“ d. h. als ein aus Indien stammendes Wort „Haramzadeh“ angeführt, mit der beigefügten Erklärung: „a very general Indian term of contempt, signifying baseborn“. Dieses Haramzadeh ist nun natürlich حرام زاده, das also mehr in allgemeiner Bedeutung gebraucht wird. Bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 10) wird Aramzada d. i. حرامزاده in der Bedeutung Räuber angeführt. Hier hätte man nun ein Wort wie Ḥarâmî erwartet, allein das ohnediess ähnliche Aramzada klingt sonorer und zudem wird — namentlich im Tür-

kischen — حرامیان sehr oft für Spitzbube, Schurke u. drgl. gebraucht. Auch in der hübschen Erzählung in Sa'di's Gulistân (ed. Sprenger p. 188) wird eine Räuberbande mit حرامیان titulirt. Aber auch حرامی hat in andre Idiome Eingang gefunden. Miklosich (Die Fremdwörter in den slavischen Sprachen, p. 20) führt das Wort Haramija an, das im Serbischen und Kleinrussischen „Fur, latro“ bedeutet, und leitet dasselbe vom ungarischen Haramja ab. Allein das ungarische Wort ist selbst entlehnt, und so ist vielleicht auch das serbische und kleinrussische Wort direct vom arabisch-türkischen حرامی herzuleiten.

27) Andre Stellen, in denen die Tochter Julian's unter dem Namen Cava vorkommt, werden von Ch. Romey (Histoire d'Espagne III, 31) angeführt. Was nun die Stelle des Don Quijote betrifft, in welcher die Rede von einem Vorgebirge ist, das die „Moros“ el (cabo) de la Cava rumia nennen, so führt Clemencin in seinem Commentar z. St. die Meinung L. de Marmol's an, wonach diese Benennung auf einem Missverständniss beruht, da das Vorgebirge vielmehr Cabor rumia d. h. „römisches Grab“ (قبر رومی oder vielleicht der Plural قبور) geheissen habe. Mit Bezug auf den eigentlichen Namen der Tochter Julian's, Florinda, bemerkt Clemencin, derselbe sei gleichbedeutend mit Zoraida (wahrscheinlich das Diminutif von زهرة) und fährt dann fort: . . . . la qual señora si el caso fué cierto mas bien mereció el nombhe de desgraciada que el de mala, que le dió injustamente la posteridad. In der That findet sich nirgends eine Angabe, wonach diese herabsetzende Benennung eine verdiente gewesen wäre. Auch in Ibn 'Abd-el-Ḥakim's ذكر فتح الاندلس (ed. John Harris Jones, p. ٢) heisst es nur: وكان بليان (Julian) قد بعث بابنة له لذريق (Roderic) صاحب الاندلس ليؤدبها ويعلمها واحبلها. Jones weist übrigens nach (p. 56), dass diese Erzählung keine Erfindung sei.

28) So wie das gr. *Μωρός* als „Morus“ öfter bei Plautus vorkommt, so hat auch ein gleichbedeutendes semitisches Wort eine weite Verbreitung gefunden — das talmudische שוטה, von welchem das spanische und portugiesische Zote, das französische und englische Sot, das italienische Adjectiv zotico herstammen (Diez WB. s. v. Zote, 3. A. II, 451); aus einer der romanischen Formen stammt wahrscheinlich auch das holländische Zot und das mittelhochdeutsche Sot, Sote. Dasselbe שוטה scheint aber auch die englische Benennung eines dummen Menschen mit „Dunce“ veranlasst zu haben. Nach der in den englischen Wörterbüchern gegebnen

Erklärung dieses Wortes ist es der Name des Joannes Duns Scotus, mit dem Beinamen Doctor subtilis, der hier ironisch gebraucht wird, wie man ähnlich statt „Blockhead" auch „Solomon" sagt. Man begreift aber nicht recht, wieso unter den vielen grossen Gelehrten und subtilen Denkern gerade Duns Scotus zu der Auszeichnung gelangte, dass sein Name in diesem Sinne gebraucht wird. Nun aber wird bereits bei Du Cange (ed. Henschel, VI, 308) die Ableitung des Wortes Sottus (stolidus, das jetzige Sot) von שׁוטה erwähnt, ausserdem werden noch mehrere Stellen angeführt, in denen die Lautähnlichkeit zwischen Scotus, Scottus und Sottus zu spottenden Wortspielen benutzt wird, darunter figurirt auch der Name Joh. Scotus. Dasselbe Wortspiel liegt nun wahrscheinlich auch dem englischen „Dunce" zu Grunde; ursprünglich sagte man Duns Scotus, oder man dachte bei Duns zunächst an Scotus, d. h. Sottus, so dass Dunce denselben Ursprung hat wie Sot. Dieses Dunce, das nun auch aus gelehrten Kreisen herstammt, ist als Duns — vielleicht mit Anklang an „aufgedunsen" — in das Deutsche übergegangen, wie das auch in den WBB. von Adelung und Grimm angenommen wird.

29) Auch im Muḥîṭ al-Muḥîṭ (s. v. حمر, p. ٤٢٨) heisst es vom zahmen Esel, dass er bei schwerer Arbeit doch sehr geduldig und seiner Dummheit wegen sprichwörtlich geworden sei. Auf seine Geduld und Ausdauer bezieht sich wahrscheinlich die von Damîrî (I, ٣١٧) erwähnte Kunje desselben als ابو صابر. Als Repräsentant der Dummheit nicht sowohl als vielmehr der Unwissenheit erscheint der Esel in dem Spruch كمثل الحمار يحمل اسفارا (Sur. 62, 5), welche Vergleichung wie Geiger nachweist (Was hat Mohammed u. s. w. p. 92) auch in den jüdischen Schriften vorkommt. Dasselbe Bild gebraucht auch Zamaḫšarî in den „goldnen Halsbändern" (ed. Barbier de Meynard, p. 88) und — wie in der Note z. St. bemerkt wird — im Kaššâf I, 396. Derselbe Spruch findet sich auch im Anwari Suheili (ed. Ouseley p. ٣٨١) und so ist denn wahrscheinlich unter dem چارپائی, das in derselben Verbindung in Sa'dî's Gulistân vorkommt (ed. Sprenger p. ٣٠٨) nicht ein Vierfüssler überhaupt, sondern speziell der Esel gemeint. Auch sonst figurirt der Esel in gleicher Weise bei Sa'dî; ein auch anderswo vorkommender Spruch ist der (p. ١٩٣) vom خر عیسی, welcher — ähnlich dem italienischen Chi bestia va a Roma bestia ritorna oder dem deutschen über den Rhein fliegenden Gänslein — als Esel nach Mekka geht und als Esel wieder zurück kommt, wie an einer andren Stelle (p. ٣٩) der Vorzug Eines arabischen Pferdes vor einem ganzen Stall mit Eseln hervorgehoben wird. Wenn ferner (p. ١٥٦) das اُن انکم

الاصوات لصوت الحمير (Sur. 31, 18) auf einen Ḥaṭib angewandt wird, so ist darin gewiss zugleich eine Anspielung auf dessen Unwissenheit enthalten.

Dass auch im Talmud der Esel Repräsentant der Dummheit ist, ersieht man schon aus den von Buxtorf s. v. חמור (col. 788) angeführten Stellen. In dem Spruche Si fuerunt prisci filii Regum, nos sumus filii hominum etc., der an verschiednen Stellen — bald in hebräischer, bald in aramäischer Form — vorkommt, wird übrigens der Esel des R. Pinchas b. Jair als rühmliche Ausnahme unter den Eseln erwähnt. Unrichtig ist es hingegen, wenn Buxtorf (s. v. אכף, col. 89) und ebenso Winer (Chrestom. talmud. et rabbinica p. 3) den Spruch חברך קרייך חמרא אוכפא לגבך מייש mit der Stelle Matth. 5, 39 in Parallele bringen. In den Stellen in welchen dieser Satz vorkommt, werden für Volkssprichwörter Analogien und Parallelen in Bibelstellen nachgewiesen, und so wird zu diesem Spruche angeführt, dass Hagar auf die Anrede des Engels mit „Magd der Sara" zur Antwort gab „ich fliehe vor Sara meiner Herrin" (Gen. 16, 8), letztere also in der That als ihre Herrin anerkannte. Der Sinn des Sprichwortes ist — wie das auch Dukes bemerkt (Rabbinische Blumenlese, p. 159) — derselbe wie in einem andren Sprichworte, das (Ber. R. s. 45) mit Bezug auf dieselbe Bibelstelle angeführt wird: „Sagt Einer zu dir „„du hast Eselsohren"", so kehre dich nicht daran, sagen es zwei, so leg' dir einen Zügel an". Es soll damit besagt werden, dass man die Meinung Andrer nicht gering achten soll. In demselben Sinne und zugleich mit Bezug auf die Antwort der Hagar, wird in dem חבור יפה מהישועה von R. Nissim (ed. Amsterdam 29 a) das Sprichwort angeführt: Wenn dein Freund dich einen Esel nennt, so schreie wie ein Esel — אם יקרא אותך חברך חמור נעור כחמור. Ganz ähnlich ist ein bei Negris (A Dictionary of modern Greek Proverbs, p. 103) angeführtes Sprichwort: *Όταν σοῦ λέγουν πῶς μεθᾶς, βάστα τὸν τοῖχον, πήγαινε* — When they tell you, you are drunk, hold by the wall and go on, welcher Spruch — in etwas verschiedner Fassung — auch bei Jeannaraki (*Ἄσματα Κρητικά*, p. 157) vorkommt, und ähnlich bei Patriarchi (Vocabolario Veneziano e Padovano, ed. 3 p. 104, s. v. imbriago): Quando do o tre me disen che son imbriago, vado a dormire. Dasselbe will wohl auch das Sprichwort bei Burckhardt (No. 21) besagen: اذا سموك حصاد شرش منجلك.

30) Luzzatto führt diesen Spruch mit Bezug auf die palästinensische Endung ־יך an; in demselben Satze kommt auch אכין vor, das, wie Luzzatto an einer andren Stelle bemerkt (p. 69, § 46), im babylonischen Talmud nur selten vorkommt. Geiger (Lehrbuch z. Sprache der Mischna, p. 35) hebt es als Eigenthümlichkeit hervor, dass אכין für sie im Nominativ vorkomme und ferner (p. 36),

dass die Accusativform, אותה שעה ,איתו היום im Talmud für „jener Tag, jene Stunde" gebraucht werde. Letzterer Ausdruck bedeutet aber zumeist „an demselben Tage, zur selben Stunde" und ist also mehr ein emphatischer Ausdruck, ähnlich dem biblischen בעצם היום הזה (nach Abûlwalîd s. v. עצם soviel wie في عظم هذا اليوم اى في نفسه) oder בה בליליא (Dan. 5, 30). Dass ايو/ und אנון als Nominative vorkommen, entspricht der Vorliebe der Volkssprache für den Gebrauch des Casus obliquus, was wiederum mit ihrer Vorliebe für die Emphasis zusammenhängt, da in der Regel der Nominativ weniger ins Ohr fällt als die abgeleiteten Casus. Diese Vorliebe zeigt sich nun auch bei dem persönlichen Pronomen. So sagt man in der italienischen und englischen Volkssprache „Mi" und „Me" statt Io und I und „Lei" für „Ella". Bei Gabr. Rosa (Dialetti etc. delle provinzie di Bergamo e di Brescia, p. 73) heisst es z. B.: „L'io è sconosciuto in questi dialetti, vi sostuiscono l'accusativo latino me". Aus dieser Vorliebe ist wahrscheinlich auch das franz. emphatische „Moi" entstanden; Moi, je . . . , entspricht, nur in umgekehrter Folge, dem lateinischen Egome (das t in egomet ist doch wohl euphonischer Zusatz wie d in Edepol) Tute. Die Tendenz, dem Pronomen mehr Nachdruck zu geben, gibt sich auch in Verlängrungen kund, wie im spanischen Nosotros, Vosotros, das — im Gegensatz zu noi altri, nous autres — die stehende Bezeichnung der 1. und 2. Person Plur. ist. Aehnliche verlängerte Formen der Personalpronomina kommen im Hebräischen wie im Neuarabischen vor. Hierher gehört wohl auch das wehnā malnā „und was geht uns das an" bei Spitta (p. 298, § 136, b), das dem ܠܢ ܡܐ ܠܢ ܐܢܬ ܚܙܝ ܐܢܬ Matth. 27, 4 entspricht.

Das von Luzzatto angeführte רגלוהי דבר אנש kommt ausser der erwähnten Stelle des babylonischen Talmud (Sukka 53 a) auch im jerus. Talmud (Kilaim IX, 4, Kethuboth XII, 3) und in Bereschith Rabba (sect. 100 zu Gen. 49, 33) vor. Im babylonischen Talmud lautet die Stelle רגלוהי דבר אנש אינון ערבין ביה לאתר דמתבעי תמן מובלין יתיה, die Füsse des Menschen bürgen für ihn, an den Ort, wo er (d. h. sein Leben) abgefordert (oder verlangt) wird, dorthin bringen sie ihn; etwas verschieden ist die Fassung des Spruches im jerusalem. Talmud sowie im Midrasch. Im Talmud wird der Spruch in Zusammenhang mit der Erzählung von Salomon und dem Todesengel angeführt. Ich habe bei einer früheren Gelegenheit (Z. D. M. G. XXXI, 264) die Uebereinstimmung dieser Sage mit der bei Zamaḫšarî II, ١٢٩, Baiḍâwî (II, ١٥٧) und Ḳazwînî (I, ٥٨) erwähnt; ausser der Uebereinstimmung ist aber auch die Divergenz bemerkenswerth. In den letzteren Stellen wird von einem Manne in der Umgebung Salomon's erzählt, welchen der in Menschengestalt vorübergehende

Todesengel scharf fixirte, worauf Salomon, der Bitte des Mannes nachgebend, denselben durch einen Wind nach Indien entführen lässt — bei Ḳazwînî أقصى بلاد الهند. Gerade dort aber sollte der Todesengel dessen Seele in Empfang nehmen. Im Talmud ist von zwei Personen die Rede, nämlich von den 1. Kön. 4, 3 erwähnten Schreibern Salomons. Nach dem jerus. Talmud bemerkte Salomon, wie der Todesengel diese Beiden zähneknirschend ansah; um dieselben der drohenden Gefahr zu entziehen, versetzt er sie durch ein ausgesprochnes Wort in den Luftraum — אמר מילא וידבין בחללא. Dann sieht Salomon abermals den Todesengel, aber dieses Mal lachend, weil Salomon die Beiden gerade dorthin versetzt hatte, wo jener Auftrag hatte, ihre Seelen zu nehmen. Im bab. Talmud sendet Salomon durch einen שעיר, d. h. Dämon (in welcher Bedeutung שעיר auch Berachoth 62 a und in Pesikta d. R. K. f. 144 a vorkommt) die Beiden nach der, Jud. 1, 23 erwähnten, Stadt לוז. Wie in einer andren, von Raschi hier angeführten, Talmudstelle gesagt wird, konnten weder Sanherib noch Nebukadnezar diese Stadt erobern, und auch der Todesengel durfte sie nicht betreten. Wenn die alten Leute dieser Stadt des Lebens müde waren, gingen sie vor die Thore der Stadt — vor dem Thore von לוז war es aber auch wo jenen Beiden zu sterben bestimmt war. Als nämlich Salomon das zweite Mal den Todesengel fragt, warum er, der früher so betrübt drein geschaut, jetzt so lustig sei (אמאי בדיחת), antwortet dieser: Weil du sie gerade an den Ort hingeschickt hast, wo allein ich Macht über sie hatte. Darauf — heisst es weiter — sagte Salomon: Die Füsse des Menschen bürgen für ihn, sie tragen ihn dorthin, von wo aus er gefordert wird — רגלוהי דבר אינש אינון ערבין ביה לאתר דמתבעי תמן מובלין יתיה. Der Tod des Menschen als abzutragende Schuld aufgefasst — wie in diesem Sinne auch das arab. دين gebraucht wird — sind die Füsse des Menschen die Bürgen, welche für die richtige Zahlung haften. Es ist demnach ungenau, wenn Levy (Chald. WB. s. v. ערב, II, 240) bei der Aufführung dieses Spruches hinzufügt: Bechoroth 48 b steht נכסוהי statt רגלוהי. Dass die נכסים, also die Güter eines Menschen für ihn haften, ist ein juridischer Satz, der mit dem andren, in welchem ערב bildlich gebraucht wird, in durchaus keinem Zusammenhang steht. Bemerkenswerth ist nun allerdings, dass auch hier die Endung והי vorkommt; wahrscheinlich aber soll auch das נכסוהי דבר אינש der Formel mehr Gewicht und Nachdruck verleihen. Unrichtig ist es aber auch, wenn Kohut (Angelologie und Dämonologie p. 69 N.) die Talmudstelle mit den Worten anführt „wie der Todesengel die Seelen der Geheimschreiber Salomon's in dessen Gegenwart nicht zu nehmen wagte“. Der Todesengel hätte sich keineswegs vor Salomon genirt, aber er war durch die nähere Bedingung seines Auftrags daran verhindert.

Uebrigens hat auch Buxtorf die Talmudstelle, die er nach Kimchi anführt (s. v. רכל, col. 2203) unrichtig aufgefasst.

31) In den beiden von Luzzatto angeführten Stellen (Pesachim 23 a und 25 b) soll durch דידי der Gegensatz zwischen der 1. und 2. Person, durch דידך der Gegensatz zwischen der 2. und der 3. Person scharf hervorgehoben werden, was das einfache Suffix keineswegs ausdrücken würde. In der ersten Stelle heisst es: טעמא דידי נמי מהכא, d. h. die Motivirung meiner Ansicht leite ich von derselben Bibelstelle her, aus der mein Gegner die seinige herleitet. In der zweiten Stelle wird erzählt, es sei Jemand zu Raba gekommen und habe ihm gesagt: Der Herr meines Geburtsortes hat mir aufgetragen, einen gewissen Mann umzubringen, wo nicht, so werde er mich tödten, und darauf habe Raba erwiedert: Lass dich eher tödten, als dass du einen Andren tödtest. Woran siehst du (wieso weisst du), dass dein Blut röther ist als das jenes Mannes? Vielleicht ist sein Blut röther als das deinige: מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי, d. h. dein Leben hat keinen höheren Werth als sein Leben. Derselbe Ausdruck in demselben Sinne wird übrigens als ein persischer auch bei Roebuck (A collection of proverbs, Part I, sect. II No. 928) angeführt خون فلانى سرختر از خون فلان نيست (cfr. Vullers s. v. خون I, 761).

In gleicher Weise wird im Targum und in der Peschito das Wort דילי statt לי gebraucht, wenn der Besitz besonders hervorgehoben werden soll, wie z. B. in dem Satze . . . ܘܗܫܐ ܬܪܝܢ ܒܢܝܟ . . . ܕܝܠܝ ܐܢܘܢ ܐܦܪܝܡ ܘܡܢܫܐ ܐܝܟ ܪܘܒܝܠ ܘܫܡܥܘܢ ܢܗܘܘܢ ܠܝ (Gen. 48, 5). Ebenso wird der Spruch Lev. 25, 55 כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם übersetzt: ܡܛܠ ܕܒܢܝ ܐܝܣܪܝܠ ܕܝܠܝ ܐܢܘܢ ܥܒܕܐ ܥܒܕܝ ܐܢܘܢ ܕܐܦܩܬ ܐܢܘܢ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ, bei Onkelos: ארי די לי בני ישראל עבדין עבדי אנון דאפקית יתהון מארעא דמצרים. Ebenso wird in beiden Uebersetzungen das לי des Textes mit דילי und להם mit דילהון wiedergegeben in: כי לי כל הארץ (Exod. 19, 5. Lev. 25, 23), לי הכסף ולי הזהב (Haggai 2, 8), בארץ לא להם (Gen. 15, 13) und in mehreren andren Stellen.

In allen diesen Stellen wird bei Arabs Erpen. das לי des Pentateuchs durch متاعى und להם durch متاعهم (متعهم Gen. 15, 13 ist ein Druckfehler) wiedergegeben, und ebenso Gen. 31, 43: وجميع الذى انت ترى متاعى هو, ibid. 33, 9: يكون لك متاعك und 34, 23: اليس متاعنا هم, welches متاع bekanntlich im Neuarabischen oft das Genitivverhältniss ausdrückt, in diesem Sinne aber nie bei Arabs Erpen. vorkommt.

Eine andre neuarabische Bezeichnung des Genitivverhältnisses, die zugleich auch das zueignende Suffix vertritt, ist ديال, nach Caussin de Perceval (Gramm. arabe vulg. 3. éd. p. 96) abgekürzt aus الذي لِ. In der Grammaire arabe (idiome d'Algérie) von Alexandre Bellemare heisst es (p. 130), dass man متاع und ذيال nur in der gesprochenen, also in der Umgangssprache, gebrauche, und zwar ذيال seltener als متاع. In den gedruckten Dialogen und Briefen, in denen man es doch zunächst erwarten sollte, kommt ديال selten oder nie vor; das Wort scheint nur dann gebraucht zu werden, wenn das Mein und Dein besonders hervorgehoben werden soll, also ähnlich wie דידי und דילי, wie z. B. in den von Marcel angeführten Sätzen (p. 404, 408): هذا السيف ديالى Ce sabre est le Mien, هذا ديالى اتركه, Ceci est à moi, laisse le, daneben auch (p. 42, 404, 408) هذا ليلى, cela m'appartient — ذا ليلى وذاك ليلك, celui-ci est le mien, celui-là est le tien — هذا الكتاب ليلى, ce livre est à moi, ebenso bei Dombay p. 29, § 50. In den von Bresnier (Cours pratique et théorique d. l. arabe) mitgetheilten Briefen wird zuweilen ديال statt des einfachen Suffix gebraucht, wie z. B. الدعوه ديالك (für الدعوة Process) p. 210, فميليا ديالك p. 115, اسكريبان ديالك p. 212, allein die beiden letzten Wörter, familia und escriban sind Fremdwörter, denen sich nicht gut das gewöhnliche Suffix anhängen liess, vielleicht hat der Schreiber auch الدعوه für ein fremdes Wort gehalten.

So wie nun mit דידי, דילי das „mein" besonders betont wird, so ist dasselbe der Fall bei dem שלי in כרמי שלי (Cant. 1, 6), welches Renan (Hist. d. langues sémitiques, 4. éd. p. 430) als Beispiel der pleonastischen Periphrasen des späteren Hebräismus anführt. Der Vers heisst: Sie machten mich zur Hüterin der Weinberge — meinen eignen Weinberg aber, d e n hab' ich n i c h t gehütet — כרמי שלי לא נטרתי. Auch das הנה מטתו שלשלמה ib. 3, 7 (das übrigens Renan nicht anführt) soll besagen: Seht das Bett, das dem Salomon gehört! Sechzig Helden rings um dasselbe aus den Helden Israels! Durch dieses äusserliche Augment soll es hervorgehoben werden, dass es nur das Bett des Königs ist, das diese Schutzwache hat; diese Periphrase ist gleichsam ein kleines Abbild der das königliche Bett umgebenden Leibwache. Man kann überhaupt nicht sagen, dass diese Häufung überflüssiger Wörter eine Eigenthümlichkeit des Hohenliedes sei, wie das z. B. in der syro-

hexaplarischen und der philoxenianisch-harklensischen Uebersetzung der Fall ist, in welchen fast durchaus das Suffix nicht an das Hauptwort, sondern an das darauf folgende ܕܝܠܗ, ܕܝܠܝ angefügt wird.

Diese Häufungen und Zerdehnungen gehören überhaupt mit zu den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache, die statt bedeutungsvoller Endungen lieber besondere Wörter gebraucht, und finden sich so auch — um nur beim Genitivverhältniss stehen zu bleiben — in den romanischen de und di statt der alten Casusendung, in den deutschen mundartlichen „dem Mann seine Frau“ oder „die Frau von dem Mann“. Diese schleppenden Worthäufungen, welche — im Gegensatz zur präcisen, strammen Schriftsprache — in dem bequemen Sichgehenlassen der Volkssprache ihren Ursprung haben, werden nun durch anderweitige Weglassungen und Abkürzungen ausgeglichen. So ist — um wiederum nur beim Genitiv zu bleiben — im Maltesischen, wie C. F. Schlienz (Views on the improvement of the Maltese Language, p. 110, 113) unter Hinweisung auf Gesenius (Versuch über die maltesische Sprache, p. 12) bemerkt, statt متاع das abgekürzte تا oder تع Bezeichnung des Genitivs, entsprechend dem englischen „of“.

32) Statt des *Ὡσαννά* und ܐܘܫܥܢܐ Matth. 21, 9 hat Luther Hosianna, entsprechend dem הושיעה נא Ps. 118, 25, während die griechische und syrische Form dem הושענא des späteren Sprachgebrauchs entspricht, welches Wort in der Liturgie des danach benannten הושענא רבא unzähligemal als Refrain einzelner Strophen vorkommt. Diese kürzere Form verdient aber hier schon desshalb den Vorzug, weil das Wort hier als Exclamation, und zugleich als fremder Ausdruck, vorkommt, hierbei aber immer Verkürzungen beliebt sind. Dann aber auch tritt die eigentliche Bedeutung von הושיעה נא ganz in den Hintergrund; es ist ein Ausruf von eben so allgemeiner Bedeutung wie z. B. das in deutschen Schriften vorkommende Halleluja, bei welchem man auch nicht an „Lobet Gott“ denkt. So wird denn auch in Stephan. Thes. s. v. *Ὡσαννά*, die Erklärung des Suidas mit *δόξα* — entsprechend dem *δόξα* in der Parallelstelle Luc. 19, 38 — angeführt, ferner die von Theophil gegebne Erklärung, wonach das Wort *ὕμνον*, *ψαλμόν* oder — was richtiger sei — *σῶσον* bedeutet. In diesem Sinne bemerkt auch Abûlfaraǵ in seinen — vor Kurzem von Spanuth edirten — Scholien (p. 46) zu Matth. 21, 9 ܐܘܫܥܢܐ ܒܡܪܘܡܐ ܦܘܪܩܢܐ ܡܫܒܚܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ ܠܡܫܝܚܐ. Bei Payne Smith — welcher übrigens ܗܘܫܥܢܐ als die Lesart der jerusalemischen Uebersetzung anführt — werden s. v. ܐܘܫܥܢܐ (I, 1630) ebenfalls die verschiednen syrischen, so wie die entsprechenden arabischen Erklärungen mit التسبحة, التحميد, الخلاص erwähnt.

Auch bei den Arabern heisst der Palmsonntag عيد الشعانين. Dimeški (ed. Mehren p. ٢٨.) sagt mit Bezug auf dieses Fest: وعيد الزيتونة ويسمّونه الشعانين يعنى التسبيح . . . وهو يوم ركوب المسيح الحمار ودخوله صهيون ببيت المقدس . . . . والناس بين يديه يسبّحون الله تعالى. Die Erklärung mit تسبيح entspricht nun ganz dem ܐܘܫܥܢܐ der Syrer. Wie übrigens aus Hamakers Noten zu Wâkidi (p. 167 f.) ersichtlich ist, findet sich dieselbe Erklärung von عيد الشعانين auch in einer Handschrift des Makrizi. Hamaker verweist auf einzelne Stellen in Abûlfarag's Hist. dyn. und Chron. syr., in denen die syrische und die arabische Form vorkommt, und ist der Ansicht, dass die letztere eine entstellte Form der ersteren sei. In Bezug auf die doppelte Bedeutung des Wortes als Weide sowohl wie auch als Fest verweist Hamaker auf das הושענא bei Buxtorf Col. 992. Abûlfedâ (Hist. anteisl. p. 166) nennt diesen Festtag الشعانين الكبير, was dem jüdischen הושענא רבא entspräche, erklärt übrigens den Ursprung des Festes so wie dieser Benennung ebenso wie Makrizi und Dimeški. Bei Albirûni (p. ٣٠٢ Z. 8 und 9) heisst das Fest السعانين; an einer andren lückenhaften Stelle (p. ٣٠٨, Z. 2) findet sich der Satz وتسمّى هذه الجمعة ايضا السعانين الصغير, wozu السعانين الكبير (p. ٣٠٩ Z. 11) den Gegensatz bildet. Im Muḥiṭ al-Muḥiṭ wird ausser der Form شعانين (p. ١,٩٥) auch (p. ٩٢.) السعانين angeführt und dazu bemerkt: عيد النصارى قبل الفصح باسبوع والمشهور الشعانين بالشين المعجمة وهى عبرانية من هوشيعه نا اى خلّصنا. Auch Ewald (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, III, 241, N.) sagt: „الشعانين scheint der arabische Plural von הושיעה נא zu sein“, es liegt aber näher entweder mit Hamaker das Wort als das syrische ܐܘܫܥܢܐ oder als das hebr. הושענא in der späteren Bedeutung anzunehmen. Jedenfalls ist auch das syrische Wort — da es im Syrischen keine Wurzel hat — ein Fremdwort, dem jüdischen Sprachgebrauche entnommen. Im Muḥiṭ al-Muḥiṭ heisst es ferner (s. v. شعن, p. ١,١٥): الشعنينة واحدة الشعنين وتطلق عند النصارى على ما تتخذه اولادهم من اغصان الزيتون وسعف

النخل والزعفور فى يوم عيد الشعانين; es scheint hier also dieselbe Uebertragung von dem Feste auf den Weiden- oder Palmenzweig Statt gefunden zu haben wie in הושענה und ܐܘܫܥܢܐ. An einer andren Stelle des Muḥiṭ al-Muḥiṭ (s. v. سبسب, p. ١١٢) wird السباسب als gleichbedeutend mit ايام السعانين angeführt, wie denn عيد السباسب فى الصحارى in der bei Payne Smith l. c. angeführten Stelle des Bar Ali vorkommt. Man wäre fast versucht, dieses seltsame Wort, das auch bei Lane s. v. سبسب angeführt wird, für eine Uebersetzung des hebr. ערבה zu halten. Das biblische ערבה bedeutet Wüste, mit dem Artikel die Niederung und entspricht also dem سبسب bei Lane: Desert or a tract of land level and far extended. Im Talmud (Mischna Sukka III, 3. 4. IV, 1. 3 und öfter) ist ערבה, Pl. ערבות spezielle Benennung der Lev. 23, 40 erwähnten ערבי נחל (der biblische Plural ist ערבים). In der Mischna (l. c.) heisst der siebente Tag des Laubhüttenfestes — sonst הושענא רבא — יום שביעי של ערבה, und so wäre vielleicht سبسب das biblische ערבה zugleich in der talmudischen Bedeutung desselben Wortes.

33) Es ist das die oft angeführte Stelle (Chagiga 14 b, T. jerus. ibid. II, 1, Midrasch Schir haschirim 1, 4) von den vier Personen, die in das פרדס eingingen — ארבעה נכנסו לפרדס. Der Ausdruck פרדס ist die allegorische Bezeichnung der theosophisch-metaphysischen Speculation. Auch Maimonides (Mischne Thora, H. Jessode ha-Thora IV, 13) nimmt das Wort in diesem Sinne und gebraucht es selbst (ibid. VII, 1), wie er auch dasselbe (Guide des égarés I, c. 32, f. 32 a) mit الامور الالاهية wiedergibt. Ebenso erklärt Immanuel Romi in seinem Commentar zu den Proverbien (25, 16, angeführt von Dukes, Rabb. Blumenlese, p. 268) פרדס mit החכמה האלוהית. Grätz (Geschichte der Juden, IV, 117) sieht in פרדס zugleich eine Anspielung auf den Baum der Erkenntniss im Garten Eden. Auch Hottinger (Discursus gemaricus, p. 97, angeführt in Franck's Kabbala, Uebersetzung p. 42, N.) sagt . . . : neque Paradisus neque ingredi illum ad litteram exponendum est, sed potius de subtili et coelesti cognitione, secundum quam magistri arcanum operis currus intellexerunt (Operis currus ist ohne Zweifel die Uebersetzung von מעשה מרכבה, bekanntlich die talmudische Bezeichnung der Vision des Ezechiel).

Sehr auffallend ist, dass D. Cassel in seiner Uebersetzung des Kuzary (zu III, 65, p. 288 der 2. A.) von der gewöhnlichen Erklärung abweichend, פרדס mit „geheime Auslegung der Schrift“ erklärt und zwar mit Bezug auf die Auflösung des Wortes פרדס

in סוד ,דרוש ,רמז ,פשט. Zunächst aber sind diese Wörter nicht eine Auflösung des Wortes פרדס, vielmehr hat man aus den Initialen der vier Wörter als vox memorialis das Wort פרדס gebildet, wie ähnlich תנ״ך, ש״ס, שצ״ם כחל״ז zur Bezeichnung der Bibel, des Talmud und der sieben Planeten; der Anklang an ein bekanntes Wort ist ein zufälliger. Ueberhaupt aber ist dieses Notarikon späteren Ursprunges (Zunz, G. V. p. 409 und p. 59) wie denn der Ausdruck כל פי סוד zur Bezeichnung der vierten Erklärungsweise erst in späteren kabbalistischen Schriften vorkommt.

Diese entschieden unrichtige Erklärung, die Cassel von dem Worte פרדס gibt, hat übrigens auch in dem berühmten Aufsatze von E. Deutsch „On the Talmud“ Aufnahme gefunden.

34) Sprenger erwähnt (III, 527) noch andre Wörter hebräischen oder aramäischen Ursprungs, die bereits vor Moḥammed im Gebrauche waren; es sind das zunächst die, ebenfalls zum Kreise religiöser Vorstellungen gehörigen Wörter صلا, صلم. Dass صلا aramäischen Ursprungs ist, lässt sich auch daraus schliessen, dass in צלא declinavit, inclinavit die Grundbedeutung des Wortes enthalten ist, wie denn Spitta (l. c. p. 337) auch das صلى الله عليه وسلم mit „Gott neige sich über ihn und grüsse ihn“ übersetzt, also ähnlich dem אלהים יחנך Gen. 43, 29, von חנן, dessen Grundbedeutung neigen, beugen ist. Von der gebückten Haltung beim Gebete hat doch wohl letzteres selbst seinen Namen, wie ähnlich ברך im Kal „knien, niederknien zum Gebet“ im Piel „Segnen“ bedeutet, von בֶּרֶךְ Knie und wie die Gott oder einem Menschen dargebrachte Huldigung ebenfalls durch die begleitende Geste השתחוה, קדד und כפף (syr. ܟܦܦ) ausgedrückt wird. Im Talmud ist die gebeugte Stellung eine der Erfordernisse des Betens, gleichzeitig wird der Unterschied zwischen השתחואה ,כריעה ,קידה angegeben (Berachoth 28 b, 34 b, cf. Maimonides, Mischne Thora II. Tefilla, V, 1. 10. 3), wie ähnlich bei den Arabern „Beten“ auch durch ركع, und سجد ausgedrückt wird, und ركعة, so wie سجود verschiedne Arten von Gebeten bezeichnen. So heisst es bei Zamaḫśari zu Sur. 2, 119 (T. I. p. ١٠٣) لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلّى (cf. Baiḍâwî zu S. 9, 113, I, ٤٠٣), und im Muḥîṭ al-Muḥîṭ (s. v. صلى, p. ١٢٠٤): لان المصلّى يحرج صلويه في الركوع والسجود, mit Bezug auf die Ableitung des Wortes von صلا, während mit Bezug auf das Wort صلوات Sur. 22, 41 gesagt wird: وقيل اصله

بالعبرانية صلوتا, also das aramäische צלותא. Von der geneigten oder gebückten Haltung des Körpers ist auch das Wort Supplicare hergenommen und ähnlich, nach Grimm's Vermuthung (D. Mythol. 4. A. p. 25, WB. II, 51, D. Gramm. II, 25, Kleinere Schriften II, 207) die Wörter Bitten und Beten.

Sprenger erklärt auch (III, 248 fg.) das Wort حجّ, das ursprünglich und eigentlich den „Umgang" bezeichne, für ein hebräisches Wort unter Anführung von Gesen. Thes. s. v. חגג, חגג. In einem früheren Aufsatze (Z. D. M. G. XXIII, 631) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass חג in der Bedeutung von حجّ ein ächt hebräisches Wort sei („nicht" ist ein Druckfehler; bei meiner damaligen grossen Entfernung vom Druckorte konnten mir die Revisionsbogen nicht zugeschickt werden), dessen Bedeutung, zugleich mit der Sache selbst, sich bei den Samaritanern erhalten habe. Der Hauptzweck einer Wallfahrt ist der Rundgang, das طواف, das ja auch bei dem Pilgerfeste zu Mekka eine so hervorragende Rolle spielt. Die ursprüngliche Benennung hat sich in ܚܓܐ, circuitus, circuitio erhalten, und es wäre möglich, dass sich das talmudische חגא דטייעי (Aboda Zara 11 b) speziell auf dieses Versammlungsfest der طيّ, also der Araber (Bernstein zu Kirsch's Chrestomathie, p. 196, und Roediger, Syr. Chrestom. Gloss. s. v. ܛܝܝܐ) beziehe. Dass חג den Umgang, die Umwandlung bezeichnet, ersieht man aus dem ויחגו לי במדבר Exod. 5, 1. Die Feier eines Festes konnte damit nicht gemeint sein, denn ein Fest feiern konnte man auch in Aegypten, man brauchte dazu nur einige freie Tage. Wenn nun Pharaoh über diesen beabsichtigten Strike so erbost ward, so war die Ursache die, dass man eine Wallfahrt veranstalten wollte, zugleich mit dem Rundgang um einen heiligen Berg oder sonst eine Localität, das wäre also nicht nur ein „Ausstehen" der Arbeitenden, sondern auch zugleich ein Auswandern derselben gewesen, ein Exodus en mignature. Welche wichtige Stelle die Ceremonie des Umkreisens bei den Arabern einnahm, ersieht man schon daraus, dass wenn von der Verehrung eines Idols die Rede ist, stets das Umkreisen erwähnt wird wie in den von Krehl (Religion der vorislamischen Araber, p. 63. 67. 69. 72) angeführten Stellen, und wie Baiḍâwî und Zamaḫšarî zu Sur. 53, 19 sogar den Namen der Allât vom Umkreisen herleiten (يلتوون عليه اى يطوفون). Dieser Gebrauch herrschte denn auch nach Einführung des Islâm; so sagt bei Ṭabarî (Annales I, 117) Gott zu Adam, er solle das

heilige Haus umwandeln, so wie Gottes Thron (von den Engeln) umwandelt wird: تَطُوفُ بِهِ كَمَا يُطَافُ حَوْلَ عَرْشِى (cfr. Ibn el-Aṯîr I, ٢٨).

Für die weite Verbreitung, das hohe Alter und die Wichtigkeit dieser Ceremonie des Umkreisens spricht auch der Umstand, dass man besondre Benennungen für dieselbe hatte, bei den Römern das Amburbium so wie die öffentlichen und privaten Ambarvalia, welche letztere in einem berühmten Gedichte Tibull's (Eleg. II, 1) sehr anschaulich geschildert werden; bei den Indern Pradakshina, das oft vorkommende Rechtsumwandeln, namentlich des Altars (Weber, Indische Studien, V, 192, 221, Râmâyana ed. Gorresio, VI, 56, Petersburger WB. IV, 1016. III, 484).

Das festliche Umwandeln des Altars findet nun auch seinen Ausdruck in dem biblischen וַאֲסֹבְבָה אֶת־מִזְבַּחֲךָ (Ps. 26, 6) aber auch חגג kommt in dieser Bedeutung vor. Das וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג Lev. 23, 41 wird von Nachmanides z. St. im Sinne von Umkreisen — ענין סבוב והקפה — erklärt, allerdings nur mit Bezug auf den Kreislauf des Jahres, תקופת השנה, welchen Ausdruck Abûlwalîd (s. v. קוף) mit دور التحول erklärt; allein die Nebenform von קוף, nämlich נקף findet sich in חַגִּים יִנְקֹפוּ Jes. 29, 1, in welchem Ausdruck חג wahrscheinlich die Bedeutung Rundgang, Rundtanz hat. Dieselbe Bedeutung hat aber wahrscheinlich auch חג in der Stelle אִסְרוּ־חַג בַּעֲבֹתִים Ps. 118, 27.

Die Hiphilform des Wortes נקף kommt in einer Mischnastelle vor, in welcher vom Umwandeln des Altars die Rede ist. Es wird nämlich berichtet (Mischna Sukka, IV, 5, bei Dachs p. 323), dass man am Laubhüttenfeste jeden Tag den Altar, der zuvor mit Bachweiden — ערבות — bekränzt worden, einmal umwandelte (בכל יום מקיפין את המזבח), wobei man den 25. Vers des 118. Psalms (אנא יי הושיעה נא) sagte; am siebenten Tage aber, dem יום חבוטי של ערבה, wie er in Mischna IV, 3 genannt wird, geschah die Umwandlung siebenmal, und zwar trug man dabei immer (nach der Gemara und den Erklärern z. St.) den Palmzweig und die Bachweide in Händen. Auf diese הקפה, wie das nomen actionis heisst, bezieht sich das حجّ حول المذبح des Canon Masudicus in Sachau's Noten zu seiner Uebersetzung des Bîrûnî (p. 431 zu p. 270, l. 39). In der Parallelstelle des Jerus. Talmud (Sukka IV, 3) heisst es, die siebenmalige Umwandlung habe zur Erinnerung an die siebenmalige Umwandlung von Jericho Statt gefunden. (Dozy, De Israeliten te Mekka p. 347, sieht in dem siebenmaligen Umgang in Mekka ebenfalls eine Erinnerungsfeier des Umzugs um Jericho.) In der Gemara zur Mischna IV, 5 des bab. Talmud (45 a) wird, wie gewöhnlich, der Gebrauch den Altar mit Bachweiden zu bekränzen, auf einen Bibelvers zurückgeführt, auf die Stelle אסרו־חג

בעבתים (Ps. 118, 27). עבתים erklärt Raschi zur Talmudstelle mit „Bäume“ (Gesträuch, Zweige) und אסרו mit „umringen“; das Wort חג wird weiter nicht erklärt.

Es kann nun nicht zweifelhaft sein, dass das חג in diesem Verse sich auf das Umkreisen des Altars beziehe. Im Midrasch (Wajikra R. sect. 30 zu Lev. 23, 40) wird mit dem מקיפין את המזבח das oben erwähnte ואסובבה את מזבחך in Verbindung gebracht. Die Stelle אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח bedeutet nun wahrscheinlich: Knüpft den Reigen mit Laubgewinden (oder mit Zweigen, oder mit Verschlingungen) bis hin an die Ecken des Altars. Der ganze Psalm wird — mit den vorhergehenden fünf Psalmen — noch jetzt in der Synagoge an hohen Festtagen recitirt (cf. Buxtorf s. v. הלל, col. 613 fg.), und zwar werden die Verse 25—28 wiederholt. Ohne Zweifel war dieser Psalm ein Festgesang, der bei dem Besuche des Tempels an den Festtagen gesungen wurde und das אסרו חג ist eine frohe Aufforderung, ein Zuruf des Chors der Wallfahrenden. Die Festlichkeit hatte überhaupt einen besonders freudigen und frohen, einen dithyrambischen Charakter, wie das auch aus andren Schilderungen der Mischna (V, 1. 4. Dachs p. 414 fg.) ersichtlich ist und wie das Laubhüttenfest — das חג *κατ' ἐξοχήν* — von Plutarch mit dem Dionysosfeste identifizirt wird. עבתים kann auch die um den Altar geschlungne Kette der ringsum sich Bewegenden bezeichnen; es können vielleicht auch Stricke gemeint sein; so erwähnt auch Bötticher (Kl. Schriften ed. Sillig, II, 281) nach Livius einen bei Processionen vorkommenden Chortanz, wobei die Tanzenden ein Seil in Händen hatten. In ähnlichem Sinne übersetzt auch Symmachus (den Dachs p. 326 nebst der Uebersetzung der LXX und Luther's anführt) die Stelle: *Συνδήσατε ἐν πανηγύρει πυκάσματα*. Für die Sache selbst führt Dachs mehrere Stellen aus griechischen und römischen Autoren an, in welchen sowohl von dem Bekränzen als auch von dem Umkreisen der Altäre die Rede ist.

Auch Barhebräus in seinen Scholien (ed. Lagarde p. 223) erklärt das ܘܐܬܩܢܘ ܥܐܕܐ ܒܡܫܠܠܐ, womit die Peschito das אסרו חג בעבתים übersetzt mit den Worten: „Durch die Versammlung der Männer und Frauen, welche ähnlich den aneinander gereihten Perlen einer Perlenschnur einander die Hände reichend Reihen bilden vom äusseren Thore des Tempels bis zu den Ecken des Altars“ —

ܒܝܕ ܟܢܫܐ ܕܓܒܪ̈ܐ ܘܢܫ̈ܐ ܕܡܫܪ̈ܓܢ ܡܫܪ̈ܓ ܐܝܟ ܡܚܠܦܝܢ ܐܝ̈ܕܝܐ ܐܝܟ
ܐܣܪܘܗܝ ܕܠܗܘܢ ܡܢ ܬܪܥܐ ܒܪܝܐ ܕܗܝܟܠܐ ܥܕܡܐ ܠܩܪ̈ܢܬܗ ܕܡܕܒܚܐ.

Noch heute herrscht der Gebrauch, dass man — zur Erinnerung an jene Umwandlung des Altars — am siebenten Tage des Laubhüttenfestes in der Synagoge einen Umzug hält, wobei denn, wie in früherer Zeit, die Weide, הושענא, eine besonders hervorragende

Rolle spielt, wie auch in der Liturgie dieses Tages das Wort הושענא (= הושיעה נא) den beständig wiederkehrenden Refrain der einzelnen Gebetstellen bildet. Dieser Tag heisst desshalb הושענא רבא, in der (oben angeführten) Mischna יום שביעי של ערבה. Auch im Midrasch (z. B. Wajikra R. sect. 30 zu Lev. 23, 40) ist ערבה das gewöhnliche Wort — syr. ܚܠܦܐ — während allerdings der siebente Tag (ibid. sect. 37 zu Lev. 27, 2) יום הושענא heisst. In der Gemara und in den späteren Schriften ist הושענא gebräuchlicher; so führt Dachs (p. 332) eine Stelle des Maharil (R. Jakob Levi) an, in welcher es heisst: Man nennt die Feststräusse הושענות, weil man sie bewegt, während man die הושענות genannten Gebete spricht. Buxtorf (De abbreviationibus, s. v. ה״ר, p. 79) führt einzelne dieser Gebete so wie mehrere Talmudstellen an, in denen הושענא, Plur. הושענות, vorkommt.

Dieser siebente Tag des Laubhüttenfestes wird auch von Albîrûnî (ed. Sachau p. ٢٧٧, Z. 7 fg. Uebersetzung p. 270. 431) erwähnt, in der Stelle: واليوم الخامس عشر عيد المظالّ . . . وآخر يوم من عيد المظالّ وهو اليوم السابع منه والحادى والعشرون من الشهر يسمّى عرافا وفيه وقف الغمام على رؤوس بنى اسرائيل فى التيه وفيه عيد الجمع لانّ اليهود يجتمع فى حارحرا من بيت المقدس حاجين ويطوفون باورون الذى فى كنائسهم شبه المنبر.

Statt عرافا heisst es p. ٢٨٣, Z. 2 عرابا und ebenso bei Abûlfidâ (Hist. anteisl. p. 162), entsprechend dem oben erwähnten ערבה. Die Beziehung des Laubhüttenfestes auf die Wolken, welche die Israeliten beschatteten, die sich auch bei Abûlfidâ findet, — وظللنا عليكم الغمام heisst es Sur. 2, 54 — entspricht der hagadischen Deutung der Worte כי בסכות הושבתי את בני ישראל Lev. 23, 43 dahin, dass darunter die Wolken Gottes (ענני כבוד, im jerus. Targum z. St. במטלת ענני יקרא) zu verstehen seien, welche die Israeliten schützend umgaben (Pesikta d. R. Kahna, f. 186 b, 188 b, Sukka 11 b). Unter dem اورون ist der in der Synagoge befindliche Schrein gemeint, der zur Aufbewahrung der Gesetzesrolle dient, gewöhnlich ארון oder ארון הקודש, im Talmud תיבה genannt. Das ويطوفون باورون الذى فى كنائسهم شبه المنبر bezieht sich also auf den Gebrauch in der Synagoge an diesem Tage einen Umzug zu halten. Auch in einer von Dachs (p. 331) aus dem Smag (d. h. סמ״ג oder ספר מצות גדול) angeführten Stelle heisst es, dass

man den ארון oder sonst einen Gegenstand umwandle — וצריך להקיף בכל יום הארון או דבר אחר. Der ארון im gewöhnlichen Sinne des Wortes, die geschlossene Nische für die Thorarollen entspricht aber mehr dem محراب der Moschee — wie er denn auch in der Richtung der Ḳibla ist, d. h. gen Jerusalem, in Europa also im Osten der Synagoge — als dem منبر. In der That bewegt sich der Umzug nicht um den ארון, den man gar nicht umwandeln kann, sondern um die inmitten der Synagoge befindliche, zum Thoravorlesen bestimmte, Erhöhung, die in den jüdischen Schriften בימה oder מגדל, bei den Juden Deutschlands Almemor genannt wird. Dass dieses Almemor nichts Andres ist als das arabische المنبر bemerkt schon Wagenseil (Sota 1134) und zwar mit Bezug auf eine Stelle Raschi's (Sukka 51 b) in welcher das talmudische בימה mit dem in Frankreich gebräuchlichen Worte אלמימברא erklärt wird. Unter dem ארון des Smag so wie unter dem أورون bei Albirûnî muss also nothwendig eben diese — בימה oder Almemor genannte — Erhöhung gemeint sein, wozu denn auch das شبه المنبر passt (cf. p. ٢٨٢, Z. 3). In einer andren Stelle bei Duchs (p. 333) heisst es, dass man den מגדל und im Schulchan Aruch (Orach Chajim § 660) dass man die בימה — immer mit Bezug auf diese Umwandlung — umwandle.

Dozy (l. c. p. 125. 127) führt als Analogie zum siebenmaligen Umzug in Mekka zwei Stellen aus Isr. Jos. Benjamin's Reisebeschreibung an. In der einen Stelle (Benjamin II, 8 Jahre in Asien und Africa, 2. A., p. 69) ist von einem localen Gebrauch, in der zweiten (p. 274) vom Umzuge am Tage der Gesetzesfreude (שמחת תורה) die Rede. Dieser Umzug wird nun auch im Abendlande gehalten, und zwar ebenfalls um den Almemor („Altar“ bei Benjamin ist unrichtig), er hat aber bei Weitem die Bedeutung nicht, wie der am הושענא רבא, wie er denn auch zuerst in den Glossen zu Orach Chajim (§ 669) erwähnt wird. Dieser Umzug wird mit den Thorarollen gehalten, als Freudenbezeugung für die Vollendung des Thoracyclus, dessen letzter Abschnitt an diesem Tage vorgelesen wird. Auch werden mehr Personen als sonst zur Thora aufgerufen — d. h. zum Vorlesen derselben — welche alsdann die gewöhnliche Benediction sprechen, die mit den Worten schliesst, Gelobt sei Gott der uns die Thora gegeben. Dieser Festtag wird auch von Abulfidâ (l. c.) erwähnt: وهو اليوم الثاني والعشرون من تشرى يسمّى التمريك الخ, wozu Fleischer (p. 236) bemerkt: scil. a Iudaeis arabice loquentibus, nam hebraice dicitur שמחת תורה; bei Albirûnî heisst

derselbe ebenfalls عبد التبريزي (p. ٣٧, Z. 16). Wie übrigens aus Zunz' „Ritus des synagogalen Gottesdienstes“ (p. 87) zu ersehen, stammt der Name שמחת תורה aus verhältnissmässig später Zeit.

35) In einem früheren Aufsatze dieser Zeitschrift (XXIII, 627, N.) habe ich gelegentlich des Flusses Sambatjon mehrere Wörter angeführt, in denen vor dem B oder P ein M eingeschaltet wird, wie שבלת, ܫܢܒܠܬܐ, לפיד, ܠܡܦܐܕܐ, *λαμπάς*, תף, *τύμπανον*. Lagarde (Psalterium juxta Hebr. Hieron. p. 158) führt ebenfalls die Wörter ܫܢܒܠܬܐ und تنقد an, zur Unterstützung seiner Ansicht, es sei יום השבת antiquissimo tempore dies deae quae vitae finem imposuit. Diese Göttin hiess nämlich Sambata; sie wurde mit dem ihr ähnlichen Saturn verschmolzen, und von ihr, nicht von dem Zeitworte שבת, hat der Sabbath seinen Namen. Wenn aber diese Göttin je existirt hätte, so müssten sich doch wohl Spuren ihres Daseins vorfinden, was aber keineswegs der Fall zu sein scheint, und so ist die Herleitung des Hauptwortes שבת vom Zeitworte שבת — namentlich nach der Darstellung bei Ewald (Lehrbuch d. hebr. Spr. 8. A. p. 401, § 155, p. 545, § 212) — weitaus einfacher und einleuchtender als die von dieser Dea ignota. Ueberhaupt aber sieht man nicht ein, warum denn durchaus der Sabbath mit dem Saturn in Zusammenhang stehen soll. Es war ja doch sehr natürlich — wie das auch Ewald (Alterthümer, p. 115) und Winer (II, 347) bemerken — dass man für ein ackerbautreibendes Volk den letzten Tag der Woche zur Ruhe bestimmte; dazu brauchte man weder Saturn noch sonst einen Gott. Wenn die Sabbathfeier Bezug auf eine heidnische Gottheit hatte, so war es in oppositioneller Weise, wie denn z. B. Munk — der ähnlich wie Ewald שַׁבָּת mit Cessator wiedergibt — die Vermuthung ausspricht, dass das Verbot des Feueranzündens mit einer heidnischen Ceremonie in Zusammenhang stehe, deren Nachahmung Moses verhüten wollte (Palestine, p. 182). Der Gedanke, dass der Sabbath, Dies Saturni, auf den Saturn Bezug habe stammt von den römischen Schriftstellern her, die sich darin gefielen, die Sabbathfeier, von der sie ja überhaupt eine falsche Vorstellung hatten, mit dem trägen und traurigen Saturn in Verbindung zu bringen, wie das in besonders gehässiger Weise von Rutilius Numatianus geschieht (Itinerarium, l. I, vs. 389 fg.). Ebenso wurde behauptet, dass die Christen den Sonnengott verehrten, weil sie nämlich den Dies Solis feierten und auch beim Gebet sich gen Osten hin wandten (Tertullian Apolog. cap. 16). Auch die Benennung des Saturn als שבתאי, שבתי, die Lagarde zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, hat mit dem Sabbath durchaus Nichts zu thun. In dem erwähnten Aufsatze (p. 628, N.) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass שבתי oder שבתאי nicht vom Hauptworte שַׁבָּת sondern vom Zeitworte שָׁבַת abzuleiten

sei, und dass dieser Planet also der Ruhende, Pausirende genannt werde — eine Ansicht, die ich später im Commentar zu Maimonides' Mischne Thora (H. Jessode ha-Thora, III, 1) wiederfand: שבתי נקרא בן לפי שתנועתו כבדה והוא נראה כשיבת זנה יותר מכל השבעה. Der Form nach entspricht so שבתי der Benennung des Morgensterns mit ברקאי, ברקי, der Blitzende, Glänzende (Geiger, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischna, I, 48, Chwolsohn, Ssabier, II, 237), der Sache nach der Benennung des Saturn mit زحل, nach der Erklärung Abûlwalîd's (Kitâb al-Uṣûl s. v. זחל, p. 192, Z. 11) und des R. Tanchum Jeruschalmi (Roediger de origine et indole arab. interpr. p. 9) sowie der indischen Benennung mit Çani, Çanaiç-Kara (Ewald Alterthümer, p. 114, N. Weber, Akademische Vorlesungen, 2. A. p. 267, Albîrûnî p. ١٢٣, Petersburger WB. VII, 58).

36) Baiḍâwî (II, ٣٣٣, Z. ٧) bemerkt zu dem Worte جمعة Sur. 62: وانما سمّى جمعة لاجتماع الناس فيه للصلوة. Auch Gesenius vergleicht (Thes. p. 1059 b) עצרה mit يوم الجمعة, während im Nachtrag zu Abûlwalîd's Kitâb al-Uṣûl (p. 799, Z. 13) das קראו צום (1 Kön. 21, 9. 12. Jer. 36, 9) ebenfalls — entsprechend dem talmudischen צמות הגידין, Vereinigung der Adern — in diesem Sinne erklärt und צום mit جمع übersetzt wird, was namentlich zu Joel 1, 14 passt, an welcher Stelle עצרה als Parallele zu צום vorkommt. Man sollte nun denken, dass diese einfache Erklärung des Wortes جمعة jede andre überflüssig machen müsse, dennoch aber findet sich eine solche bei Mas'ûdi (III, 429): والجمعة لان الخلق اجتمع فيه, wie auch bei Lane s. v. جمع: or it was thus named, because God collected thereon the materials of which Adam was created. Bei Ṭabarî (Annales I, ١١٤) wird sogar ein Ḥadîṯ angeführt, wonach Moḥammad auf die Frage ما يوم الجمعة geantwortet: هو يوم جمع فيه ابوك او ابوكم آدم عمّ (oder Aehnliches). Bei Albîrûnî (ed. Sachau (p. ٣٠٨, Z. ٩ fg.) wird als Grund der Sabbathfeier bei den Juden angegeben انّ الله تعالى قد استراح فيه بعد الفراغ من الخليقة, wie es in der Thora heisse (also nicht استوى على العرش, man vrgl. die folgende Anmerkung) und darauf folgt: وقد حكى بعض علماء الاسلام ان تعظيم الجمعة

هو لفراغ البارى عن خلق العالم ونفخه الروح فى آدم. In Gesen. Thes. heisst es nun (s. v. שבת, p. 1360 b, Note) mit Bezug auf Gen. 2, 3, Exod. 20, 11. 31, 17: Hoc aemulantur Muhammadani, diem Veneris يوم الجمعة appellari autumantes, quia Deus eo die creationem coeli et terrae compleverit (جمع). Vid. Golius ad Alferg. p. 15, Mas'ûdi ex translatione Sprengeri, vol. I, p. 45. Es ist aber vielleicht noch ein andrer Grund darin zu finden, dass der Name جمعة schon vor Mohammad als Bezeichnung des Versammlungstages existirte und dass man durch die zweite Erklärung dem Worte einen andren Ursprung und ein andres Gepräge geben wollte, um den jetzigen يوم الجمعة von dem früheren zu unterscheiden.

جمعة wird übrigens auch im Sinne von „Woche" gebraucht, was im Muḥîṭ al-Muḥîṭ (s. v. جمع, p. ٢٨٩) als pars pro toto erklärt wird: وربما اطلقت على الاسبوع بأسره من باب تسمية الكلّ باسم الجزء. Etwas Aehnliches ist es, wenn, wie Pott bemerkt, (Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, III, 48) das Wort Nedĕle im Böhmischen den Sonntag, dagegen im Lithauischen als Nedělě, Lett. Nedeļa — gleichsam als ob alle Tage Sonntag wäre — die Woche bezeichnet. „Dieser Widerspruch" — sagt Pott — „wie schon von Xylander, Alban. Sprache S. 303 andeutet, löst sich dadurch, dass der Name für den Sonntag als Anfang und Repräsentanten der Woche füglich für diese selbst gesetzt werden konnte „„so und so viel Sonntage"" besagt nichts mehr und nichts weniger als „„so und so viel Wochen"", etwa wie in „„16 Sommer zählt' ich kaum"" der Ausdruck für den untrennbaren Theil des Jahres dieses selbst in seiner Ganzheit vertritt". Eine gewisse Analogie hierzu bietet das hebräische חדש, das eigentlich den Neumond, den ersten Tag des Monats, dann aber auch den ganzen Monat bezeichnet. Auch hat man schon mehrfach die Benennung des Jahres von der einer einzelnen Jahreszeit abgeleitet (Grimm, Geschichte der deutschen Sprache, p. 53, Benfey-Stern, Monatsnamen, p. 227, Lexer Mhd. WB. s. v. Jar), von welcher Zusammenstellung übrigens M. Heyne (in Grimm's Wörterbuch s. v. Jahr, IV, 2 p. 2230) sagt, dass sie wegen mangelnder genauer Entsprechung der Vocale nicht als unbestritten gelten könne.

37) Im Ḳorân (Sur. 7, 52. 10, 3. 25, 60. 32, 3. 57, 4) heisst es: الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش. Bei Ṭabarî (Annales I, ٢٠, cf. Trad. Zotenberg I, 22)

wird als Ḥadît ein Gespräch zwischen Moḥammad und den Juden mitgetheilt. Auf die Frage der Letzteren, was Gott nach dem sechsten Schöpfungstage gethan habe, habe Jener geantwortet: ثم استوى على العرش, worauf die Juden sagten, es müsse heissen ثم استراح; darüber sei Moḥammad in Zorn gerathen, und so sei ihm die (oben angeführte) Stelle Sur. 50, 37 (Sur. 30, 37 in der Note zu Ṭabarî ist wohl ein Druckfehler) offenbart worden. Erwähnenswerth ist es übrigens, dass Maimonides (Guide des Égarés, I. cap. 67, p. 297 fg., Text f. 85 b fg.) das וישבת Gen. 2, 2 sowie וינח Exod. 20, 11 nicht mit „ruhen“ sondern mit „aufhören“ (كفّ) erklärt unter Vergleichung mit וישבתו Hiob 32, 1 und וינוחו 1 Sam. 25, 9. Gleichzeitig führt Maimonides eine Midraschstelle an (Ber. R. sect. 10, Ende), in welcher obiges וינח in transitivem Sinne gedeutet wird: Gott liess das Werk seiner Hände — die Welt — ruhen נתן להם נחת וינח לעולמו. (Entsprechend dem gewöhnlichen Uebergang von „Ruhe“ bedeutet נחת: auch Beruhigung, Zufriedenheit, Annehmlichkeit). Maimonides gebraucht hier den Ausdruck انقطع (يعنى انقطع الابداء فيه), wie auch bei Abûlwalîd (p. 701) unter den Erklärungen der verschiednen Formen von שבת انقطاع vorkommt. Saadias übersetzt nun ebenfalls וינח und וינפש (Exod. 20, 11. 31, 17) in transitivem Sinne mit واراحه, dagegen das mit Bezug auf Menschen gebrauchte וינפש, ינוח, תשבות (Ex. 23, 12. 31, 17. Deut. 5, 14 und sonst) mit تسبت und يستريح. Auf diese Auffassungen des Wortes וינח bezieht sich vielleicht auch das, was R. Tanchum Jeruschalmi in der von Goldziher (Studien über Tanchûm Jerûschalmi p. 7) erwähnten Stelle sagt. Zu dem וינח Jos. 21, 42 (ed. Haarbrücker p. 34) bemerkt derselbe, es sei — im Gegensatze zu dem וינח Exod. 10, 14 — in transitivem Sinne (متعدى) zu nehmen, dann heisst es ferner: وكذلك قيل فى וינח ביום השביעי كانه قال וינח לעולמו אי למעשיו, اى اقرّ الموجودات على حالها وطبايعها الخ.

Auch in der 21. Abhandlung der lauteren Brüder (ed. Dieterici p. ٩٣) heisst es: استوى على العرش فى اليوم السابع, das Kalonymos b. Kalonymos (אגרת בעלי חיים ed. Berlin f. 31 b) mit dem biblischen וינח ביום השביעי wiedergibt. Um so merkwürdiger aber ist es, dass in einer später des Näheren zu besprechenden jüdisch-arabischen Uebersetzung des Dekalogs die Bibelstelle mit der Koranstelle wiedergegeben wird.

38) Dass Mas'ûdi das Wort سبت für ein arabisches Wort erklärt, kann nicht auffallend sein, da sogar hebräische Personennamen aus dem Arabischen hergeleitet werden. So wird von Šahrastânî (ed. Cureton, p. ١٦٣) der Name يهود von هاد abgeleitet, weil Moses gesagt habe انا هدنا اليك, ebenso bei Baiḍâwî (I, p. ٦٣, Z. ٢٣ zu Sur. 2, 59, cf. Abûlfidâ Hist. anteisl. p. 158, Z. 4 fg. und Ǵawâlîkî ed. Sachau p. ١٥٧). Den Namen آدم führt Mas'ûdi auf اديم zurück (I, 52, ebenso Ṭabarî trad. Zotenberg I, 77, Annales I, ٨٨, Z. 8). Bei Ṭabarî wird ferner (Annales, I, ٣٥٨) der Name يعقوب von عقب, der seines Bruders عيص von عصى hergeleitet. Das ויתרצצו הבנים בקרבה (Gen. 25, 22) wird in der Hagada (Ber. R. s. 63) wie gewöhnlich des Näheren detaillirt; bei Ṭabarî wird das اقتتل الغلامان فى بطنها darauf bezogen, dass Jakob zuerst aus dem Mutterleib hervorgehen wollte, dass er aber auf die Drohung Esau's, dass er sich Dem auf jede mögliche Weise widersetzen würde, demselben den Vorrang überliess, ebenso bei Ibn el-Aṯîr I, ٨٦. Bei Jâḳût (s. v. الرمم, II, ٨٢١) wird يعقوب ausser von عقب, davon hergeleitet, dass Isaak gesagt habe اعقب يا يعقوب. Der Name اسرائيل wird bei Ṭabarî p. ٣٥٩ und Ibn el-Aṯîr p. ٩٠ damit erklärt, dass er, auf der Flucht vor Esau, bei Nacht reiste — وكان يسرى بالليل. Der Name موسى wird (Annales I, ٤٤٩, Z. 5) auf zwei koptische Wörter zurückgeführt: لانهم وجدوه فى ماء وشجر والماء بالقبطية مو والشجر شا. In Zotenberg's Ausg. (I, 299) sowie bei Ǵawâlîkî p. ١٣٥ sind es zwei hebräische Wörter. Wie bei dem Namen Jakob so berührt sich auch sonst zuweilen die arabische Erklärung mit der biblischen Etymologie oder mit der hagadischen Deutung. So wird bei Ṭabarî (Trad. Zotenberg I, 51, cf. p. 388) der Name 'Og ben-'Onk mit عنق in Zusammenhang gebracht, was an die hagadische Deutung des ילידי הענק (Num. 13, 22) und des בני ענקים (Deut. 1, 25) erinnert, dass sie mit dem Halse die Sonne berührten — שהיה ענק את השמש oder שהיו מעניקים החמה בקומתן (Sota 34 b, Bamidbar R. sect. 16). (Die Erzählung von Moses Kampf mit 'Og bei Ṭabarî l. c., Annal. I, ٥٠٠, Ibn el-Aṯîr I, ١٣٨, Ḳazwînî I, ٢٥٠ findet sich ebenso Berachoth 54 b und Targum Jerus. zu Num 21, 35).

39) Derartige Nachbildungen griechischer Ausdrücke sind ferner: Agnominatio für Paronomasie, Consensus für Harmonie oder für Sympathie, Inaequalitas für Anomalie, Individua oder Corpora individua für Atome, Inversio bei Cicero für Ironie, bei Quintilian für Allegorie, Notatio, Veriloquium und Originatio für Etymologie, Translatio für Metapher, auch für Metathesis (cf. Forcellini s. vv., woselbst die einzelnen Belegstellen angeführt werden). Bemerkenswerth ist auch das von Augustin statt *Μονολογία* eingeführte Soliloquium „fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandam satis idoneo" (Soliloquia II, 7, Forcellini s. v.), welches aber in der That ein Soliloquium auch insofern ist, als es später nur bei Einzelnen vorkommt, wie z. B. in Isidor's von Sevilla „Synonyma sive soliloquia", während Monolog das in allen Sprachen gebräuchliche Wort ist. Uebrigens sind die oben angeführten Nachbildungen, wie sie bei Cicero, Quintilian u. A. vorkommen, ebenfalls mehr vereinzelte puristische Versuche die wie es scheint keine weitere Verbreitung fanden, während die sonst gebräuchlichen griechischen Ausdrücke in der römischen Literatur fortlebten und sich erhielten. Aehnlich sind auch die deutschen Nachbildungen wissenschaftlicher Ausdrücke, die eine Zeit lang Mode waren, wiederum verschwunden. Man hat es, glücklicher Weise, nicht nöthig bei irgend einer wissenschaftlichen Arbeit sich auf die entsprechenden deutschen Wörter zu besinnen, wie denn auch J. Grimm gleich in der Ueberschrift der Abhandlung „Ueber das Pedantische in der deutschen Sprache" ein Fremdwort gebraucht (das übrigens auch schwer durch einen deutschen Ausdruck wiederzugeben gewesen wäre), während er allerdings an andren Stellen „Auslauf" statt „Excurs" sagt (J. H. Voss „Ausschweifung"). Während nun in deutschen Schriften derartige Nachbildungen nur vereinzelt vorkommen, zeigen die Holländer eine grosse Vorliebe für derartige Ueber- oder auch Ersetzungen, indem sie die fremden Wörter durch heimische ersetzen. In Holland gibt es nicht nur Hochschulen sondern auch Hochlehrer (Hoogleeraars) und so haben auch die einzelnen Wissenschaften holländische Namen. Statt Chemie, Mathematik, Metaphysik, Optik, Philosophie, Grammatik sagt man: Scheikunst oder Scheikunde (Scheidekunst), Wiskunst (Mathesis), Bovennatuurkunde, Gesigtkunde, Wijsbegeerde, Spraakkunst. In der Spraakkunst gebraucht man statt Consonant, Artikel, Subject, Interjection, Neutrum, Praeposition, Positiv, Comparativ, Superlativ die Ausdrücke: Medeklinker (Mitklinger), Lidwoord (Gliedwort), Onderwerp, Tusschenwerpsel (Zwischenwurf), onzijdig Naamwoord, Voorzetsel, stellende, vergrootende, overtreffende Trap. Allen diesen Ausdrücken sieht man es deutlich an, dass sie buchstäbliche Uebersetzungen der lateinischen Benennungen sind. An das oben erwähnte Individuum für Atom erinnert Ondeel (ἄτομος). Während man nun in andren Sprachen jedenfalls abgeleitete und zusammengesetzte Wörter durch das Fremdwort ausdrückt, da eine Uebersetzung desselben zu schwerfällig wäre, sagt man im

Holländischen für experimentiren proefondervinden, für experimental proefondervindelijk, ebenso Wereldwijse für Philosoph (wie man im vorigen Jahrhundert in Deutschland Weltweiser, Weltweisheit sagte), Wereldstreek für Zone und Klima, Wereldbeschouwing für Contemplation, Geheelal für Universum, Weltall (Geheel bedeutet „ganz“). Es ist, als wollten sich die Holländer dafür revanchiren, dass sie bei der Veröffentlichung wissenschaftlicher Werke sich von jeher einer fremden Sprache bedienen, früher der lateinischen, jetzt der deutschen oder französischen Sprache.

40) Rink und Scating-rink sind auch in America, dem Worte wie der Sache nach, erst seit ohngefähr 15 Jahren in Gebrauch, wie denn auch beide Wörter weder bei Webster noch bei Bartlett angeführt werden. Rink ist überhaupt kein englisches, sondern ein schottisches Wort, das — nach Jamieson — dem englischen „Course“ entspricht.

41) In beiden Stellen des Midrasch kommt, zum Theil mit Bezug auf das חרוזים Cant. 1, 10, das Wort חרז unter verschiednen Formen vor. Mussafia (s. v. חרז) sagt, das Wort bedeute, ähnlich dem biblischen חרוזים „in Ordnung aneinander reihen“, wie auch der Ausdruck שיר חרוזי (gereimter oder rhythmisch geordneter Gesang) davon herstamme. Sachs, welcher (Die religiöse Poesie u. s. w. p. 175, N.) ebenfalls dieses חרוזין des Midrasch anführt, bemerkt hierzu, es sei die früheste Quelle für חרוז, Strophe. Auch Kimchi im Wurzelwörterbuche führt s. v. חרז das Wort חרוז = Reim an. Bei Abûlwalîd (p. 247, Z. 19 fg.) heisst es unter חרז mit Bezug auf das biblische חרוזים: ومن هذا سمّت الشعراء القوافي חרוזים لانتظامها على حروف ما: ومن هذا ايضا قالت الاوائل מחרוזות של דגים للحيتان المشبوكة المنظومة في سلك واحد. (Das angeführte מחרוזות של דגים findet sich Mischna B. Mezia II, 1, fol. 21 a, nicht 23 b wie es bei Buxtorf s. v. חרז col. 825 heisst). Maimonides sagt — in einer von Munk, Guide des égarés I, 420 angeführten Stelle — חרוז entspreche dem arabischen سجع, das wäre also Reim, gereimte Prosa. Das Wort חריזה scheint übrigens zugleich eine Nachbildung von نظم zu sein, das bei Abûlwalîd zweimal vorkommt, und dessen Doppelsinn in der neunten Makame Ḥarîrî's in witziger Weise benutzt wird. Uebrigens führt auch Buxtorf a. a. O. חריזה an, das er mit Rhythmus, Reimen übersetzt. Andre Stellen über חרז und dessen Derivate werden in Steinschneider's Jewish Literature (p. 335) angeführt.

Den Gegensatz zu חרז bildet in derselben Midraschstelle das (auch von Buxtorf l. c. angeführte) Wort כריה; letzteres bezeichnet das Eindringen in die Tiefe der Thora oder Halacha, die Ergründung des Sinnes. Nach der Erklärung des Commentars מתנות כהונה

bedeutet קדח bohren, also wie Einer, der wie mit dem Bohrer (מקדח) in eine Sache eindringt. Zu dem biblischen קדח bemerkt Gesenius (Thes. s. v. p. 1192 b): Eadem radix chald. syr. et arabice etiam terebrandi vim habet, unde conjicias, illam vim profectam esse ab illa ignis accendendi ratione, quae lignum terebrando fiebat. Das Wort קדח in der Midraschstelle ist um so passender, als die Ergründung des verborgnen Sinnes einer Stelle in der That dem قدح = extudit ignem ex igniario nicht ferne steht und als ja hier überhaupt die Vergleichung der Thora mit Feuer vorkommt. Auch Ḥariri gebraucht mehrmals das Wort قدح in metaphorischem Sinne.

42) Die hagadische Auslegung des B. Ruth bietet noch andre Beispiele der Gemüthlichkeit, welche — in Zusammenhang mit dem volksthümlichen Charakter — überhaupt einen Grundzug der Hagada bildet. Dahin gehört es denn auch, wenn die biblischen Personen ihrer erhabnen Ferne entrückt, wie Personen der lebendigen Gegenwart dargestellt und somit den Zuhörern der hagadischen Vorträge näher gebracht werden; sie erhalten so etwas Trauliches und Vertrautes. Im Midrasch zum B. Ruth wird nun die Stelle „Siehe! Deine Schwägerin ist zu ihrem Volke und zu ihren Göttern zurückgekehrt", so wie das folgende (1, 15 fg.) dahin gedeutet, dass Ruth dem heidnischen Glauben entsagen und den der Israeliten annehmen wollte, und dass Noemi ihr die mit dieser Entsagung noch sonst verbundnen Entsagungen vorstellte. Nun aber gelten im Talmud Theater und Circus als etwas entschieden Heidnisches, mithin Antijüdisches, wie denn beispielsweise (Ber. R. s. 67 zu Gen. 27, 33) Bet- und Lehrhäuser, Circus und Theater als diametrale Gegensätze erwähnt werden. Der Besuch des Circus und des Theaters wird als Götzendienst betrachtet (z. B. Aboda Zara 18 b) und es ist für die Aehnlichkeit der beiderseitigen Anschauung höchst charakteristisch, dass der erste Vers des ersten Capitels der Psalmen im Talmud (Aboda Zara l. c., Jalkut z. St., cf. Sachs Beiträge I, 123, II, 121) ganz in derselben Weise wie bei Tertullian (De spectaculis, cap. 3, ed. Oehler p. 22) auf den Besuch des Circus und des Theaters bezogen wird. Es ist also natürlich, dass Noemi, um den Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum recht anschaulich darzulegen, Theater und Circus erwähnt. So sagt sie denn zu Ruth: Meine Tochter, die Töchter Israels gehen in kein Theater und in keinen Circus der Heiden — בתי אין דרכן של בנות ישראל לילך לבתי תיאטראות ולבתי קרקסאות שלהם —, worauf Ruth erwiedert: אל אשר תלכי אלך, d. h. also: Nun, so will ich auch nicht hingehen. Ferner: Meine Tochter, die Töchter Israels pflegen in keinem Hause zu wohnen, an dem keine מזוזה ist. Ruth antwortet hierauf: באשר תליני אלין und gibt dann schliesslich ihren festen Vorsatz' in den Worten kund: עמך עמי ואלהיך אלהי. Ebenso ist es sehr gemüthlich, wenn das „Lege deine Gewänder an" Ruth 3, 3 im Midrasch z. St. auf die Sabbathkleider bezogen

wird (בגדי שבתא). In ganz ähnlicher Weise heisst es in einigen der von Stalder (Landessprachen der Schweiz, p. 273 fg.) mitgetheilten mundartlichen Uebersetzungen der Parabel vom verlornen Sohne zu Vs. 22: Bringet my beschti Suntig-Chutte (p. 280) oder (p. 282): Bringet istanty myna nüw Suntigrock — mi hübschist Firtigtschoppa (Feiertagsjoppe, p. 292). Demselben gemüthlichen Anachronismus begegnet man auch bei den holländischen Bildern, auf denen biblische Personen im Schlafrock und mit andren modernen Attributen dargestellt sind.

Aber auch die Gottheit selbst tritt in ein vertraulich-gemüthliches Verhältniss zu den Menschen. So wird z. B. erzählt (Sabbath 89 a): Als Moses zur Höhe (zum Himmel) emporstieg, fand er Gott damit beschäftigt, die Buchstaben der Thora mit Kronen zu versehen (כתרים, anderswo תגין וזיונין, die Verzierung einzelner Buchstaben nach Raschi's Erklärung). Da sagte Gott zu ihm: „Ist es in deinem Lande nicht Sitte, dass man Jemanden grüsst, Moses?“ — משה אין שלום בעירך —, worauf Moses (sich entschuldigend) antwortete: „Grüsst je ein Sclave seinen Herrn?“ „Nun“ — sagte Gott — „du hättest mir aber doch ein Wort der Aufmunterung sagen können“. Auch das הייך in der oben erwähnten Stelle kommt ungemein häufig vor, so namentlich in den gemüthlichen Gesprächen die Gott mit Abraham, Moses, David und vielen andren Personen hält. So nennt auch Gott die Thora „meine Tochter“, Israel „meine Kinder“ und in einer Stelle (Berachoth 17 b) heisst es: Jeden Tag geht ein Bath Kol aus mit dem Rufe: Die ganze Welt wird um meines Sohnes Chanina (b. Dosa) willen erhalten und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Masse חרובין (Johannisbrotbaumschoten) von einem Freitag bis zum andren. Eine sehr merkwürdige Stelle dieser Art ist die Berachoth 7 a angeführte Boraitha, woselbst R. Ismael b. Elischa (der Hohepriester war) erzählt: Einmal ging ich hinein (in das Allerheiligste am Versöhnungstag) um das Räucherwerk darzubringen, und da sah ich אכתריאל יה, den Gott Zebaoth, sitzend auf hohem und erhabnem Thron. Und er sprach zu mir: Mein Sohn Ismael, segne mich! Und ich sprach: Möge es dein Wille sein, dass dein Erbarmen deinen Zorn überwinde — יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך . . . und dass du deinen Söhnen gegenüber die Eigenschaft des Erbarmens vorwalten lässest. In der unmittelbar vorhergehenden Stelle heisst es, dass Gott bete und zwar ist sein Gebet: Möge es mein Wille sein, dass mein Erbarmen meinen Zorn überwinde. Auch in einigen (wie es scheint aus später Zeit stammenden) liturgischen Stücken kommt derselbe Ausdruck vor: יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך. Dieser talmudische Passus hat nun eine grosse Aehnlichkeit mit dem was Krehl (Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1870, Bd. XXII, p. 49. 51) aus dem Commentar des Bulaker Bohârî anführt, dass Gott, nachdem er die Schöpfung vollendet, in sein Buch eingeschrieben أن رحمتي سبقت غضبي

oder — wie es in der zweiten Stelle heisst — رحمتى تغلب غضبى.
Aber auch zu einer andren von Krehl (ibid. p. 78. 79) angeführten Stelle, in welcher es heisst, dass der über das Gebären gesetzte Engel der Empfängniss rücksichtlich des Embryo in seiner primitivsten Gestalt bei Gott anfragt, was mit Bezug auf das Geschlecht, den Lebensunterhalt, die ewige Seligkeit mit demselben geschehen solle — auch hierzu findet sich eine Parallele im Talmud (Nidda 16 b), in welcher dieselbe Frage von dem Engel der Empfängniss, welcher לילה heisst (mit Bezug auf Hiob 3, 3), an Gott gerichtet wird: טפה זו מה תהא עליה, und zwar ist die Frage: ob daraus ein starker oder schwacher, ein weiser oder ein thörichter, ein armer oder ein reicher Mensch werden solle, nur ob fromm oder gottlos (צדיק ורשע) wird nicht gefragt, nach dem Spruche: Alles ist dem Himmel anheim gegeben (steht in Gottes Hand) nur die Gottesfurcht nicht — הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. Letztere Talmudstelle findet sich übrigens auch in dem von Wagenseil (Sota p. 71 fg.) mitgetheilten יצירת הולד (cf. Steinschneider, Catal. libr. hebr. in bibl. Bodl. No. 3576).

43) Wie Halacha und Hagada einander berühren und doch wiederum divergiren — davon gibt eine Stelle Raschi's (Sabbath 30 b) ein sehr deutliches Bild. Es wird dort nämlich erzählt, man habe dem R. Tanchum (wie aus dem Zusammenhang erhellt, als derselbe im Begriff war, einen homiletischen Vortrag zu halten) die Frage vorgelegt, ob es erlaubt sei, am Sabbath ein Licht auszulöschen, wenn es für einen Kranken geschieht. Die Frage wurde von Jemand aus dem Volke vorgelegt, wie das schon die aramäische Fassung zeigt: מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא. Hierauf wird ein hagadischer Vortrag desselben R. Tanchum mitgetheilt, der mit einer Apostrophe an den König Salomon beginnt (אתה שלמה אן חכמתך אן סכלתנותך) und der — wie Raschi bemerkt — mit der vorgelegten Frage einigermassen in Zusammenhang stand. Am Schlusse desselben sagte der Vortragende: Was nun aber die vorgelegte Frage betrifft, so wird (in dem Verse נר אלהים נשמת אדם Prov. 20, 27) die Seele des Menschen ein Licht Gottes genannt; man darf also ein irdisches Licht auslöschen, wenn es in der Absicht geschieht um das göttliche Licht zu erhalten (מוטב תכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקב״ה — dem בשר ודם entspricht σάρξ καὶ αἷμα, ܒܣܪܐ ܘܕܡܐ im N. T.) Hierzu bemerkt Raschi: „Dass man, um Jemand aus einer Lebensgefahr zu erretten, die Sabbathgesetze brechen darf, hat seine (halachische) Begründung in dem Ausspruche וחי בהם ולא שימות בהם, dass aber der Vortragende einen andren Vers in diesem Sinne deutete, geschah, um diese Lehre hagadisch, d. h. in anmuthender und anziehender Weise darzulegen (להמשיכן הדבר באגדה המושכת את הלב), denn unter den Zuhörern waren auch Frauen und ungelehrte Leute (עמי הארץ), und die Vortragenden waren desshalb bestrebt, deren Aufmerksam-

keit (Herzen — Sinn) zu fesseln und anzuziehen — „והיו צריכים הדרשנים למשוך את לבבם". — Die halachische Regel, welche Raschi erwähnt, findet sich unter verschiedner Anwendung an mehreren Talmudstellen (Synhedrin 74 a, Joma 85 b und sonst noch), in denen die Worte וחי בהם Lev. 18, 5 dahin gedeutet werden, dass die Gebote dem Menschen gegeben worden seien, damit er durch sie lebe, dass sie aber keine Geltung haben, wenn die Ausübung derselben seinen Tod herbeiführen würde, was denn der Talmud in gewohnter prägnanter und antithetischer Kürze mit den Worten ausdrückt: וחי בהם ולא שימות בהם.

44) Der Pentateuch gebraucht (Num. 30, 3—15) אסר im Sinne von „sich durch ein Gelübde binden" und הפר (ibid. vs. 9. 13. 14. 16) für „vom Gelübde entbinden, das Gelobte auflösen". (הפר übersetzt Onkelos und die Peschito mit בטל; der jerus. Talmud hat neben בטל auch שרא). Der Talmud gebraucht dem entsprechend הפרת נדרים wie auch התר נדרים — als Gegensatz zu אסר — für „Lösung der Gelübde"; in der Liturgie kommen אסר und נדר, in der hebräischen wie in der aramäischen Form, ebenfalls als synonyme Ausdrücke neben einander vor für „Gelübde, Angelobung, Gelöbniss". Es ist überhaupt eine diesem Sprachgebiete eigenthümliche Erscheinung, dass obschon die alten Wörter eine neue Bedeutung erhalten oder neue Wörter an deren Stelle treten, dennoch die früheren Wörter in ihrer ursprünglichen Bedeutung daneben fortbestehen, dass also das berühmte horazische

Ut silvae foliis pronos mutantur in annos,
Prima cadunt; ita verborum vetus interit aetas

hier kaum Anwendung findet. Diese Erscheinung findet ihre einfache Erklärung in dem Umstande, dass das alte Buch, die Bibel, nicht veraltet, sondern in ewiger Jugend fortlebt und der stets lebendige Quell ist, aus dem fortwährend geschöpft wird. So nur, weil nämlich die Bedeutung der biblischen Wörter dem Sprachbewusstsein stets gegenwärtig ist und weil keine Grenzlinie zwischen dem alten und dem neuen Wortsinne existirt, so nur ist es erklärlich, dass z. B. das biblische מתיר אסורים (Ps. 146, 7), womit das Lösen der Gefangnen gemeint ist, hagadisch im Sinne des talmudischen התיר, אסר gedeutet werden kann (Wajikra R. s. 22 zu Lev. 17, 8; Jalkut zu Ps. 146, § 888; Levy, Neuhebr. WB. s. v. אסר, I, 132). Ganz neue talmudische Ausdrücke, welche im Sprachgebrauche die biblischen Bezeichnungen verdrängt haben, sind z. B. ראש השנה statt des biblischen יום תרועה (Lev. 23, 24. Num. 29, 1) אתרוג statt פרי עץ הדר und הדס für ענף עץ עבות (Lev. 23, 40). Statt der biblischen Bezeichnung der Festtage als מועדים nennt der Talmud die drei ursprünglichen Wallfahrtsfeste שלש רגלים, im Singular רגל (nach Lev. 23, 14), die Festtage überhaupt heissen ימים טובים, im Singular יום טוב, welcher Ausdruck nur einmal, mit Bezug auf das Purimfest, in der Bibel vorkommt (Esther 9, 19). Merkwürdig ist, dass מועד in der Mischna Bezeichnung

der Halbfeiertage ist, d. h. der Tage zwischen dem (oder ursprünglich dem) ersten und den letzten Festtagen (Joh. 7, 14 *τῆς ἑορτῆς μεσούσης*, cf. Pococke Not. misc. p. 82), wovon der Tractat מועד קטן seinen Namen hat; in der Gemara und in den späteren Schriften ist dafür חול המועד oder חולו של מועד, also die Werktagswoche des Festes, gebräuchlich. Bei den einzelnen näheren Bestimmungen kommt nun aber doch wieder der biblische Ausdruck zur Anwendung. So werden die Einzelheiten mit Bezug auf das Schofarblasen am ראש השנה, also am (neuen) Neujahrstage von dem biblischen יום תרועה und זכרון תרועה hergeleitet (Rosch haschana 29 b, 32 b, 33 b, 34 a) die mit Bezug auf das אתרוג von dem Ausdruck הדר Lev. 23, 40 (cf. Rapoport Erech Millin, Buxtorf und Levy s. v. אתרוג; eine der Deutungen von הדר erwähnt auch Makrizi bei De Sacy, Chrestom. arabe I, 316, woselbst auch Ibn Ezra's Erklärung angeführt wird). Ebenso wird (Sukka 32 b) der Ausdruck ענף עץ עבות Lev. 23, 40 angeführt, um davon herzuleiten, dass darunter nur das הדס gemeint sein könne. Namentlich in der Liturgie kommen die Festtage sowohl unter ihrer biblischen als unter ihrer talmudischen Benennung neben einander vor, und dasselbe ist auch bei vielen andren Ausdrücken der Fall. Im jüdischen Sprachgebrauche ist nun יום טוב das gewöhnliche Wort für Festtag aber ebenso gewöhnlich ist die Benennung der Zwischen- oder halben Feiertage mit חול המועד, in welchem Ausdrucke also das biblische Wort sich erhalten hat. Ebenso kehrt das biblische חג in dem Worte אסרו חג wieder, wie der Tag nach einem Feste genannt wird. Im Talmud (Sukka 45 b) kommt nur der Ausdruck איסור לחג vor (cf. Buxtorf und Levy s. v. אסר), von welchem Raschi z. St. zwei Erklärungen gibt; nach der zweiten ist damit der Tag nach dem Feste gemeint und in diesem Sinne wird auch der Ausdruck אסרו חג in den späteren Schriften gebraucht, z. B. im Orach Chajim (in der Glosse zu § 429, 2) in den Minhagim des R. Jakob Levi (מהרי״ל) gleich auf der ersten Seite und sonst oft. Das Wort ist ein so bekanntes, dass es auch in jedem hebräischen Kalender (לוח) vorkommt. Den Tag nach dem Feste umgibt noch ein heiterer Schimmer, er ist ein Nachhall der festlichen Tage, ein freundlicher Abglanz derselben, wie er denn auch in der Liturgie und sonst noch nicht als ein gewöhnlicher Wochentag behandelt wird. Dieses אסרו חג scheint also eine witzige Anwendung des biblischen Ausdrucks (Ps. 118, 26) zu sein, gleichsam: Bindet das Fest an, dass es nicht so rasch entfliehe oder der Tag wird ein „Angebinde des Festes" genannt aber unter Beibehaltung des biblischen Ausdrucks wie auch das Zeitwort אסר im biblischen Sinne gebraucht wird.

So macht sich denn überhaupt auf diesem Gebiete ein sehr wesentlicher Unterschied bemerkbar zwischen der späteren Periode des Hebräischen und der andrer Sprachen. Denn im Talmud ist es keine neue Religion, welche auftritt, es ist nur die Fortbildung

und Weiterentwicklung der alten religiösen Anschauung, der Thora. In den andren Sprachen sind mit den ganz neuen Begriffen auch neue Wörter eingewandert oder die alten heimischen Wörter verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung um einer fremden Platz zu machen. So ist z. B. ein grosser Unterschied zwischen dem römischen Coelum und dem Coeli der Vulgata oder dem emphatischen „o Ciel!" der Franzosen. Letzteres ist dem Worte nach das lateinische Coelum, aber dem Begriffe nach ist es durchaus verschieden — in der That: Toto coelo differunt. Bei diesem Ciel und Coeli denkt man unwillkürlich an das „Nil praeter nubes et coeli numen adorant" des Juvenal (14, 97); denn das — dem „Ciel" zu Grunde liegende — Coeli entspricht dem שמים und *Οὐρανοί* des späteren Sprachgebrauches im שמיא des B. Daniel (4, 23), in ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ, מלכות שמים, *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Die Pluralform *οὐρανοί* kommt auch, abwechselnd mit *οὐρανός* (letzteres mehr in Verbindung mit *γῆ*, also im physikalischen Sinne) mehrfach in der neugriechischen Bibelübersetzung vor. Ueberhaupt aber macht sich der Einfluss des kirchlich-religiösen Elements auf die Sprache vielleicht nirgends so bemerkbar wie im Neugriechischen (das auch viele hellenistische Wörter aufgenommen hat), was zum Theil daher kommen mag, dass die alte Literatur eine sehr reiche ist, so dass man bei jeder neuen Bedeutung eines Wortes unwillkürlich an die frühere Bedeutung desselben denkt. Ein merkwürdiges Beispiel vom Einflusse des kirchlich-religiösen Elements auf den Sprachgebrauch ist das vom Untergehen der Sonne gebrauchte neugriechische *βασιλεύω* (*Βασίλευμα*). Den Anfang eines Gedichtes bei Fauriel „*Ὁ ἥλιος ἐβασίλευε*" übersetzt Göthe (bei Ellisen, Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie, I, 360) sehr glücklich mit „Ausgeherrschet hat die Sonne", es ist aber klar, dass das *βασιλεύω* mit dem altgriechischen Worte in ebenso losem Zusammenhange steht, wie das neugriechische Ilios in demselben Satze mit dem alten Helios. In der That sagt auch Korais (*Ἄτακτα*, II, 79), dieser Gebrauch des Wortes *βασιλεύω* sei davon herzuleiten, dass in der Kirche beim Vespergebet (*Ἑσπερινός*) der 93. (92.) Psalm gesungen wird, der mit den Worten beginnt: *Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο.*

Das Wort *Ἑσπερινός* in der speziellen Bedeutung Vespergebet (frz. vêpres, auch das deutsche „vespern" ist kirchlichen Ursprungs) erinnert an das späthebräische ערבית, מנחה (תפלה) für Vesper- und Abendgebet, sowie an العصر für صلاة العصر.

Aehnlich diesem ערבית werden auch sonst viele Wörter von ursprünglich allgemeiner Bedeutung in spezifisch religiösem Sinne gebraucht. Manche derselben haben erst in nachtalmudischer, mitunter sehr später Zeit diese synagogal-religiöse Bedeutung erhalten. Ein Wort dieser Art, das ursprünglich dem Nomaden- und Lagerleben angehörte, jetzt aber nur synagogale Bedeutung hat, ist השכמה.

Das biblische השכים, mane surrexit ist vom Beladen der Kameele hergenommen (Ges. thes. s. v. שכם, p. 1406 b). Im Talmud bedeutet בהשכמה „mane“, wie aus Buxtorf s. v. שכם (col. 2393) und aus Levy s. v. השכמה (Neuhebr. WB. I, 497) ersichtlich ist. Abûlwalîd (s. v. שכם, p. 722, Z. 1) führt auch das Wort משכים an, das in diesem Sinne in der Mischna Bikkurim (III, 2, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 3) vorkommt, als gleichbedeutend mit לבקר, بَكَرَ. Ein Wort sehr später Entstehung ist nun השכמה zur Bezeichnung einer Art von Frühgottesdienst, der am Sabbath (in Nebensynagogen oder privatim im Wohnhause) getrennt von dem in der Synagoge abgehalten wird. Diese השכמה beschränkt sich auf den ersten und wichtigsten Theil der Sabbathliturgie, das eigentliche Morgengebet (שחרית); der Zweck dabei ist, dass man mit dem „Anbeissen“ (Imbiss, cf. Frisch WB. I, 79 a, Grimm WB. I, 292 s. v. Anbeissen), nicht allzulang zu warten braucht (da man vor dem Gebete Nichts geniessen darf). Nach dem Imbiss geht man in die Synagoge, zum zweiten Theil des (allgemeinen) Gottesdienstes, dem Zusatzgebete (מוסף). Diese Bedeutung des Wortes השכמה hat P. de Lagarde (Symmicta, I, 160) falsch aufgefasst. Er übersetzt nämlich die Stelle, in welcher das Wort vorkommt, dahin „dass er sich beeilte mit Schacharit Jom Kippur zur rechten Zeit fertig zu werden“. Am Jom Kippur (richtiger Jom ha-Kippurim), also am Versöhnungstage fängt der Gottesdienst mit dem ersten Tagesgrauen an, von einer השכמה kann also keine Rede sein, auch hätte diese keinen Zweck, da man ja doch fastet. In der betreffenden Stelle ist vielmehr von einem Sabbath die Rede, der zugleich der Rüsttag oder Vorabend des Pesachfestes war, dessen erster Tag also auf einen Sonntag fiel. Am Rüsttage des Pesachfestes — ערב פסח — darf man aber gesäuertes Brod nur in den ersten Morgenstunden essen, später ist dessen Genuss talmudisch verboten; man isst aber auch kein ungesäuertes Brod und wartet damit bis zum Abend, der gesetzlich vorgeschriebnen Zeit. Jener Rabbiner beeilte sich also an diesem Sabbath, um mit der השכמה noch vor dem Ablaufe der für den Genuss des חָמֵץ gestatteten Frist fertig zu werden.

45) Eigenthümlich ist der Gebrauch des Wortes ܐܣܪ in der von Payne Smith s. v. (I, 321) aus Bar Hebraeus angeführten Stelle: ܗ̇ ܗܘܐ ܐܣܪ ܚܪܫܐ ܥܡ ܢܫܘܗܝ. Diesem ܐܣܪ ganz analog ist das אסר im jerus. Targum (I und II) zu der Stelle לא יחבל רחים ורכב Deut. 24, 6 die zunächst im gewöhnlichen Sinne, dann aber auch mit ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין übersetzt, also auf das Nestelknüpfen bezogen wird (cf. Sachs, Beiträge, I, 60, Levy, Chald. WB. s. v. אסר, I, 50). Damit wird zugleich das folgende כי נפש הוא חובל in Zusammenhang gebracht „weil, wer dieses thut, das Leben zerstört, das sonst (aus dieser Verbindung)

hervorgegangen wäre“ — ארום נפשא דחתיר למיפק מנהון היא מחבל, so im 2. jerus. Targum, im 1. „weil wer dieses thut das zukünftige Leben läugnet“. Das Wort חבל ligavit, wird also ebenso wie חבר (Ges. thes. s. v.) im Sinne von fascinavit genommen, wie ähnlich عقد, im Neuarabischen speciell vom Nestelknüpfen gebraucht wird (Cuche s. v., Kazimirski s. v. معقد, II, 314 a). Geiger (Urschrift, p. 479) führt als Analogie eine Midraschstelle, Bereschith R. s. 20 zu Gen. 3, 16, an, in welcher dasselbe לא יחבל auf das eheliche Beiwohnen bezogen wird. Der — manchen Pentateuchausgaben beigedruckte — Commentar zum jerus. Targum vergleicht mit dieser Deutung sehr passend das טחן Hiob 31, 10, das auch Abûlwalîd s. v. טחן mit Bezug auf das folgende ועליה יכרעון אחרין als كناية عن الجماع erklärt (cf. Ges. thes. s. v. טחן, auch bei Berggren wird Coeu mit طحن wiedergegeben). Der Commentar יפה תואר führt zur erwähnten Stelle des Bereschith Rabba einen Spruch aus dem jerus. Talmud an: Diejenigen, welche den jungen Ehemann fesseln — הלין דאסרין חתנין — übertreten das Verbot לא יחבול רחים ורכב, die Stelle des jerus. Talmud wird aber nicht näher angegeben. Ungenau ist Aug. Wünsche's Uebersetzung; (Der Midrasch Bereschit Rabba, p. 91); die (obenerwähnte) Deutung der Aufeinanderfolge zweier Verse — סמיכות oder סמוכים, d. h. nach talmudischem Sprachgebrauch, die einander nahen oder die sich einander begründenden — die der Commentar erwähnt, bezieht sich auf Deut. 24, Vers 5 und 6. Auch der von Wünsche angeführte Ibn Ezra — den allerdings auch der Commentar מתנות כהונה anführt, es ist die Erklärung Ibn Ezra's zu Deut. 24, 6 gemeint — sagt gerade das Gegentheil von dem in seinem Namen erwähnten, indem er diese Erklärung von לא יחבל für grundfalsch (הבל ורים) erklärt. (Auch an einer andren Stelle — Einleitung p. X — in welcher ein Spruch Ibn Ezra's angeführt wird, wäre eine nähere Angabe der Stelle sehr erwünscht gewesen, da Ibn Ezra im Allgemeinen k e i n Freund der hagadischen Auslegung ist, eben so wenig wie der gleichzeitig angeführte Joseph Salomo del Medigo.)

Während nun die Ausdrücke Nestel- und Senkelknüpfen, nouer l'aiguillette sich darauf beziehen, dass heimlich ein Knoten geknüpft wird (Grimm, D. Mythologie, 4. A. II, 983; Scheible, das Kloster, VI, 203 fg., Kaempfer Amoenit. exot. p. 653 fg.) ist in den oben angeführten Stellen die Person selbst Object der Handlung. Dasselbe ist auch der Fall bei dem von Fleischer (Catal. ll. mss. in bibl. senat. Lips. p. 410 a) angeführten ربط الرجل, مرد را بستن, ار بغلمق.

Diese Art magischer Hemmung wird auch im Sefer Chasidim (§ 391) so wie in dem oben angeführten Commentar zum jerus.

Targum erwähnt. Im Neuarabischen existiren nicht nur besondre Ausdrücke für nouer, sondern auch für dénouer l'aiguillette, wie aus Berggren s. v. Aiguillette (p. 25) ersichtlich ist. Dass der Glaube an diesen Zauber auch anderswo herrschte, ersieht man aus Tibull I, 6, 5 (ed. Heyne I, 5, 41), wozu Brouckhuis andre ähnliche Stellen (Ovid. amor. III, 7, 27. 75., Herodot II, 181, Celsus de medic. herbar. c. 7) so wie das später gebräuchliche „maleficiati“ anführt. Auch dass der Neuvermählte den Nodus herculeus auflöste (*Forcellini* s. v. Nodus; Rossbach, Ueber die römische Ehe p. 278 fg.) geschah wohl nicht, wie Rossbach meint, um damit den Neid und bösen Blick im Allgemeinen zu entkräften, es war vielmehr ein magisches Gegenmittel, und zwar ein prophylaktisches, gegen eine derartige Ligatio (*Κατάδεσμος*). Dass beim Zauberwesen die Nodi eine grosse Rolle spielten, ersieht man aus den von Brouckhuis zu Tibull (I, 9, 5, al. I, 8, 5) und den von Voss zu Virgil (Ecl. 8, 77 fg.) angeführten Stellen.

Dass der Glaube an diese Behexung eine so weite Verbreitung gefunden, ist am Ende nicht auffallend, denn es liegt in der Natur der Sache, dass man die unerklärliche Hemmung einer Lebensfunction auf einen Zauber zurückführt. Merkwürdig aber ist, dass ein andrer von Fleischer erwähnter Brauch ebenfalls in jüdischen Schriften vorkommt, auch in Praxi ausgeübt wird, wenn auch jetzt nicht mehr so allgemein wie früher. In der Stelle bei Fleischer (l. c. p. 431) wird nämlich die Vorschrift gegeben, man solle sich die Nägel in der Weise schneiden, wie es der Prophet zu thun pflegte; man fängt demnach bei der rechten Hand mit dem kleinen Finger an, darauf folgt der Mittelfinger, dann der Daumen, Ohr- und Zeigefinger. Bei der linken Hand beginnt man mit dem Daumen und führt mit Ueberspringung des nächsten Fingers so fort, bis — nicht der Reihe nach — alle 10 Nägel ge- oder beschnitten sind. Als vox memorialis dienen die Anfangsbuchstaben der Benennungen der einzelnen Finger: خوابس اوخسب. Eine durchaus ähnliche Vorschrift findet sich in den Glossen zum Schulchan Aruch (Orach Chajim, § 261) im Namen des Abudraham und des ספר המוסר; man solle nämlich beim Schneiden der Nägel am Freitag (dem Sabbath zu Ehren — aber auch bei den Arabern, cf. Kazwini I, ٩٥) an der linken Hand mit dem Goldfinger, an der rechten Hand mit dem Zeigefinger anfangen und dabei immer einen Finger überspringen. Um die Reihenfolge dem Gedächtnisse einzuprägen, werden auch hier — nicht die Initialen der Fingernamen, sondern — die Zahlen angeführt, welche die einzelnen Finger repräsentiren, für die Linke דבהגא, d. h. also 4, 2, 5, 3, 1, für die Rechte בדאגה oder 2, 4, 1, 3, 5. Bei diesem seltsamen Brauch muss nothwendig eine Entlehnung Statt gefunden haben, denn es lässt sich durchaus kein Grund dafür ausfindig machen, es müsste denn allenfalls sein, dass die weitverbreitete Vorliebe für die un-

geraden Zahlen auch hier mit im Spiele wäre, da bei dieser Reihenfolge die Finger — die ältesten Zahlzeichen die es gibt — gewissermassen durch das Ueberspringen die ungeraden Zahlen repräsentiren.

46) An die Bedeutung des Wortes ܫܪܐ, שרא, solvit, dissolvit knüpft sich die von devertit, habitavit, vom Lösen und Aufbinden der Lastthiere und des Gepäckes hergenommen (Ges. thes. p. 1479, Bernstein's Glossar zu Kirsch's Chrestomathie s. v. ܫܪܐ); Roediger (in Thesaurus s. v. und im Glossar zu seiner syrischen Chrestomathie) vergleicht damit *καταλύειν*. Von der Bedeutung solvere stammt ferner die Benennung des Frühstücks oder des Imbisses mit שירותא. Levy (Chald. WB. II, 517) vermuthet, die Benennung rühre vom rituellen Brauche her, wonach man die Mahlzeit dadurch einleitete, dass man ein ganzes Brod anschnitt (das Anbrechen — nicht Anschneiden — des Brodes heisst im Talmud בצע, im Syrischen, entsprechend dem griechischen *ἔκλασεν*, ܦܪܣ wie Matth. 14, 19; 15, 36; 26, 26 und öfter; das hebräische בצע ist das gewöhnliche, das aram. שרא das seltenere Wort, wie das auch Buxtorf — s. v. שרא col. 2528 — bemerkt) oder vom Brauch der Orientalen, sich vor der Mahlzeit den Gürtel zu lösen (in der angeführten Talmudstelle — Sabbath 9 b — wird dieser Brauch übrigens nur von den Babyloniern erwähnt). Die von Bernstein angeführte Erklärung Bar Bahlul's „solutionem jejunii famisque significat" erklärt Levy für nicht einleuchtend, allein dieses ܫܪܐ ܨܘܡܐ ܘܟܦܢܐ scheint schon desshalb richtig zu sein, weil es den anderwärts üblichen Ausdrücken für Frühstück, Imbiss analog ist; im Arabischen فطر الصائم ,فطر ,فطور ,فطر, so wie كسر الصفرة (Berggren s. v. Déjenner, p. 291, Dozy Supplément s. v. كسر II, 465 a), im Englischen to breakfast, spanisch desayunar, italienisch asciolvere, von solvere jejunium (Diez, WB. s. v.), mundartlich — bei Monti u. A. — sciolvere; nach Muratori — Ant. Ital. Bd. II, Diss. 33, p. 1089 — gebrauchen die Rustici noch jetzt das lateinische Wort in: E tempo di solvere, andiamo a solvere, es wäre aber auch möglich, dass dieses solvere nur die nachlässige Aussprache von sciolvere ist.

Das chaldäische שרא wird auch von Abûlwalîd (s. v. שרה, p. 749) angeführt, indem er zu dem שריתיך Jer. 15, 11 bemerkt: وهي موافقة لقول התרגום ומשרא קטרין (mit dem letzteren ist die Stelle Dan. 5, 12 gemeint), wie übrigens auch in Gesen. Thes. (p. 1480 b) שרה mit chald. שרא verglichen wird. Ferner führt Abûlwalîd das אין שורין את החלתית בפושרין der Mischna an (Sabbath XX, 3 fol. 140 a) so wie מי המשרה (Mischna Berachoth III, 5, f. 22 b, cf. Ges. thes. 1481 a, Buxtorf c. 2526).

Es ist — was beiläufig zu bemerken gestattet sein möge — sehr zu bedauern, dass sowohl Levy in seinen WBB. wie auch Kohut in seinen — mitunter sehr langen — Zusätzen zum Aruch das Kitāb al-Uṣūl durchaus unberücksichtigt lassen. Dasselbe verdient aber schon wegen der Vergleichungen der hebräischen mit den aramäischen und talmudischen Wörtern angeführt zu werden. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. גיל (p. 133) bemerkte: בן הילדים אשר בגילכם الذين هم اقرانكم [وصنوانكم] وامثالكم. لان قريش الرجل يسمّى في المشنة בן גילו. قالوا סומר מצוה כבן גילו وفي التلمود בן גילו של ראש (وايضا) תני מילי בבן גילו. Statt סומר מצוה כבן גילו muss es heissen שומא מצויה בבן גילי wie in der von Gesenius (Thes. s. v. גיל, p. 283 a) angeführten Stelle; so ist nämlich der Wortlaut der von Aruch (s. v. גל, No. 3) angeführten Talmudstelle (Jebamoth 120 a, B. Mezia 27 b); hingegen entspricht das בבן גילי im letzten Satze der gewöhnlichen Lesart (Nedarim 39 b), während Aruch בבני גילי hat; dieses ist aber wohl ein Schreib- oder Druckfehler, wie die Erklärung mit בן מזלו (nicht בני) vermuthen lässt. Andrerseits ersieht man aus dieser Stelle Abûlwalîd's, dass es in S. Parchon's WB. s. v. גיל (ed. Stern f. 12 b) statt בן דידך heissen muss בן דורך. Ferner führt Abûlwalîd viele Stellen aus Talmud und Targum an, die oft andre Lesarten bieten als die gewöhnlichen Ausgaben. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. חיה (p. 222) bemerkte: כי חיות הנה (Ex. 1, 19) قوابل واسم القابلة في كلام الاوائل חיה قالوا אמר רב נחמן שלשה נאמנין על הבכור אבי ואמו וחיה وقالوا ايضا מפני מה אין ראשיהן של בבליין מגלגל מפני שאין להם חיות פקחות. Das von Abûlwalîd sehr oft gebrauchte اوائل kommt auch bei R. Tanchum Jeruschalmi vor (Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, p. 34), und kann als fernerer Beweis dafür dienen, dass, wie Goldziher bemerkt, diesem Ausdruck durchaus keine Pietätlosigkeit zu Grunde liegt. Die erste aus dem Talmud — wie gewöhnlich ohne nähere Angabe — angeführte Stelle findet sich Kiddûschin 74 a; ohne Zweifel bedeutet חיה eigentlich und zunächst Hebamme, in welcher Bedeutung das Wort am Meisten vorkommt, wie denn auch Raschi (zu Exod. 1, 19), mit Bezug auf das חייתא des Onkelos, das Wort für gleichbedeutend mit מילדות erklärt; demnach ist die von Buxtorf (s. v. חי col. 745) gegebne Erklärung der von Levy (Neuh. WB. I, 41 b, Chald. WB. I, 252 b), wonach Gebärerin die ursprüngliche Bedeutung wäre, vorzuziehen. Die zweite Talmudstelle (Sabbath 31 a) wird auch von Buxtorf und Levy s. v. מגלגל (col. 1435 und Chald. WB. II, 144 a) angeführt. Abûlwalîd hat aber die Lesart אין···מגלגל, d. h. Warum sind die Köpfe der Babylonier n i c h t rund, was ohne Zweifel die richtige Lesart ist, die sich auch — wie aus Rabbinowicz Dikduke

Soferim z. St. ersichtlich ist — in der Oxforder Handschrift findet und bei Raschi z. St. ebenfalls erwähnt wird. Als Grund für diese Anomalie der babylonischen Köpfe wird nun angegeben, dass sie keine klugen (geschickten) Hebammen haben. Ein andres Beispiel verschiedner Lesart bietet das oben erwähnte רשפך.

47) Mit Bezug auf diese Bedeutung des Wortes פסל sagt Levy (Chald. WB. II, 277): „Dieser Tropus scheint dadurch entstanden, dass man beim Eingraben oder Behauen des Steines oder Metalles an das Wegwerfen der unbrauchbaren Kruste oder des Unnützen überhaupt dachte“. Das ist aber schwerlich richtig; die Bedeutung des Wortes פסול als „gesetzlich ungültig“ ist vielmehr vom Zeitwort פסל (בצל, فصل, ܦܨܠ, Ges. thes. s. v.) in der Bedeutung Schneiden, Abschneiden in der allgemeinen Bedeutung herzuleiten. Im Targum und im Talmud wird פסל im übertragnen Sinne gebraucht und zwar zumeist — wie aus den bei Levy l. c. und bei Sachs, Beiträge II, 80 angeführten Stellen ersichtlich ist — mit Bezug auf Opferthiere und Münzen. Das Opfer muss תמים אין בו מום sein, פסל bezeichnet also den Fehler, das Gebrechen im eigentlichsten Sinne dieser deutschen Wörter und wie man im Spätbebräischen חסרון für „Fehler“ sagt. Auch der Werth einer Münze wird zunächst durch Beschneiden oder durch ein Deficit am Gewichte verringert. Dieselbe Vorstellung liegt dem Spruche כל הפוסל במומו פוסל — oder כל הפוסל פסול (auch bei Buxtorf s. v. פסל) zu Grunde; ersterer — auch als Sprichwort gebrauchter — Spruch soll besagen, dass es gewöhnlich der eigne Fehler, das eigne Gebrechen ist, was man an Andren tadelt oder bemängelt. פסל ist so ganz analog dem talmudischen פגם; in der von Buxtorf s. v. פגם (col. 1694) angeführten Vergleichung למרגלית דלית לה טימי כל משבח בה פוגמה „Wie eine Perle von unschätzbarem Werthe, wer sie lobt, verringert ihren Preis“ ist פגם, frangere, rumpere, der Gegensatz zu שבח. Aehnlich sind die Ausdrücke Verletzen, Hecheln, die Ehre abschneiden, carpere, rodere, arab. قدح, طعن, ثلب, das aramäische אכל קרצא, das englische Backbiter, welches ähnlich wie غاب zugleich ausdrückt, dass es im Rücken der verlästerten Person geschieht.

Hierher gehört wohl auch das biblische חִלֵּל für Entweihen, welches ähnlich wie violare, schwächen (eine Jungfrau) den Gegensatz zur Integrität, zum תמים, תם, שלם ausdrückt. Diese Grundbedeutung des Wortes ergibt sich namentlich aus der Stelle כי חרבך הנפת עליה ותחללה Exod. 20, 22. Die Altarsteine sollen — wie es an einer andren Stelle (Deut. 27, 6, Jos. 8, 31) heisst — אבנים שלמות sein, d. h. wie Ibn Ezra zu Exod. 20, 22 bemerkt, Steine so wie sie erschaffen wurden — כמו שהן נבראות. Der Stein im Naturzustande, so wie er aus Gottes Schöpferhand

hervorgegangen, ist etwas Heiliges; das Behauen durch Menschenhand entweiht und entheiligt ihn. In diesem Sinne erklärt auch Philo (Frgm. ed. Mangey, II, 677) die Pentateuchstelle und so vergleicht auch Meier (Z. D. M. G. XVII, 631) mit אבנים שלמות den informem lapidem, den die Araber verehrten. Das Wort חלל bezeichnet also zugleich das Verletzen und Brechen im eigentlichen wie im übertragnen Sinn das Entheiligen, wie denn ähnlich dem Worte „heilig“ der Begriff „ganz, vollständig, unversehrt“ (heil) zu Grunde liegt.

Aehnlich wie פסל wird auch גרע im Talmud in der Bedeutung detraxit gebraucht, so in dem כל המוסיף גורע, d. h. der Hinzufügende verringert (cf. Levy Neuh. WB. s. v. גרע. I, 362b, ganz ähnlich كل زايد ناقص bei Freytag Ar. Prov. II, 390, No. 250), durch irgend eine Zuthat verliert oft eine Sache an Werth und Gehalt.

Das ist denn namentlich auch der Fall wenn man zum Weine Wasser hinzugiesst, welches Plus doch eigentlich ein Minus ist. So wird denn auch die Schwächung des Weines durch „schneiden“ ausgedrückt, wie in der Stelle סבאך מהול במים (Jes. 1, 22), zu welchem Ausdruck Gesenius (Thes. p. 772) mehrere Analogien anführt wie u. a. قطع (franz. couper le vin). In der Note zu Abûlwalîd s. v. מהל (p. 366, N. 93) heisst es: ...فيقال خمره مقطوع بالماء أى ممزوج; im Nachtrag (p. 794, Z. 30) wird zur Stelle des Jesaias bemerkt: شرابك مقطوع بالماء يعنى انقطع قوّته بالماء ومن ذلك يسمّى الختان מהולא. מהל ist im Talmud und in den späteren Schriften der gewöhnliche Ausdruck für die gesetzliche Beschneidung (in der Bibel מול). מהול ist der Beschnittne und somit bedeutet „beschnittner Wein“ dasselbe wie der scherzweise gebrauchte Ausdruck „getaufter Wein“.

48) Sehr malerisch und drastisch ist auch die Bezeichnung des Undankbaren mit כפוי טובה, quasi subactus et suppressus a bono, wie Buxtorf (s. v. כפה, col. 1070) den Ausdruck richtig erklärt, also Einer für den die empfangne Wohlthat etwas Niederdrückendes, Deprimirendes hat. Wenig einleuchtend ist Levy's Erklärung (Neuhebr. WB. II, 378) vom arabischen كف, abgewendet, sich vom Guten wegwendend, was keineswegs den Undankbaren kennzeichnet. Jedenfalls liegt das hebr. כפה, כפה näher als das arabische Wort, auch würde alsdann das Part. pass. nicht passen.

49) Andre Ausdrücke dieser Art sind „Buckel“ für Rücken und „Schlafittchen“ (Schlagfittich) in der Redensart „Einen am Schlafittchen packen“. Volksthümlich sind wohl auch قيقب, دبدب, علو bei Freytag l. c. II, 663, No. 265; sehr hübsche Benennungen der Glieder finden sich auch in den verschiednen Gaunersprachen, wie

sie von Ascoli (Studj critici, Fasc. III, 1861) nach Biondelli, Francisque Michel u. A. angeführt werden, so z. B. Knowledge-box für Kopf, Ivories und Soeurs blanches für Zähne (p. 114. 136), Sky-light für das Augenpaar (p. 142). Letzteres englische Wort bedeutet aber keineswegs „Lumière du ciel" wie es Francisque Michel (Études de philologie comparée sur l'argot, p. 472) oder „Lume del cielo" wie es Ascoli übersetzt; Sky-light heisst in England und America das an dem — horizontalen — Dache angebrachte Fenster, welches zur Erhellung der Stiegen und Gänge dient, so wie auch das Fenster am Plafond (ceiling) eines Zimmers; da dieses Fenster also am obersten Theil eines Hauses (oder Zimmers) ist, so ist die Benennung der Augen mit Sky-light eine sehr passende und witzige.

50) Das von Luzzatto ohne nähere Belege angeführte משה und משה שפיר קאמרת kommt in mehreren gelegentlich von Jakob Saphir in seinem אבן ספיר (I, 60) erwähnten Talmudstellen vor. Chullin 93 a heisst es משה und wird von Raschi dahin erklärt, dass der so Angeredete ein grosser Schriftgelehrter, ein zweiter Moses, genannt werde. An andren Stellen (Beza 38 b, Sukka 39 a, Sabbath 101 b) heisst es משה שפיר קאמרת und wird von Raschi als ein Schwur beim Namen des Moses erklärt, also: „Bei Moses, du sprichst wahr!" Letztere, auch von Luzzatto gegebne Erklärung, ist ganz analog dem von L. — gleich zu Anfang des Capitels — angeführten Schwur: Bei der Thora, den Propheten und den Kethubim — אורייתא נביאי וכתיבי (Erubin 17 a). Es ist übrigens sehr charakteristisch, dass die 16 von Luzzatto angeführten Interjectionen — mit Ausnahme von האלהים — der Sprache oder der Form nach dem aramäischen Idiom angehören.

Es ist nun immer eine und dieselbe Person, R. Safra, welcher dieses משה gebraucht. Auch das . . . אקפח את בני אם (Ich will meine Kinder verlieren, wenn . . .) des R. Tarfon war eine stereotype Betheuerungsformel desselben, die in mehreren, von Buxtorf (col. 2088 fg.) und Levy (Chald. WB. II, 376) angeführten Stellen aber auch im jerus. Talmud (Megilla I, 12, Joma I, 2) so wie in der Thosifta (Chagiga, ed. Zuckermandel f. 238 a) vorkommt (cf. Frankel, Hodegetica in Mischnam p. 102). Mit Bezug auf diese dem R. Tarfon eigenthümliche Betheurungsformel heisst es (B. Mezia 85 a), dass Jemand sich nach R. Tarfon's Nachkommenschaft mit den Worten erkundigte: Lebt noch ein Sohn von jenem Frommen, der seine Kinder verlor? (יש לו בן לאותו צדיק שהיה מקפח את בניו) oder das Leben seiner Kinder verkürzte. Es ist wohl anzunehmen, dass man den Verlust der Kinder mit dieser ominösen Redensart in Zusammenhang brachte, wie es denn in der That im Sefer Chasidim (§ 416) heisst, man solle die von R. Tarfon gebrauchte Betheurungsformel nicht im Munde führen. Die Furcht, dass eine solche, wenn auch conjunctive, Verwünschung in Erfüllung gehen könne, liegt sehr vielen umschreibenden Ausdrücken zu Grunde,

wie denn im Talmud sogar einzelne Bibelstellen dahin gedeutet werden, dass der Sprechende die dritte Person der ersten substituirt habe (כמי שתולה קללתו באחרים). Dass das ausgesprochene Wort (Fatum) zur Thatsache werden könne und das böse Wort also zu vermeiden sei, wird mit einem ganz biblisch klingenden Spruche ausgedrückt: Mit den Lippen ist ein Bund geschlossen — ברית כרותה לשפתים; als Beleg hierfür wird das ונשתחוה ונשובה אליכם Gen. 22, 5 angeführt, das in der That zur Wahrheit ward, da Beide zurückkehrten (Moed Katon 18 a).

Jedenfalls ist diese Schwurformel des R. Tarfon ein Beweis für seinen leidenschaftlichen Eifer; zu einer Stelle, in welcher dieselbe eine Art Wortspiel bildet (אקפח את בני שזו הלכה מקופחת) bemerkt Raschi (Sabbath 17 a): Er grämte sich darüber, dass die Thora so sehr in Vergessenheit gerathe und verfluchte sich selbst. Sehr drastisch jedenfalls ist auch ein andrer Spruch R. Tarfon's: als einmal eine Rechtssache zu seinen Ungunsten entschieden wurde, sagte er: „Dein Esel ist hin, Tarfon!“ (הלכה חמורך טרפון) d. h. ich werde meinen Esel verkaufen müssen um den Schaden zu ersetzen (Mischna Bechoroth IV, 4, f. 28 b). Für die Lebhaftigkeit seines Temperaments spricht auch die witzige Anwendung einzelner Bibelstellen. So wird (Ber. R. sect. 91) mit Bezug auf das לא יֵרֵד בְּנִי עִמָּכֶם (Gen. 42, 38) erzählt, dass R. Tarfon, wenn Jemand eine Ansicht aussprach, die ihm gefiel, zu sagen pflegte כפתור ופרח (nach Exod. 25, 33), um das Passende und Zutreffende derselben auszudrücken, dass er aber, um seine Missbilligung einer Aeusserung kund zu geben, die Worte gebrauchte: לא יֵרֵד בְּנִי עִמָּכֶם.

Die mannigfachen Interjectionen, die häufige Anwendung des Sprichwortes, so wie die frappante Deutung und Anwendung einzelner Bibelstellen — Alles das gehört auch mit zu dem volksthümlichen, lebhaften und mündlichen Charakter der Hagada, die auch hierin an die Propheten erinnert, mit welchen man sie auch sonst schon verglichen.

Auch im Ḳorân sind es die mannigfachen Ausrufungen und Schwurformeln, wie والطور — وكتاب مسطور الخ zu Anfang der 52. oder والنجم اذا هوى zu Anfang der 53. Sure und noch viele andre, die von der 36. Sure an ohngefähr 40 Mal vorkommen, welche der Diction — und zwar Diction im eigentlichsten Sinne — etwas Energisches, Leidenschaftliches und eben desshalb auch Eindringliches und Ergreifendes verleihen. Zu dem rhapsodischen und zugleich drastisch-dramatischen Charakter desselben gehören auch die vielen eingestreuten Fragen (wie z. B. das ما ادراك in der 101. Sure: القارعة ما القارعة — وما ادراك ما القارعة — يوم يكون الناس الخ), welche ausserdem noch in ohngefähr 12 Stellen vorkommen. Der Ḳorân, obschon vom Lesen so benannt, ist ein Buch,

bei welchem man nicht sowohl das Geschriebne liest als vielmehr das Gesprochne vernimmt, das ebenfalls viele volksthümliche Elemente enthält, während es andrerseits dramatisch ist — eine Eigenthümlichkeit, die durch das häufige Hervortreten der Persönlichkeit des Sprechenden noch ganz besonders verstärkt wird. Man hört gleichsam die flammenden Worte des Redners, man sieht gleichsam die lebhafte Geste und die zum Schwur erhobne Hand und so begreift man es auch, dass diese Feuerworte auch die Zuhörer entflammten und begeisterten.

Wie mir Einer der Herren Redacteure bezeugen kann, war ein grosser Theil des vorstehenden Aufsatzes schon im October 1880 geschrieben. Ich unterbrach damals die Arbeit, um ein — seitdem im Druck erschienenes — Buch zu vollenden. Sonst hätte ich an einigen Stellen auf den Aufsatz des Herrn Dr. Nager (Z. D. M. G. XXXV, 162 fg.) verwiesen.

Mit Bezug aber auf die am Schlusse dieses Aufsatzes erwähnten 70 Gottesnamen, so wie auf die Notiz des Hrn. Dr. Schiller-Szinessy (ibid. p. 532) erlaube ich mir folgendes zu bemerken.

Dass in Tobia b. Elieser's Commentar zu den Megilloth die 70 Gottesnamen aufgezählt werden, bemerkt auch Steinschneider in seinem Katalog der HSS. d. k. Hof- und Staatsbibliothek zu München (p. 35, No. 77). Ich habe nun die Handschrift eingesehen und gefunden, dass — einzelne kleine Varianten abgerechnet — diese 70 Namen mit denen im בכל השירים übereinstimmen, aber jedenfalls ist es eine etwas seltsame Nomenclatur. Die 99 Namen Gottes bei den Arabern sind — wie das Redhouse (The Journal of the royal as. Society of Gr. Britain and Ireland, XII, 35 fg.) nachweist — ziemlich willkürlich zusammengestellt, da im Ḳorân weit mehr vorkommen, aber jedenfalls sind es wirkliche Epitheta, wenn auch — wie es scheint — nicht alle sich im Ḳorân finden. In diesem Verzeichniss der 70 Namen aber herrscht eine weit grössere Willkür. So ist z. B. מסתתר nur der Stelle Jes. 45, 15 entnommen, während das in demselben Verse, ebenfalls mit מ beginnend, vorkommende מושיע ein viel passenderes Epitheton gewesen wäre; נקה und פוקד beruhen auf Exod. 34, 7, wo sie aber in Verbindung mit andren Wörtern vorkommen. נוקם und נוטר beruhen wahrscheinlich auf einer Midraschstelle (Ber. R. sect. 55 zu Gen. 22, 1), wo Gott נוקם ונוטר genannt wird; in derselben Stelle, so wie Sabbath 63a und in Midrasch Koheleth 8, 4 wird das hier vorkommende שלטון auf Gott bezogen und kommt so auch hier als Epitheton vor. Ebenso beruhen wahrscheinlich die Benennungen mit דגול, צבי, אשכל הכפר, עופר, welche Wörter alle im hohen Lied vorkommen, auf der hagadischen Deutung des letzteren.

Dass manche dieser Epitheta mit den arabischen übereinstimmen, liegt in der Natur der Sache; so ist אמת, אמונה = الحق;

الصبور = ארך אפים; القوی, القدیر, القادر = אמיץ, חסין, חזק;
العزیز الجبار = גבור, עזוז, von welchen das zweite Wort allerdings auch — nach Baiḍâwî zu Sur. 59, 23 — Wiederhersteller (بمعنی اصلحه) bedeuten kann; المتکبر, الکبیر = גדול;
الباطن = חוקר; الذکور = זוכר; الجلیل, المجید = גאה, כבוד,
nach der von Baiḍâwî zu Sur. 57, 3 (II, ٣٢١) angeführten Erklärung
الغالب علی کل شیء والعالم بباطنه; الحکیم = חכם, יודע דבר;
العلیم, الخبیر; צדיק, תמים, ישר (das letztere Wort bei Tobia b. Elieser) = العدل; נושא עון, נושא פשע, נושא חטא, סלח =
العفو, التواب; רם, עליון, נשגב = العلی; נצח = الباقی, الصمد;
אחרון שאין מוסר מלכותו לאחר und ראשון שלא קבל מלכותו מאחר
entspricht dem الاول والاخر, wie שומר (wahrscheinlich mit Bezug auf Ps. 121, 4. 5) dem الوکیل, الحفیظ entspricht.

Wollte man alle in der Bibel, der Hagada und in der Liturgie vorkommenden Epitheta Gottes zusammenstellen, so würde sich eine weitaus grössere Zahl als die von 70 ergeben; die Vorliebe für diese Zahl ist aber wohl der Grund wesshalb man auch 70 Namen des Gesetzes, Israels und Jerusalems aufstellte; die einzelnen Stellen hierüber werden von Zunz (G. V. p. 262, N. c) angeführt. Zunz zählt (im Texte) diese Classification zu den an spätere Kabbala gränzenden Ideen. Dass alle Combinationen von Buchstaben und Zahlen kabbalistisch seien — was in der erwähnten Notiz in Abrede gestellt wird — hat wohl noch Niemand behauptet; dass aber die תמורה, die Vertauschung der Buchstaben, in der Kabbala besonders häufig vorkomme, kann wohl behauptet werden, obschon dergleichen — wie aus Zunz (l. c. p. 326) zu ersehen — allerdings auch anderwärts vorkommt.

Nachträglich. Die oben (p. 279) erwähnten ענני כבוד waren zu Ehren Aaron's da und verschwanden bei seinem Tode (Bamidbar R. s. 19, Rosch haschana 3a, T. jerus. zu Num. 21, 1). Darauf bezieht sich Albîrûnî p. ٢٨٢, 14; ebenso bezieht sich p. ٢٨١, 3 auf den Miriamsbrunnen (Ztschr. des D. Palästinavereins VI, 200).

Die arabischen Handschriften Spitta's.

Von

Th. Nöldeke.

Die Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek hat vor Kurzem durch die Erwerbung der von Spitta hinterlassenen arabischen Handschriften eine schöne Bereicherung erfahren. Spitta gebot freilich nie über grössere Geldmittel, und der Tod machte seiner Thätigkeit nur all zu früh ein Ende. So ist's denn bloss eine kleine Sammlung, 34 Nummern, aber darunter ist manches Beachtungswerthe, einiges von hoher Bedeutung. Für uns Strassburger haben natürlich zum Theil auch solche Handschriften einigen Werth, die man unter den Reichthümern Berlins oder Münchens nicht besonders schätzen würde.

Eine Anzahl dieser Codices besteht aus ganz neuen, auf Spitta's Veranlassung gemachten, Copien von Handschriften der viceköniglichen oder andrer Bibliotheken in Cairo; durchgängig nicht mit schöner, aber deutlicher Hand und ziemlich sorgfältig geschrieben, zum Theil genau collationiert. Diese Copien haben den Vorzug, dass sie die Fehler ihrer Vorlagen nicht zu verbessern suchen, sondern sie nur, soweit sie von den Abschreibern bemerkt sind, durch ein Zeichen andeuten; einzeln finden sich schüchterne Verbesserungsvorschläge (لعله... „vielleicht soll es so und so sein") am Rande. Trügt mich meine Erinnerung nicht, so sind die modernen Copien der Sprenger'schen Sammlung im Ganzen weniger gut als die der Spitta'schen. Wollen wir nun auch hoffen, dass die Cairiner Bibliotheken ein besseres Schicksal haben werden, als es den, noch von Sprenger benutzten, indischen im grossen Aufstand zu Theil geworden ist, so ist doch zu wünschen, dass man dafür sorge, dass von den wissenschaftlichen Schätzen des Orients [1]) für den schlimmsten Fall wenigstens gute Abschriften übrig bleiben.

---

1) Eigentlich auch des Occidents. Man denke an den Untergang der Strassburger Stadtbibliothek und an das Unheil, welches der Pariser Bibliothek von den Unholden der Commune drohte.

Im Folgenden gebe ich eine Uebersicht über die Spitta'schen Handschriften. Ich benutze dabei die von Aug. Müller auf Grund von Spitta's Notizen gemachte Liste, zum Theil fast wörtlich. Nur von solchen Handschriften, die ich genauer untersucht habe, spreche ich etwas ausführlicher. Später muss über diese und andre orientalische Erwerbungen [1]) ja doch ein regelmässiger Katalog erscheinen.

Ueber die Hälfte der Handschriften bezieht sich auf *Geographie* und *Geschichte*. Ein höchst wichtiges Unicum, in mancher Hinsicht das bei Weitem hervorragendste Stück der Sammlung, ist der arabische Ptolemaeus oder vielmehr das von Muḥammed b. Mûsâ al *Chowârizmî* (um 200 d. H.) auf Grund der Ptolemaeischen Geographie gemachte Handbuch. Ich brauche auf diese im Ramaḍân 428 (= Juni/Juli 1037) geschriebene Handschrift nicht näher einzugehn, da Spitta selbst darüber in der ZDMG. 33, 294 ff. und besonders in den Verhandlungen des 5. (Berliner) internationalen Orientalisten-Congresses 2, 19 ff. ausführlich gesprochen hat [nr. 18].

Ein grosses Stück von *Mas'ûdî's* „goldnen Wiesen", entsprechend 3, 141 — 5, 114 der Pariser Ausgabe, leider mit zahlreichen Lücken, so dass zur Completierung des Ganzen gegen ein Drittel fehlen mag. Ich habe die in völligem Durcheinander liegenden Blätter, nachdem ich sie als Theile Mas'ûdî's erkannt hatte, mit grosser Mühe zu ungefähr 20 grösseren und kleineren Bruchstücken richtig geordnet. Der defecte Zustand ist um so mehr zu bedauern, als der Text gut zu sein scheint. Mir sind, ohne dass ich genauere Vergleichungen angestellt hätte, viele Abweichungen vom Pariser Text aufgestossen, auch in Bezug auf Mehr oder Weniger von Versen und ganzen Stellen. Gute Schrift etwa aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. [nr. 11].

Ibn al Wardî's خريدة العجائب. Leidliche Schrift des 12. oder 13. Jahrhunderts d. H. [nr. 19].

Der zweite Theil des التخم عن البشر von *Maqrîzî*. Nach Ḥâǵî Chalifa 4680 besteht das ganze Werk aus 4 Bänden und einem Band Einleitung. Der enggeschriebene Folioband von 200 Blättern, die Seite zu 29 Zeilen enthält Nachrichten über die alten Araber. Zuerst giebt er eine Uebersicht über die 'Adnân-Stämme und ihre Wohnsitze in alter und neuerer Zeit, namentlich in Africa, dann ausführliche genealogische Angaben über diese Stämme, darauf Vieles über Religion und Sitten der arabischen Heiden. Das Meiste, das wir hier lesen, dürfte wohl schon aus andern Quellen bekannt

1) Z. B. allerlei Judaïca, welche Euting im Orient besorgt hat; ferner einige aus Huber's Nachlass erworbene arabische Handschriften, darunter zwei mit Beduinenliedern und die von D. H. Müller bei seiner Ausgabe benutzte Handschrift von Hamdânî's جزيرة العرب.

sein, aber die grosse Gelehrsamkeit des Verfassers hat uns doch auch manche Einzelheit erhalten, die wir sonst vergeblich suchen würden. — Ob von dem Werke sonst noch Etwas erhalten ist, weiss ich nicht. — Moderne Abschrift nach einer lücken- und fehlerhaften Vorlage. Der Copist hebt die Fehler dieser Vorlage oft selbst durch ein Zeichen (ﻁ) hervor. — Im Titel wird der Verfasser *Šihâb addîn* Aḥmed b. 'Abdalqâdir al Maqrîzî aš Šâfi'î genannt. Man könnte also denken, dass Werk sei nicht von dem bekannten Maqrîzî, sondern von einem Oheim desselben. Aber dass es von jenem selbst herrührt, ergiebt sich 1) aus der oben angezogenen Angabe des H. Ch. 2) aus der ganzen Art des Werkes, welches durchaus die ungewöhnliche Gelehrsamkeit und Gründlichkeit Maqrîzî's zeigt 3) aus directem Selbstzeugniss. Denn auf der letzten Seite der 15. Kurrâsa erzählt „der Verfasser [1]) Aḥmed b. 'Alî al-Maqrîzî", dass er im Ramadân 807 bei Gîze gegenüber Miṣr das und das gesehen habe. Demnach ist jener Name unrichtig und muss es *Taqî eddîn* Aḥmed *b. 'Alî* b. 'Abdalqâdir al Maqrîzî heissen [nr. 15].

Ein Band mit 3 Schriften: 1) كتابٌ فيه ما اتّفق لفظه واختلف مسمّاه من الامكنة المنسوب اليها نفرٌ من الرواة والمواضع التى ذكرت فى مغازى رسول الله الخ von Zain addîn Abû Bekr Muḥammed b. Abî 'Othmân Mûsâ b. 'Othmân b. Mûsâ b. 'Othmân al *Ḥâzimî* († 584). S. über das Werk Wüstenfeld's Jâqût 5, 32 ff. Genaue Vergleichung mit Jâqût wird noch einige Nachträge und Verbesserungen ergeben. Ungefähr 90 Blätter, die Seite zu 25 Zeilen. Gutes Neschi, aber der Text nicht all zu sorgfältig. Geschrieben Cairo im Rabî' I 715.

2) كتاب الانباه فى ذكر اصول القبائل الرواة[2]) عن النبىّ von Abû 'Omar Jûsuf b. 'Abdallâh b. Muḥammad *Ibn 'Abdalbarr an Namarî* (368—463). S. über den Verfasser Ibn Challikân (Wüstenfeld) nr. 847 und Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 207. Sein grosses Werk über die Namen der Gefährten Muḥammed's الاستيعاب (wovon zwei Theile im Brit. Museum nr. 1623) ist sehr berühmt. Unser Werkchen dient nach der Ueberschrift und nach der Vorrede selbst als Einleitung (مدخل) dazu. Die Schrift

---

1) جامعه, wie am Schluss der Abhandlung über die nach Aegypten eingewanderten arabischen Stämme, mit der sich gewiss Theile des Buchs auch sonst berühren.

2) Nicht etwa قبائل الرواة. Die Stämme selbst werden als „überliefernd" bezeichnet. So im Werke öfter القبائل التى روت.

(29 Blätter) giebt mancherlei Belehrung über die Genealogien der Stämme und über die schwankenden Meinungen hinsichtlich derselben. Sie ist sorgfältiger geschrieben als Nr. 1 und, wahrscheinlich von einem Andern, collationiert. Copiert von demselben Schreiber wie Nr. 1 im Ǵumâda II 719.

3) Von demselben Verfasser. Nach der späteren Ueberschrift: كتاب القَصد والأُمَم, nach der Unterschrift كتاب اصول انساب الامم, nach H. Ch. 9432 und Ibn Chall. nr. 764 S. 52 القصد والامم فى [H. Ch. الى] انساب العرب والعجم. Der erste Titel, wo man *umam* „Völker" lesen müsste, wäre an sich der passendere, aber die Uebereinstimmung der Zeugen beweist, dass der lange Titel (worin mit dem Schreiber des Codex *amam* „Nähe" zu sprechen) richtig ist, obwohl von Arabern hier gar nicht die Rede. Die Schrift (11 Blätter) hat nur den Werth eines Curiosums. Sie enthält Angaben über den Ursprung der fremden Völker. Dieselben stammen zum Theil aus dem Alten Testament, zum Theil sogar aus dem Alexanderroman. Manches in Uebereinstimmung mit Mas'ûdî. Es ist als eine Art Anhang an das vorige Werk anzusehn. Geschrieben von demselben Schreiber am 1. Ǵumâda II [1]) 719 [nr. 6].

Ich schliesse an das letzte Werkchen gleich ein weit jüngeres: هذه نبذة فى انساب الروم ومن والامم جمع الشيخ العلامة عبد الواحد بن ابراهيم الحسينى الهاشمى الشافعى. Kurze Nachrichten über Abstammung der Türken, Tataren, Perser, Slaven, Römer etc. Manches aus Mas'ûdî, Andres aus türkischen Quellen wie dem Oghuznâme. Kaum lesen wir hier etwas, das wir nicht anderswo besser fänden. Ich habe über die Schrift und ihren Verfasser sonst nichts gefunden; freilich hab' ich mir auch keine grosse Mühe mit Nachsuchen gegeben. Sie scheint ganz oder bis auf wenige Sätze vollständig zu sein.

Dann enthält die Handschrift die zweite Hälfte von *Maqrîzî's* Abhandlung über die in Aegypten eingewanderten Araberstämme, entsprechend S. 24 der Wüstenfeld'schen Ausgabe bis zum Ende. Der Abschreiber meinte den Schluss des vorigen Werkes zu geben und liess zur Ergänzung der vermeintlichen Lücke zwischen beiden Theilen zwei Blätter frei. Moderne Copie [nr. 29].

---

1) فى مستهل جمادى الاخرة. Vermuthlich hat er sich aber, von der Gewohnheit des verflossenen Monats beeinflusst, verschrieben und hätte *Rajab* setzen sollen. Denn die vorige Schrift ist nach zweimaliger Datierung im Lauf des Ǵumâda II 719 geschrieben, und schon die Beschaffenheit der Handschrift macht es unwahrscheinlich, dass er sie nach der dritten copiert hatte.

كتاب شرح السيرة النبوية. *Suhaili's* Commentar zu *Ibn Hišâm's* Leben des Propheten. S. Wüstenfeld's Ausgabe des Ibn Hišâm II, XLVI f. Vollständige Handschrift vom Jahre 733 [1]). Man kennt kein so altes vollständiges Exemplar des Werkes und schwerlich ein so altes von einer seiner beiden Hälften [2]). Das Buch erfüllt allerdings nicht alle Erwartungen, die man vielleicht haben könnte. Der Verfasser benutzt vielfach Werke, die uns jetzt auch vorliegen, wie Ṭabarî, und commentiert zwar einige der vorkommenden Gedichte sorgfältig, andre aber fast gar nicht. Die Gedichte von Muḥammed's Feinden verdienen nach seiner Ansicht gar keine Erklärung. Trotz alledem ist das Werk sehr werthvoll, und da die reichlich vocalisierte Handschrift sehr gut ist, so möchte ich sie für die Perle der Sammlung halten [nr. 8].

Das dem *Ibn Qotaiba* zugeschriebne كتاب الامامة والسياسة. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 73. Es ist unbegreiflich, wie dies Werk von Historikern für alt hat gehalten werden können, bis es endlich Dozy (s. Recherches, 3. Ed. I, 21 ff.) als eine späte Fälschung nachwies. Schon die vielen wörtlich angeführten Reden und das ewige Weinen hätten bedenklich machen müssen. Im Ganzen liest sich das Buch allerdings nicht übel. Wunderlich ist, dass die Erzählung desto unhistorischer wird, je weiter die Zeit fortschreitet. Einige Partien sind so, dass sie uns, wenn die guten Quellen fehlten, doch eine Art Abbild des wirklich Geschehnen gäben, etwa wie Herodian's Geschichtswerk; andre sind ganz fabelhaft. Interessant ist eine gewisse Weitherzigkeit des Verfassers (oder vielleicht nur eines Abschreibers?). Nicht bloss empfängt Mo'âwija regelmässig sein رضى الله عنه, sondern wenn da steht معاوية بن ابى سفيان, so steht dahinter sogar رضى الله عنهما wie bei عبد الله بن عمر u. A. m.; schliesslich war ja auch Abû Sufjân Muslim und „Gefährte des Propheten" geworden! Das Buch findet sich noch in Paris und Berlin. Moderne Copie [nr. 8].

Maqrîzî's كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بنى امية وبنى هاشم. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber S. 212 f. Das Büchlein ist trotz seines unhistorischen, rein theologischen Standpuncts nicht

1) Der ehemalige Rath am Internationalen Gerichtshof von Cairo Franz Hagens, jetzt Senatspräsident in Posen, hat sie 1876 Spitta zu Weihnachten geschenkt. Den Ankauf hat, wie er mir mitgetheilt hat, damals Freiherr v. Kremer besorgt.

2) In Paris ist ein vollständiges Exemplar aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, zwei Handschriften des ersten Theils (eine vom Jahre 785, eine aus demselben Jahrhundert) und eine des zweiten Theils vom Jahre 1116 (gütige Mittheilung Zotenberg's).

ohne Werth, was sich bei einer Schrift dieses Mannes ja eigentlich von selbst versteht. Er geht mit den 'Abbâsiden im Grunde noch strenger in's Gericht als mit den Omaijaden. Sehr wegwerfend äussert er sich über die Namen-Chalifen unter Hoheit der Mamluken-Sultane. Für einen Herausgeber der Schrift, von der sich in Leyden u. s. w. treffliche Handschriften befinden, kann unsre moderne Copie mit einer grossen Lücke in der Mitte nicht in Betracht kommen [nr. 15].

Ein Stück des تاريخ الاسلام von *Dhahabi* († 742); nach der Unterschrift der 7. Band. Das Werk enthält bekanntlich kurze biographische Angaben, nach den Todesjahren in Jahrdekaden geordnet. Wir haben einen grossen Theil der 17. und die ganze 18. Dekade (160—170 und 170—180). Nach den Nachweisen bei Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 410 scheint man sonst keine Handschriften dieser Dekaden zu kennen. Eine Notiz von Spitta's Hand sagt, dass sich in der vicekoniglichen Bibliothek ein Theil befindet, der mit dem Jahr 181 beginnt. Sollte man je an die Herausgabe dieses grossen Werkes denken, so liesse sich das wohl in einer Art Listenform machen, wobei man nichts Wesentliches auszulassen brauchte. — Das Exemplar ist wohl aus dem 9. Jahrhundert, von 2 verschiednen, aber gleichzeitigen Gelehrtenhänden mit sehr wenig diakritischen Puncten [nr. 12].

طبقات الفقهاء von *Abû Ishâq aš-Šîrâzî* († 476), s. Wüstenfeld nr. 216. Schön geschrieben 734 zu Hît. Der Anfang fehlt [nr. 23].

طبقات النحاة von *Sujûṭî*. Unschöne, aber leserliche Gelehrtenhand vom Jahre 977; collationiert [nr. 9].

Tašköprüzâde's († 968) كتاب الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية. S. u. A. Flügel's Katalog nr. 1182. Von verschiedenen Händen; der letzte und umfangreichste Theil vom Jahre [1]139 [nr. 34].

Der 4. Band von *Ibn 'Asâkir's* تاريخ دمشق. Enthält u. A. einen sehr langen Artikel über Ḥassân b. Thâbit. 168 eng beschriebene Folio-Blätter; deutliche Schrift etwa des vorigen Jahrhunderts [1]; guter Text [nr. 10].

Theil 8 und 10 von *Hamdânî's* († 334) *Iklîl*. S. über das Werk und speciell über diese beiden, bis jetzt allein bekannten, Theile desselben D. H. Müller, „Südarabische Studien" 8 ff. (= Wiener Sitzungsber., phil. hist. Classe, 1877, April 108 ff.). Neuere, wohl jemenische Hände [nr. 16 und 17].

1) Ueber andre Handschriften des ungeheuren Werkes, s. Pertsch, Katalog nr. 1775; v. Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften S. 17.

حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة von *Sujûṭî*. Hässliches, aber sehr deutliches Neschi von 992 [nr. 12].

Ibn Mammâti's († 606) قوانين الدواوين. Ueber Verwaltung Aegyptens; s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 295. Neuerdings in Cairo gedruckt. Moderne Copie [nr. 26].

كتاب لمع القوانين المضيئة في دواوين الديار المصرية von *'Othmân* b. Ibrâhîm *anNâbulusî*, gewidmet dem Sultan Aijûb (637—647). 34 Blätter. Moderne Abschrift; in der Mitte eine Lücke [nr. 32].

هذا بيان عن السؤالات الذى سئل عنها حضرة استيفو خزينةدار الجمهور الفرنساوى عن القاهرة وترتيبها ونظامها من حسين افندى فاجابه عنهم النخ. Wer der „Schatzmeister der französischen Republik" Namens استيفو war, dem Ḥusain Efendi am 13. Muḥarram 1216 (26. Mai 1801) diese Bescheide auf seine Fragen gab, werden die, welche sich dafür interessieren, leicht herausbringen. Die Fragen und Antworten betreffen die verschiedensten Verwaltungzweige Aegyptens; die Mittheilungen scheinen aber nicht sehr gründlich zu sein. Die Art der Sprache, nicht eigentlich vulgär, sondern ein fehlerhaftes Canzlei-Arabisch, zeigt die oben gegebne Ueberschrift. Die kleine Schrift (31 Blätter) verdiente wohl eine Herausgabe, aber nur von Seiten eines gründlichen Kenners, der die nöthigen sachlichen Erläuterungen dazu geben müsste. — Moderne, ganz genaue Abschrift mit sorgsamer Beibehaltung der Sprachfehler [nr. 33]

Titel: هذا كتاب فضايل بيت المقدس للحافظ بهاء الدين بن عساكر; aber dieser Titel ist falsch. Aus Steinschneider, Polem. und apolog. Litteratur S. 181 (worauf eine Note A. Müller's verweist) ergiebt sich, dass es ist كتاب باعث النفوس الى زيارة القدس المحروس von *Behâ addîn al Fazârî* († 729), s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 394. Denn der Anfang ist derselbe wie bei Steinschneider, und alles Uebrige stimmt, auch die Eintheilung in 13 Capitel. — Auch in Berlin und Leyden vorhanden. — Hässliche, aber leidlich lesbare Hand des vorigen Jahrhunderts [nr. 24].

Die *Sprachwissenschaft* ist zunächst vertreten durch eine vorzügliche Handschrift des كتاب الايضاح في العربيّة von *Abû 'Alî* al Ḥasan b. Aḥmed b. 'Abdalghaffâr *al Fârisî* († 376 oder 377). In der Unterschrift wird das Werk auch unter seinem andern Namen العَضُدِىّ erwähnt; beide Theile beginnen nämlich mit einer Widmung

an den Buiden 'Aḍud addaula. Die Abfassung des Werkes liegt zwischen 341, wo Abû 'Alî al Fârisî noch in Ḥaleb war, und 372, dem Todesjahr des Fürsten. S. über den Verfasser und das Werk Fihrist 64; Ibn Athîr 9, 36; Abulf. beim Jahr 376; Ibn Challikân nr. 162 u. s. w. Unser Buch, von dem sich noch 2 alte Exemplare im Escorial befinden (Derenbourg's Catalog nr. 42 und 43), war sehr berühmt; doch erweist es sich bei genauer Untersuchung auch nur als eines der zahlreichen grammatischen Lehrbücher, die alle dasselbe bringen und im besten Falle mit wenig Aenderungen und sehr wenig Zuthaten das kürzer wiedergeben, was schon Sîbawaih hat [1]. — Unsere Handschrift ist vorzüglich. Feine maghrebinische Schrift vom Jahre 596 mit vielen Vocalen. 153 Blätter klein-Octav, Seite zu 21 Zeilen. Sehr guter Text; hier und da alte Verbesserungen; auch sonst alte Glossen. Nach maghrebinischer Orthographie steht oft ـا für ـَى, aber längst nicht immer. Sonst ist die Orthographie sehr fest; so beobachtet der Codex sorgfältig den in unsern Drucken kanonisch gewordnen, aber eigentlich unbegründeten, von Ibn Qotaiba [2]) nicht gebilligten und in Handschriften fast immer vernachlässigten Unterschied zwischen Sg. يغزو und Pl. (subj. und apoc.) يغزوا. Das Werk liesse sich nach unsrer Handschrift sehr gut herausgeben. Dass einige wenige Stellen durch Feuchtigkeit undeutlich geworden sind, wäre kein ernstliches Hinderniss [nr. 7].

Grammatisches Werk ohne Anfang und Ende. Es wird auf den Kurrâsa-Ueberschriften als شرح bezeichnet, und im Eingang der ersten Capitel wird auch zuweilen von einem Verfasser als „er" geredet: „nachdem er das und das behandelt hat, geht er zu dem und dem über" u. dgl. Später hören auch solche Beziehungen auf den Grundtext auf, und nirgends scheint derselbe wörtlich angeführt zu werden. Das Buch ist eben ein selbständiges grammatisches Lehrgebäude, das wohl nur äusserlich an ein kurzes Compendium anknüpft. Es ist ziemlich ausführlich, ohne eben sachlich mehr zu geben als andre, kürzere Werke. Es ist mir nicht gelungen durch Vergleichung von gedruckten Grammatiken und allerlei Notizen, die ich mir in früheren Jahren gemacht habe, zu ermitteln, welches Werk wir hier haben. Das vorgeschriebne سيبويه ist ein unverschämter Betrug; es ist leider auch kein Kommentar zum Kitâb. Die Kurrâsa-Bezeichnungen gestatten uns, festzustellen, dass vorne bloss 5 Blätter fehlen; ferner fehlt das letzte Blatt von Kurrâsa 36;

---

1) Die hervorragende Bedeutung von Zamachšarî's Mufaṣṣal liegt nicht im Stoff, sondern in der ausgezeichnet präcisen (oft zu präcisen!) Fassung der Regeln.

2) Adab al-Kâtib S. 82.

der verlorne Schluss belief sich wahrscheinlich auch nur auf wenige Blätter. — Ueber 350 Blätter klein-Folio, die Seite zu 18 Zeilen. Sehr schöne, grosse Schrift des 7. Jahrhunderts [nr. 5].

Ġauharî's Ṣiḥâḥ, vollständig. Bd. 1 ist datiert von 641 d. H. Aber der Schreiber dieses Theils hat nur ein noch etwas älteres Stück ergänzt, das bis zum Anfang von ز reicht. Diese älteste Hand ist die beste, die zweite auch sehr gut. Alles scheint äusserst sorgfältig geschrieben zu sein. Eine später entstandene Lücke ist dann erst in neuerer Zeit (spätestens 1152 d. H.) durch 30 Blätter ausgefüllt. — Bd. 2 (von ع an) ist in gutem Neschi vom Jahre 888; scheint gleichfalls einen recht guten Text zu bieten. Das ganze Exemplar ist nach einem oft wiederkehrenden Stempel im Jahre 1152 einer Medrese in مرزيفون (Merzifun, Merzivan in Klein-Asien, NW. von Amasia) geschenkt [nr. 27].

كتاب التنبيهات على اغاليط الرواة von Abul Qâsim 'Alî *Ibn Ḥamza* († 375). S. über dies Werk Kremer's Katalog nr. 91. Kremer's Exemplar ist ebenso eine moderne, sorgfältige Copie des sehr alten Exemplar's der vicekönigliehen Bibliothek wie unsres. — Beinahe ein Viertel des Werkes bezieht sich auf Mubarrad's Kâmil. Ibn Ḥamza tadelt oft pedantisch und hat Mubarrad gegenüber nicht immer Recht. Auch geht er zu weit, wenn er diesen von oben herab behandelt als einen blossen Grammatiker, der von dem wahren Sinn und dem historischen Zusammenhange der alten Gedichte nichts Rechtes verstehe. Aber doch finden wir hier viele werthvolle Berichtigungen und Ergänzungen zu diesem Buche. Viel weniger weiss Ibn Ḥamza an Tha'lab's Faṣîḥ auszusetzen. Das Buch verdiente eine Ausgabe, die ein gründlicher Kenner der Sprache und Poesie wohl nach den beiden Abschriften machen könnte. Namentlich dürften auch die Bemerkungen zu dem „Buche der Pflanzen" von Dînawarî von Werthe sein, obgleich, oder vielmehr weil dies Werk selbst verloren zu sein scheint [nr. 4].

Von alten *Dichtern* haben wir eine moderne Abschrift des *kleinen* Dîwân's von *A'šâ*, wie es scheint recht sorgfältig [nr. 28]; ferner eine solche vom Dîwân des *Ru'ba* b. al'Aǵǵâǵ mit einem ausführlichen Commentar, vom Scheich 'Abd al'azîz und Spitta selbst auf's Genauste collationiert, nach einer ganz vorzüglichen, sehr alten Handschrift der Azhar-Moschee [1] [nr. 2], und eine ebensolche Abschrift dieses Dîwâns mit kürzerem Commentar und in anderer Ueberlieferung nach einem viel weniger guten Manuscript [nr. 3]. In der Voraussetzung, dass wir über diese 3 Handschriften von anderer Seite her bald Näheres erfahren werden, habe ich sie einstweilen noch nicht weiter untersucht.

---

1) Spitta giebt hinten in der Abschrift eine genaue Beschreibung dieser seiner Vorlage.

Auch die spätere Poesie geht nicht ganz leer aus. Wir haben zunächst eine moderne Abschrift vom Dîwân des *Abû Firâs* al Ḥamdânî († 357). Ganz andre (nicht alphabetische) Anordnung als im Beirûter Druck (1872). Die Handschrift enthält auch mehr als dieser und hat zum Theil bessere Lesarten. Auf den eigentlichen Dîwân folgt noch ein Nachtrag. Vollständige Dîwâne dieses namhaften Dichters sind selten [nr. 30]. — Ferner haben wir den Dîwân des *Ibn Chafâǵa* († 533 d. H.); aus der Handschrift des Dichters abgeschrieben und mit ihr collationiert. Deutliche Schrift wohl des 11. Jahrhunderts [nr. 1].

Dogmatische Dinge behandeln *Ibn ʿAsâkir*'s كتاب تبيين المفترى فيما نسب الى الشيخ الامام ابى الحسن الاشعرى, ziemlich alte Handschrift [nr. 21], und *Aśʿarî*'s كتاب اللمع, Abschrift Spitta's aus der Handschrift v. Kremer's[1] [nr. 25]. Ueber beide Werke genügt es auf Spitta's Schrift „Zur Gesch. Abul-Ḥasan al Aśʿarî's" Leipzig 1876 zu verweisen.

Zum *Fiqh* gehört das تقويم النظر فى المسائل الفقهية, verfasst 563 von Muḥammed *Ibn ad Dahhân* (vrgl. den neuen Pariser Catalog nr. 788 sq.); vortreffliches, ziemlich altes Neschi, abgesehen von der späteren Ergänzung des Anfangs [nr. 20]. Ferner das كتاب الدرر والغرر vom *Maulâ Chosrau* († 885); s. Flügel's Katalog nr. 1790; deutliches Neschi vom Jahre 1040 [nr. 22].

---

1) Nr. 101 in dessen Katalog.

Strassburg i. E.
Nov. 1885.

Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets.

Von

N. Karamianz.

Die armenischen Geschichtsschreiber aus dem V. Jahrhundert n. Ch. bezeugen alle einstimmig, dass der hl. Mesrop, der Erfinder der Arm. Buchstaben und der Begründer der arm. christlichen Litteratur, auch für die Iberer und Albaner besondere Schriftzeichen erfunden und in Gebrauch gesetzt hat. Einer von diesen Geschichtsschreibern Koriün, der Schüler und Biograph des hl. Mesrop berichtet darüber folgendes [1]: „Um diese Zeit (nachdem er „die armen. und iberischen Buchstaben schon erfunden hatte, und „für die Verbreitung derselben sorgte) kam zu ihm ein albanischer „Priester, Namens Benjamin. Bei demselben erkundigte er sich „nach den vom Armenischen abweichenden Wörtern der albani„schen Sprache, nahm dann gemäss der ihm von Oben verliehenen „Geisteskraft die Buchstabenschrift, und ordnete, berichtigte, und „wendete dieselbe, unter Beihülfe der Gnade Christi, auf die „albanische Sprache an. Hierauf trennte er sich von den Bischöfen „und Beherrschern des Landes, und allen Kirchen (im byzanti„nischen Theile von Armenien) . . . . und kam in die Gegend „von Grossarmenien in die Stadt Nor [2]. . . . . „Darauf trennte er sich „von ihnen (von dem König Artasches und dem Patriarchen Sahak) „zog nach den Gegenden der Albanen und kam in ihr Land. Er „ging sogleich in die königliche Hauptstadt, besuchte den hl. „Bischof der Albanen, Namens Jeremia, und den König derselben. „Arswagh, mit vieler Freimüthigkeit, und wurde von ihnen zuvor„kommend aufgenommen wegen des Namens Christi. Auf ihre „Frage setzte er ihnen auseinander, warum er gekommen sei, „und beide zusammen, der Bischof und der König, liessen sich „herab, die Buchstaben und das Lesen zu lernen. Auch gaben „sie den Befehl, in den Provinzen und Ortschaften ihres Reiches „viele Jünglinge zu sammeln und sie in der Kunst des Lesens „und Schreibens zu unterweisen, an geeigneten Orten Schulen zu „errichten und für die Einkünfte zum Unterhalte derselben zu sorgen.

---

1) Ich citire die deutsche Uebersetzung des Werkes von Dr. B. Welte: Goriün's Lebensbeschreibung d. hl. Mesrop. Tübingen 1841. — S. Seite 28 ff.

2) Die neue Stadt (Valarschapat).

„Sobald dieser Befehl zur Ausführung gekommen war, machte „sich der selige Bischof Jeremia sogleich an die Uebersetzung „der göttlichen Schriften, wodurch augenblicklich die rohen, umher- „schweifenden und thierischen Bewohner von Albanien mit den „Propheten bekannt und den Aposteln vertraut, Erben des Evange- „liums und kundig aller Offenbarungen Gottes wurden. Der gottes- „fürchtige König der Albaner ging aber noch weiter und gab dem „Satan und Dämonen verehrenden Volke den mit Drohungen ver- „stärkten Befehl zu zerstören und auszurotten den alten eitlen „Götzendienst und sich zu fügen dem süssen Joche Christi..... Darauf trennte er sich von der ganzen Kirche der Albanen.

Aus diesem Berichte Koriüns ist klar, dass der hl. Mesrop durch die Begründung einer christlich-nationalen Litteratur sowohl für die Zukunft der armenischen, als auch beider Schwesterkirchen in Georgien und Albanien sorgte. Weiter entnehmen wir aus diesem Berichte, dass gleich darauf, nachdem die Schriftzeichen erfunden und erlernt waren, der Grund einer Litteratur gelegt wurde.

Ueber dieselbe Thätigkeit des hl. Mesrop berichten seine zwei anderen Schüler, Moses Chorenazi und Lasar Pharbezi, der Bericht des letzteren ist dem des Moses sehr ähnlich und bringt nichts neues, dagegen der des Moses ist in sprachlicher Hinsicht interessanter und verdient Erwähnung. Moses Chorenazi: III. 54 erzählt zuerst die Anwendung der armenischen Schriftzeichen, dann die Erfindung solcher für die georgische (iberische) Sprache und führt dann so fort: „Und er selbst brach auf nach dem Lande „der Albaner zu dem Könige Arswaghen und zum Patriarchen „Jeremia, welche freiwillig seine Lehrerschaft annahmen und ihm „auserwählte Knaben zum Unterichten gaben. Und er rief einen „gewissen Benjamin, einen talentvollen Uebersetzer, den ohne Ver- „zug der Knabe Wasak, der Herr der Siünier, durch die Vermittlung „seines Bischofs Anania entliess: mit diesen schuf er die Schrift- „zeichen jener g u r g e l n d e n (կոկորդախօս) d e r b e n (աղխա-ղուր), b a r b a r i s c h e n (խժականն) und *gebrochenen* (խեց-բեկագոյն) Sprache der Gargaren".

Diesem Berichte nach scheint es, dass die Sprache der Albaner doch dem Armenischen und Georgischen nicht so verwandt klang, wie man es sich denken könnte, da Moses bei der Gelegenheit wo er über die Alphabete dieser Sprache redet, nichts davon sagt. Nach der Geschichte des Moses selbst sind die Albanen kein besonderer Volksstamm, sondern sie stammen ebenso von den Nachkommen des Haik, des Sohnes des Gelam, Namens Sisak ab, den man wegen seiner süssen Blicke, Alu d. h. „Süss" genannt haben soll, s. Moses Chorenazi: Gesch. II. 8. Die griechischen und lateinischen Geschichtsschreiber, die bei der Gelegenheit der Züge des Cn. Pompejus und später der Legaten des Antonius und dann öfter in der Kaiserzeit die Albaner und Iberer erwähnen, scheinen

sie als zwei ganz von den Armeniern verschiedene Volksstämme zu betrachten. Was die Iberer der Alten, oder die heutigen Georgier betrifft, so können wir noch heute constatiren, dass sie einem anderen Volksstamme angehören, als die Armenier; dies scheint auch Moses Chorenazi andeuten zu wollen, der die Iberer nicht von Haik, sondern von einem anderen Nachkommen des Japhet abstammen lässt. Von den Albanern aber wissen wir zu wenig, um uns darüber aussprechen zu können. Dieser Volksstamm, der die schmale Strecke beim Caspischen Meere bewohnte, ungefähr im ganzen heutigen Gouvernement Baku, ist spurlos verschwunden; dies wäre wohl begreiflich, wenn sie immer so gelebt hätten, wie Koriün sie schildert, nämlich roh und herumschweifend, aber es blieb nicht immer so, denn wir wissen durch den albanischen Geschichtsschreiber Kalankatuazi (X. 79), dass sie später lange unter geordneten Verhältnissen in Städten und Dörfern gewohnt und ihre Selbständigkeit bewahrt haben. Es ist zweifellos, dass sie in Folge der häufigen Einfälle der Sarmaten und der an ihre Stelle tretenden hunnischen Völkerschaften die immer durch Albanien ziehen mussten, geschwächt durch den Einfluss der armenischen Kirche unter den Armeniern aufgingen.

Das sogenannte albanische Patriarchat, dessen Sitz in Albanien immer in der Stadt Paitakaran und dann in der armenischen Provinz Sünikh war, existirte noch bis Anfang unseres Jahrhunderts unter demselben Namen, bis es unter der russischen Herrschaft zu einer armenischen Diöcese wurde.

Trotzdem aber, dass wir wussten, dass die Albaner ein Alphabet, eine wenigstens christliche Litteratur und ein Culturleben von ein paar Jahrhunderten gehabt haben, kannten wir bis jetzt nichts positives, weder die Sprache noch die Monumente. Wie es oft vorkommt, war es auch dies Mal ein glücklicher Zufall, der mir 21 Buchstaben des verlorenen albanischen Alphabets in die Hände spielte.

Während meines Ferienaufenthaltes in München, wo ich auf der Königl. Hof- und Staatsbibliothek arbeitete, erfuhr ich von Herrn Bibliothekar Dr. W. Meyer, dass ein Maler aus Kleinasien, ein Grieche, der Bibliothek eine armenische Handschrift zum Kauf angeboten hätte, das Buch sollte die Geschichte Alexanders des Grossen und seiner Nachfolger enthalten. Ich interessirte mich natürlich sehr für so einen werthvollen Fund, suchte den Besitzer der Handschrift, den Herrn Symeon Sabbides Mouanyaktsar aus Siwas, auf und bat um die Erlaubniss die Handschrift zu sehen, die er mir bereitwilligst gewährte. Ich sah mir sie also mit einem Landsmann und Schulkameraden an und fand darin folgendes: Die Handschrift enthielt verschiedene Geschichtserzählungen durch einander, erstens kam der bekannte Alexanderroman schön geschrieben und fast auf jeder Seite illustrirt; die leeren Räume um die Illustrationen waren mit verschiedenen Versen von zweiter

und dritter Hand ausgefüllt. Auf der Schlussseite des Romanes kam nun wie gewöhnlich die Selbstangabe des Abschreibers. Aus dieser erfuhren wir, dass das Buch ein Diaconus, Namens Jovasaph in Svas (Sebastia) in der Kirche oder im Kloster Gregor des Erleuchters im Jahre ջձդ der armen. Aera, d. h. 1535 n. Ch. geschrieben habe. Auf dieser Seite war aber noch ein kleiner leerer Raum geblieben, wo wir zwei in einer unbekannten Schrift geschriebene Zeilen bemerkten; am Rande neben der ersten Zeile stand mit armenischer Schrift: գիր աղուանից d. h. Albanische Schrift.

Nun versuchten wir es zu lesen und es fiel uns auf, dass das erste Wort mit den armen. Buchstaben sehr leicht lesbar war und dass es dasselbe Wort war, womit jede Notiz in Handschriften über den Abschreiber zu beginnen pflegt. Wir verglichen es jetzt mit den oben stehenden Zeilen der armenischen Notiz und fanden, dass diese beiden Zeilen dieselben obengeschriebenen armenischen Worte enthalten, nur die Schrift war anders. Es blieb also kein Zweifel, dass diese Buchstaben nach der Angabe der Randbemerkung die Albanischen waren.

Die beiden Zeilen sahen so aus:

[illegible]
[illegible]

Die Armenische Notiz des Abschreibers fing so an: Յիշեցէք զմեղապարտ յովասափ սարկաւագս . . . . d. h. gedenket des sündigen Jovasaph Diakonus. Jetzt verglichen wir die Buchstaben nach den Lauten und bekamen 21 Buchstaben heraus, die einen Theil des albanischen Alphabetes bilden, das der hl. Mesrop für die Albanen schuf. Diese 21 Buchstaben sind folgende:

	Alban.		Armen.	Lautwerth in lat. Transcription.
1)	[illegible]	=	ա	a
2)	[illegible]	=	ի	i
3)	3	=	է	e (gr. ε)
4)	[illegible]	=	ե	e (gr. η)
5)	Δ	=	ո	o
6)	[illegible]	=	շ	sch
7)	[illegible]	=	ց	z
8)	X	=	ք	kh
9)	[illegible]	=	զ	s (scharf wie franz. z)
10)	[illegible]	=	մ	m
11)	[illegible]	=	ղ	gh (l)
12)	>	=	յ	j
13)	[illegible]	=	պ	p
14)	[illegible]	=	տ	t
15)	Y	=	վ	w
16)	V	=	ս	s
17)	[illegible]	=	փ	ph
18)	[illegible]	=	ր	r
19)	[illegible]	=	կ	k
20)	[illegible]	=	ւ	v (u)
21)	[illegible]	=	ն	n

Die entsprechende Zahl der Buchstaben und eine gewisse Aehnlichkeit der Lautzeichen überzeugte uns, dass wir es richtig gelesen hätten, es blieb nur ein Zweifel übrig, nämlich sind es wirklich Albanische Buchstaben, wie die Randbemerkung sagt, oder hat der Schreiber dieser Zeilen sich nur einen Spass gemacht und durch Verdrehung der Armenischen Lautzeichen sich es zurecht gelegt und so getauft? Die Analogie des georgischen alten Alphabetes, der sogenannten Chuzuri-Schrift, die auch viel Aehnlichkeit mit dem Armen. Alphabet hat, gewisse ganz vom Armenischen abweichende Buchstaben dieser Schrift und die Randglosse schienen uns aber Gewähr genug, um anzunehmen, dass wir hier wirklich die Albanischen Lautzeichen vor uns haben. Was die Aehnlichkeit betrifft, so scheint diese mir ganz natürlich, weil beide Charaktere von einem und demselben Manne, d. h. von dem hl. Mesrop herrühren. Ob sie nun denselben Lautwerth haben, wie die entsprechenden armenichen Zeichen, das muss dahin gestellt bleiben, da wir keine Controle, d. h. keine lebendige Albanische Sprache mehr haben.

Wenn nun diese Schrift wirklich die Albanische ist, so bleibt übrig alte Monumente und Inschriften zu suchen, welche uns einiges Material von der Sprache und Geschichte dieses Volkes geben könnten, und die Möglichkeit ist auch gar nicht ausgeschlossen, denn ich erinnere mich gehört zu haben, dass solche Inschriften in jener Gegend zu finden seien. Die Handschrift des Herrn Sahbides enthielt auch manche andere werthvolle Sachen, es wäre daher wünschenswerth, dass sie nicht in Privathänden zu Grunde gehe, sondern durch Aufbewahrung in einer öffentlichen Bibliothek allen zugänglich wäre.

Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings. Nos. VI. to IX.

By

H. H. Dhruva,

B. A., LL. B., High Court Pleader, Municipal Commissioner and Vice-President, Praja Hit Vardhak Sabha, Surat.

In the course of my search for and inquiries concerning copper-plate grants in Central and Southern Gujrat, I came across some that I propose to briefly notice here in this paper. The first of these is

No. VI.

The first plate of a Cambay grant about which I received the first intimation from my friend Mr. Tripurashunkur Sanmukhram, the then Sir Carcoon, Salt Depot, at Cambay. He obtained an exact facsimile of the first plate for me and promised to send me in course of time those of others if I succeeded in making anything out of it. But before this could be done to my satisfaction the gentleman was transferred to another place and the copies of the other plates were and have not as yet been obtained. Dr. Burgess too moved the Government with what success I do not exactly know; the owner would not trust the plates to anybody, and it was with great difficulty that my friend could obtain a sight of them even and that copy.

The grant consists of three plates the first of which is engraved on one side only, the second on both sides, and the third wholly on the first side and a couple or two of lines on the other. The gross weights of the plates is said to be from 12 to 17 lbs. They are as is usual in such cases fastened by a strong ring. The inscription is as far as it goes metrical throughout.

It is a Râshṭrakûṭa grant and seems most probably to be of one of the rulers of what Dr. Bühler has termed the Gujrat branch. The present plate brings down the genealogy to Kṛishṇarâja or Kṛishṇa I., the son of Karkarâja or Karka I., and breaks off all of a sudden in the middle. The text of the grant coincides almost entirely with that of the Kâvi grant of Govindarâja, the great-

grandson of Kṛishṇa I. (Ind. Ant. Vol. V. pp. 144 et seq.), and also with that of the Samangaḍh plates (reprinted at p. 110, Ind. Ant. Vol. XII.), and of the Bagumrâ plates of Dr. Bühler's Dhruva III. (Ind. Ant. Vol. XII. pp. 179 et seq.) and of Dr. Hultzsch's Kṛishṇa II. (Ind. Ant. Vol. XIII. p. 65) with very slight alterations as may be noticed below from the footnotes to the transcript [1]. As the text has been so frequently translated in the able and lucid editions of the other grants by Dr. Bühler and Mr. Fleet, I refrain from doing anything of the kind.

This inscription too as the Kavi and the Bagumrâ ones gives the other appellatives of Kṛishṇa I. as Vallabha and Śubhatunga (cf. vv. 8 and 10) and settles the question of the name of his enemy Râhappa (v. 12), the victories over whom won him the title of „king of kings and supreme lord".

No. VII.

Shortly after the find of the other grant, Raosaheb Mahipatram Rupram, C. I. E., Honorary Secretary of the Gujrat Vernacular Society at Ahmedabad, kindly placed me in possession of the information of the turning up of a set of copperplates near about Navsari. Whereupon I wrote to the Collector of Surat and the Gaekwadi Suba at Navsari to secure them from any sheer destruction or rude and rough handling. The then Assistant Collector Mr. Whitworth in charge of the Jalalpor Taluka, where these plates were discovered, was pleased to write to me to the following effect concerning them on the 24th of September 1881.

„It took some time to get the tâmrapattra deciphered. It is a deed granting a piece of land to a Jain temple in Navsari and is dated Saka 743 . . . . The donor is Karkaraja son of Indraraja . . ."

I was at Nariad when these plates were unearthed, and before I could return to Surat in December of that year or about the commencement of 1882, they were forwarded to the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in whose library they are at present.

The donor of the present plates is the same Karka I. of Gujrat whose published grant is dated Saka 734. This grant is important and interesting not only because it extends the limit of his reign to Saka 743, but that it tells us of the existence of Navsari so early as the middle of the eighth century of that era and of the Jaina religion there.

---

1) I postpone for the present giving an incomplete text of the grant, which has been published in the Buddhiprakâśa, because when I visited Cambay on the 1th of June last, hopes were held out to me of my getting a loan of the plates that have gone out, when they are returned to the person usually in charge of them.

Nos. VIII. and IX.

Contemporaneously with the unearthing of No. VII. were dug up from the ground these two sets of plates. On the 6th of July 1881, as a Dubla servant of Mulji Khushal, Patel of Bagumrá, was furrowing the earth with the plough in his field, the ploughshare drew out of it these plates. They were sent over to the Suba of Navsari, to whom I had applied for them. But he was sorry he could not spare them to me as he had forwarded them to Baroda. Khan Bahadur Kazi Shah-buddin, C. I. E., the then Sir suba and present Diwan of the Baroda State, was pleased to invite me to Baroda, and he laid them before me fully at my disposal for decipherment. Both the sets belong to one and the same individual, king Indra IV. or Nityavarsha I., and are dated S. S. 836. Each set consists of three plates that are joined together by a strong ring upon which is engraved the royal sign and seal containing a representation of the God Śiva with a Svastika near his left foot, and Gaṇapati on his right side in a line with his head. And under the foot of the deity appears in faint letters the royal sign-manual

श्रीमन्नित्यवर्ष.

The plates have suffered much from time and the long burial underground. They are 13 by 9. 5 in. The inscriptions are almost metrical throughout and their wordings are identical except in the part (ll. 49 to 54) where the donors are mentioned with the object of the grant and the ancillary subjects. They number 64 lines each.

No. VIII. records a grant by King Indra IV. or Nityavarsha I. of the village of Tennagráma near Kammaṇijja in Laṭa-deśa which is bounded on the

E. by Baraḍapallika,
S. „ Nanditaṭaka,
W. „ Vaniśa,
N. „ Vatthiáṇa

to one Siddhapa Bhaṭṭa son of Nannapa Bhaṭṭa who had lately emigrated from Paṭaliputra or Patna on the 7th of Phálguna sudi S. S. 836 after having mounted the Tulápurusha.

No. IX. records a grant of the village of Gumrá — under the same circumstances and on the same date — near the same Kammaṇijja which is bounded on the

E. by Tolajaka,
S. „ Mogalika,
W. „ Sankigráma,
N. „ Navala Kúpaka

to another Brahmin Prabhákara Bhaṭṭa son of Ráṇapa Bhaṭṭa.

The two villages granted here are represented in our times by Tená (Tenna of the grant No. VIII.) and Bagumrá (Gumrá of No. IX.)

in the Palsāṇā Tālukā of Navsari Prānta. They both lie close to Kāmrej, the Kammaṇijja of our plates. Baraḍapallikā is our modern Kusba of Bardoli: Vaṇiśa may be Vaṇeji now desolate: Nanditaṭaka, Nandiḍa: Mogallika is Magoli desolate: and Sankigrāma, Sanki. The rest cannot be identified.

It is interesting to note here that these villages, that lie in the Bardoli Taluka of the Surat collectorate and the Palsaṇa and Kamrej divisions of the Baroda State in our time, are said to lie within the territorial limits of Lāṭa-deśa. This extends the limit of Lāṭa-deśa or Larike of Ptolemy further south, far beyond the proverbial limits of the Nurbuda.

Further these and other inscriptions indicate the locale of the Rāshṭrakūṭas and their kingdom of Gujrat. While their predecessors — the Gūrjaras, contemporaries of the Valabhis of Soreth and N. Gujrat, ruled principally over the Broach division, having their capital at Nandipura — the Rāshṭrakūṭas and their successors the Chaulukyas of Bārappa held sway chiefly in the various Talukas of the Surat collectorate and Navsari Prant, especially in the Chorasi, Olpad, Bardoli and Jalalpor divisions of the former and Balesar, Palsāṇā and Kāmrej of the latter. Yet we cannot fix upon any definite place as their capital in the case of either, although Nandipura near Bhṛigukachha-Broach and Ankuleshvara and Mānyakheṭa or Mānapura are mentioned in connection with several Rāshṭrakūṭa sovereigns. The present grant speaks of Mānyakheṭa-Malkheḍa in the South as the capital, from which place the king directs the two grants of villages.

The socalled Gujrat branch of Dr. Bühler does not appear to be in existence in Ś. S. 836 in the time of king Indra IV, the donor of these grants. Probably [1] the last king of the branch was Dhruva III. of the Bagumrā grant of Dr. Bühler dated Ś. S. 789 who was overthrown by the greatgrandfather king Amoghavarsha I. or Vallabha of king Indra IV. whose grants are dated between Ś. S. 773 and 799. This Vallabha or Śrī-Vallabha according to our grant was a very illustrious monarch that revived the glory of the Raṭṭa kingdom, eclipsed by the fierce enemies — the Chalukyas, and became a Vīra-Nārāyaṇa. Of course the family bard would pass over in silence the conquests of an ancestor of his patron over his own kinsmen, and of his having overthrown them. But the high terms in which his conquests are eulogized confirm the view of Dr. Bühler that the Vallabha so frequently mentioned as the enemy of

---

1) Dr. Hultzsch extends this line to Kṛishṇa II. or Akālavarsha, — whose grant from Ankuleshvar is dated Ś. S. 810, — a son of Dantivarman son of Dhruva III. most probably. This Kṛishṇa II. who is described as fighting at Ujjayini in the presence of Vallabha, is therefore a vassal of the same Vallabha or Śrī-Vallabha of our grant, who overthrew his grandfather's kingdom of Broach. (Vide Ind. Ant. Vol. XIII. pp. 65 et seq.; also cf. infra p. 327).

the succeeding Rāshṭrakuṭas of Gujrat was no other than Amoghavarsha or Śarva, the son of king Govinda III.

The conquests of king Amoghavarsha and the overthrow of Dhruva III. brought the Dekhani Raṭhoḍs face to face with the rising Chāpotkaṭas or Chauḍās of Aṇahilapura Pāṭaṇ that used frequently to press down upon the Gujrat Raṭhoḍs, and we find as described in l. 27 Kṛishṇa engaged in military operations probably with the Gūrjaras, that made the wars of his ancestor Govinda III. quite stale and old as compared with his. But these successes did not enable them to enlarge their kingdom northwards; for we find Indra IV. in Ś. S. 836 about the same Bagumrā where the plates dated Ś. S. 789 and 810 were found.

This was probably because their hands were quite full of work and war against a more encroaching and fiercer foe, the Chalukyas of the South, who by this time were sufficiently quelled as vv. 11, 12, 13 would show[1]).

In going over these grounds I have forgotten to bring forth

---

1) I think a note illustrative of the contemporaneity and relation of the Chāpotkaṭa and Rāshṭrakūṭa kings will not at this stage be considered out of place. The first of the most important Rāṭhoḍ kings brought in connection with Gujrat by his invasion over that and the adjoining territories is Dantidurga whose Sāmangaḍh grant is dated Ś. S. 675. This would give V. S. 810—1 for his date falling in the reign of Vanarāja the founder of Pāṭaṇ and its kingdom. It was either that this visit left no lasting impression or that his successors were displaced by the warlike Vanarāja and his son Yogarāja. In the time of the latter we again hear of a foreign and a Rāṭhoḍ invasion, and that is under Govinda III. Ś. S. 729 or V. S. 864 (cf. Radhanpur plates Ind. Ant. Vol. VI pp. 59 et seq.). Then the Gūrjara enemy of Govinda III. must be Yogarāja about the commencement of his reign V. S. 864, or Vanarāja about the close of his reign V. S. 860 — between Ś. S. 725 to 729. And we know from Rās Mālā of the invasion of Lāṭadeśa under Vanarāja and Yogarāja. The Gūrjaras were still attacking Lāṭa in Ś. S. 734. The conquered territory of Gujrat was given by Govinda III. to his brother Indra II. About the close of his reign his power was overthrown by the Chalukyas of Kalyāṇa on one side, and his outposts in Gujrat were pressed down by the Gūrjaras in the times of Yogarāja and Kshemarāja. Against him were also arrayed his own kinsmen the Rāshṭrakūṭas of Broach who in their turn strengthened their own position at the cost of their sovereign. Govinda III.'s son Śrīvallabha, who ascended the throne in Ś. S. 736—7, regained, in course of time, his balance with the Chalukyas on the one hand, and carried on his wars successfully with four successive princes of the Gujrat Rāshṭrakūṭas on the other — who were at a war with the Gūrjaras probably under Kshemarāja (V. S. 897 to 922, Ś. S. 762 to 787). Consequently the Gurjara enemy of Śrīvallabha under whom the Gujrat Rāṭhoḍs must have been overthrown might be Kshemarāja, and that of his son Krishṇarāja Bhūbhaṭa son of the latter (V. S. 922 to 951, Ś. S. 786 to 817) and Vīrasiṁha or Vairisiṁha (V. S. 951 to 976, Ś. S. 816 to 841) during a little over the first half of his reign. The remaining part of Vairisiṁha's reign must have been contemporaneous with that of Indra IV. or Nityavarsha I. (about Ś. S. 833 to 840). Ratnāditya of Gujrat (who reigned from V. S. 976 to 991, Ś. S. 841 to 856) and the last King Sāmantasiṁha (V. S. 991 to 998, Ś. S. 856 to 863) must have flourished in the times of Govinda V. son of Indra IV. and his successors.

other and prior deductions as derivable from these grants concerning this family of kings — that is so rich in its copperplate grants and inscriptions in Sanskrit and Old Canarese, so very ably edited by Mr. Fleet and Dr. Bühler in the pages of the Indian Antiquary.

These inscriptions too like the Sangli and Karda Plates (reprinted at Ind. Ant. Vol. XII. pp. 248 and 263 et seq.) trace the origin of this royal house to the divine Chandramas, and down through that deity to the Yadavas, — in whose family was the still more divine Kṛishṇa, — and there too to the gens of the Yadavas descended of Sâtyaki. The date of the present grant militates against the conjecture made by Mr. Fleet, at page 248 of the Indian Antiquary, Volume XII., on the then available data, supported though that conjecture be by the learned note of Pandit Bhagvanlal Indraji, that it was the Sangli plates that first invented this divine origin of the race. I am humbly of opinion that what the family bard did in the present and other cases was that he revived an old race legend in the matter.

The bardic chroniclers of Rajputana ascribe different origins to the various clans of the worldwide Rāṭhore tribes that patronized them. The Guptas too were incorporated with them (Vide Pope's History of India, Ch. I.). These Rahtores are by some said to have been descended of the mythical Solar race. Others say that they were produced from the Raht or backbone of Indra. And the author of Somaprakasa that traces the Rahtores from the creation down to Sumitra, while noticing a blank until he comes to the Kanudhaj Rahtores, means us probably to understand a lunar origin for them. Col. Tod in his usual way of fanciful derivations ascribes to them a foreign — an Indoscythic origin, at the same time not at all losing sight of their lunar extraction. (Tod's Rajasthan, Vol. I. p. 88; also Vol. II. pp. 2 et seq.)

Cannot the appellation Pālidhvaja, an analogue of Kāmadhvaja or Kanodhaj, warrant us in speaking of the present as one of the many branches of the glorious Rahtores originally of Kanyakubja and the North. We have found several ramifications of the race in different parts of Gujrat, Lāṭa and Konkaṇa, as the Rāshṭrakūṭas of Mānapura and of the Chhāroli grant edited by Pandit Bhagvanlal Indraji (Jour. Bo. Br. R. A. S. for 1883) show.

It is singular to note that almost all the here upto known inscriptions of the family commence their genealogy with Dantidurga, one of the greatest of their monarchs. For, if we follow the genealogical order of Mr. Fleet's table (Ind. Ant. Vol. XI. p. 109), we find that the reigns of the first five kings are not remarkable for any great event or foreign conquest. The fourth is said to have married a Chalukya princess who was descended from a Somānvaya on the mother's side.

The sixth king is Dantidurga — and his conquests comprise the overthrow of prince Vallabha that gave him the title of

„rājâdhirâja paramesvara" and an easy victory over Karṇâṭa, the vanquisher of the lord of Kâñchi, of Kerala, Chola, Pâṇḍya, Śri-Harsha, Vajraṭa. The Karṇâṭa army may be intended for that of the Kalyâṇa Chalukya. This refers according to Mr. Fleet to one and the same thing, the conquest of the Western Chalukya king Kîrttivarman II. who commenced his reign in Ś. S. 669 and who was the last of the family to exercise dominion over the northern part of Carnatic until the Western Chalukyas were restored by Taila II., a little more than two centuries later. This fact is corroborated by the Elura inscription as well, that states that he subjugated the kings of Sandhubhûma or Sandhukûpa, Kâñchi, Kerala, Kalinga, Kosala, Śrî-Śaila (Karnula) country, Mâlava, Lâṭa and Ṭanka. Our present grants too are no less lavish in their praises and description of his great deeds and extensive conquests. His sway is said to have extended from the snowy peaks of Kailâsa to Point Kanyâ Kumârî. It may be a hyperbole. But it means nothing short of his victorious marches or his generally acknowledged supremacy or his paramountcy not called by any rival into question. 'He conquered madhyadesa and planted his foot on Kâñchi et cetera' writes our poet vv. 5, 6, 7.

The reigns of the seventh and the eighth are again eventless. This latter is not mentioned even by our grants. The reign of the ninth is taken up in the conquests of Vatsa the conqueror of Gauda — Vatsa being in Central India, its capital Kausâmbî, modern Kosam, — and driving him in Mârvâd, the imprisoning of Ganga, and the conquerring of the Pallava ruler of the South. So his conquests extend to Central India and as far north as Mârvâḍ, and to the south as far as the kingdom of the Pallavas, — as those of Dantidurga concern themselves with the victory and mastery over Karṇâṭa and the Chalukyas and the surrounding country. Our grants describe him as the vanquisher of Northern kings and the conqueror of the ruler of Kosala, — meaning thereby the Chalukya of Kalyâṇa. He is further described to have wrested the white umbrella from the Northern king (cf. v. 10).

Then we come to the reign of the 10th king Govinda III. who is here styled Jagattunga. He successfully overthrew the confederacy formed against him headed by Ganga who was subsequently released. He again revolted, but was again reduced to subjection and imprisoned. Then come his victorious marches through and conquests of the lands of the Gurjaras whose king fled before him, and the submission of the ruler of Mâlava after crossing the Vindhyas, and the doing of homage to him by Mâra Śarva, and his spending the rainy season at Śrîbhavana. But Govinda III. is not at all described at length in our grants as he is elsewhere (v. 11).

This Govinda III. or Jagattunga was succeeded by his son Śrî-Vallabha who too is not an insignificant monarch. He is râja-râja, king of kings. It was he that revived the Raṭṭa power that

was overthrown by the Chalukyas whom he repeatedly vanquished and almost wholly rooted out. It was he that was the frequent source of trouble to Dr. Bühler's Dhruva III. as rightly conjectured by him. The evidence that was not forthcoming with Dr. Bühler is supplied by the present grants. The Vallabha referred to by Dr. Hultzsch's inscriptions is the very same monarch.

Śrî-Vallabha was succeeded by a still more warlike potentate, Kṛishṇarâja. Can it be that this Kṛishṇarâja or Kṛishṇa II. is the one whose grant is edited by Dr. Hultzsch so frequently referred to by me in this paper. He is said to have led an expedition over Mâlava, and this has been meant or at least hinted at by ll. 26, 27, v. 15 of our grants. His second name is Akâlavarsha, and we know that that is the case with him too (Vide ll. 44 et alt. of our grant No. VIII. and IX.). The grant is dated Ś. S. 810 and his reign is stated by Mr. Fleet to fall between Ś. S. 797 and 833 which clearly means that he was reigning in Ś. S. 810. His war with the Gûrjaras brings him to the scene located by Dr. Hultzsch's grant, Ankuleśvara. Dr. Bühler has very nearly established that the Gujrat branch was overthrown long before under Dhruva III. Besides, the Bagumrâ grant of Ś. S. 810 does not supply the medial links in the chain of kings given by Dr. Bühler. The only circumstances in favour of supposing Kṛishṇa II. to be another man and one belonging to the Gujrat branch and that he came after Dhruva III., are the name of his father Dantivarman and his being a s a m a d h i g a t â ś e s h a m a h â ś a b d a which makes him a feudatory chief. But the inscription is too incorrect and confused to warrant the plausible deductions of Dr. Hultzsch. Yet, I too advance my view with great diffidence. At least the state of the case demands a revision of the grant by the Doctor himself or by Pandit Bhagvanlal Indraji or Mr. Fleet or Dr. Bühler, who have made the dynasty their life's study.

Kṛishṇa II. or Akâlavarsha had a son by name Jagattunga who does not seem to have occupied the throne as appears from an ommission of his name in the prose colophon to the metrical portion which describes **श्रीमन्नित्यवर्ष** as to be **श्रीमदकालवर्षदेव-पादानुध्यात**, and **अकालवर्ष** is, as we know, the second name of Kṛishṇa II. But Mr. Fleet while editing his Sanskṛit and Old Canarese Inscriptions No. CXXXI., is inclined to ascribe it to Jagattunga whose title he takes Prabhûtavarsha to be. Because Govinda III. had the titles of Prabhûtavarsha and Jagattunga, Mr. Fleet argues conversely that it does not seem improbable that if even the inscriptions disclose the real name of Jagattunga II. it will be found to be Govinda V., and that this Prabhûtavarsha is that Jagattunga II. But there is a chronological difficulty that seems to have escaped the notice of the learned editor. While the inscription No. CXXXII.

coming immediately after of his son Indrarâja or Nityavarsha is dated Ś. S. 838, it would be absurd to suppose that the father would be ruling after him. And here we have two inscriptions more dated Ś. S. 836 which throws back the reign of the son still earlier. The reign of Indrarâja appears to have but lately commenced. It is therefore that it is not very eventful about the time of our grants; the usual flourishes about it mean almost nothing. The only way out of the difficulty of Mr. Fleet's case above is that the reigns of the two preceding sovereigns having extended almost over a whole century, Jagattunga must have reached a very old age. And so he must have resigned the kingdom in favour of his son. And the solitary instance of his name being connected with a religious grant made to a tank, — granting that Prabhûtavarsha is his name, — means nothing beyond his existance at the time as a Vânaprastha and not as a monarch. The title Prabhûtavarsha has not with it other regal adjuncts, to lead us to ascribe him that status. Besides, we have an instance of the kind in the history of Gujrat, in the case of king Durlabhadeva uncle of Bhima I. who lived the life of a recluse after resigning the kingdom in his nephew's favour. Again we have a parallel in the instances of Krishṇa III. and Amoghavarsha II. of this very dynasty, about whose actual reigns Mr. Fleet entertains great doubts (Ind. Ant. Vol. XII. p. 255). Or we may propose an alternative hypothesis for Jagattunga's reign, that he was joined with his son, as was Koṭṭiga or Khoṭṭiga with his younger brother Krishṇa IV. or his nephew Karka III. (ib.) — which rests on the slenderest ground possible. Or, that he was not living at the time or at any time earlier at which were made the grants of his son noticed above. And this was very probably the case.

The inscription No. CXXXI. is dated Ś. S. 840 for 841. And so it must belong to one coming after Nityavarsha I. or Indra IV. — and we find that the son and successor of that monarch Govinda V. had a title Prabhûtavarsha, veiled in a figure though it be, as is usual in such cases. Consequently the inscription of Prabhûtavarsha may be that of Govinda V. We have inscriptions of the same Govinda V. dated Ś. S. 851 for 852 (Ind. Ant. Vol. XII. p. 249) and Ś. S. 855 (Mr. Fleets No. CXXXIII. ib. pp. 247 et seq.) Mr. Fleet further adduces proofs of Govinda V.'s existence still earlier about Ś. S. 845 or a little after, on the ground that an army sent by him against the eastern Chalukya king Bhima II., who reigned from about Ś. S. 845 to 857, was defeated by the latter as mentioned in an inscription of that dynasty belonging to Sir Walter Elliot; so we would not be far wrong in pushing backward his date still earlier by about four or five years. This fact taken with others supplies us with the termini for the reigns of Indra IV. or Nityavarsha I. — Ś. S. 833 on the one hand and Ś. S. 840—1 on the other. The shortness of his reign is quite

explainable on the grounds mentioned above, viz. the extensive reigns of two of his predecessors.

I cannot now do anything better than closing this paper with subjoining the text and translation of the grants and a genealogical table derived therefrom. Passing over the mythical portion of it we have the table as follows. —



NB. — Kurundaka mentioned in the grants of Indrarâja is the modern Kaḍode on the Tapti near Bârḍoli in the Surat collectorate.

Transcript of the Navsari Plates of King Indra IV.

No. VIII.

Plate 1.

(1.) ओं स्वस्ति स वोव्याद्वेधसो धाम यन्नाभिकमलं कृतं । हरश्च यस्य कान्तेन्दुकलया कम-

(2.) लंकृतम् ॥ जयति विबुधबन्धुर्विन्ध्यविस्तारिवक्षस्थलविमलविलो-
लत्कौस्तुभः कंस(के)-

(3.) तुः । मुखसरसिजरंगे यस्य नृत्यन्ति लक्ष्म्याः स्मरभरपरिताम्य-
त्तारकान्ते कटा-

(4.) चाः ॥ स जयति भुजदण्डसंस(sic श्र)यश्रीः समरसमुद्गतदुर्द्ध-
रारिचक्रः । अपहृतवलिम-

(5.) हिमो नृसिंहः सततमुपेन्द्र इवेन्द्रराजदेवः ॥ अस्ति श्रीनाथना-
भिस्फुरदुरुसरसांभोरु-

(6.) जन्मा स्वयंभूस्तस्मादत्रिः सुतोभूदमृतकरपरिस्यन्द इन्दुस्ततोपि ।
तस्माद्वंशो यदूनां

(7.) जगति स ववृधे यत्र तैस्तैर्विलासैः सा(sic शा)र्ङ्गी गोपांगनानां
नयनकुवलयै-

(8.) रर्च्यमानश्च(sic श्च)चार ॥ तत्रान्वये विततसात्यकिवंस(sic श)-
जन्मा श्रीदन्तिदुर्गनृपतिः

(9.) पुरुषोत्तमोभूत् । चालुक्यवंस(sic श)जलधेः स्वयमेव लक्ष्मीर्य-
सं(sic शं)खचक्रकरलांछ-

(10.) नमाजगाम ॥ कृत्वास्पदं हृदयहारिजघन्यभागे (after देसे sic शे)
स्थिरं पुनर्मृदु विमर्द्य च मध्यदेस (sic शे) ।

(11.) यस्यासमस्तसमरे वसुधांगनायाः कांचीपदे पदमकारि करेण
भूयः ॥ आ सेतोः सा-

(12.) नुप्रप्रव(sic ब)लकपिकुलाकूलफुल्लप्रविंगादा कैलासाद्भवानीचल-
चरणरणन्नूपुरो-

(13.) न्नादितान्तात् । यस्याज्ञां भूमिपालाः करमुकुलमिलन्मौलिमा-
लायमानामानखिरो(sic स)-

(14.) त्तमांगैरवनितललुठज्जानवो मानयन्ति ॥ जित्वा जगन्निजभुजेन
पुनर्जिगीषोः स्वर्गं

(15.) विजेतुमिव तस्य गतस्य राज्ञः । तत्राभवत्परमधाम्नि पदे पितृव्यः
श्रीकृष्णराजनृप-

(16.) तिः प्रथितप्रतापः ॥ दिक्सुन्दरीवदनचान्द्रमपत्रभंगलीलायमान-
घन(?)विमृतकान्तकी-

Plate II (a).

(17.) र्त्तिः । श्रीराष्ट्रकूटकुलशैलमलंकरिष्णोस्तस्मादभून्निरुपमो निरव-
द्यसौ(sic शौ)र्यः ॥ कीर्त्तिः कु-

(18.) न्दरुचः समस्तभुवनप्रस्थानकुम्भः सितो लक्ष्म्याः पाणितले विला-
सकमलं पूर्णे-

(19.) न्दुबिम्बद्युति । एकं कंपितकोसलेस्व(sic श्व)रकरादाच्छिन्नमन्यत्पु-
नर्येनोदीचानराधिपाद्य-

(20.) स(sic श) इव स्वे(sic श्वे)तातपत्रं रणे ॥ तस्माल्लेभे जगत्तुंगो जन्म
संमानितद्विजः । सोपि श्रीवल्ल-

(21.) भं सूनुं राजराजमजीजनत् ॥ निमग्नां यद्गुणाब्धौ रट्टराज्य-
श्रियं पुनः पृथ्वीमिवोद्धर-

(22.) न्वीरो वीरनारायणोभवत् ॥ समूलोन्मूलितस्तम्बा(for स्तम्भा?)-
द्दंडेनानीतकंटकः । योदहद्दि-

(23.) यिगास्वं(sic श्वं)डास्च(sic श्च)लुक्यास्च(sic श्च)णकानिव ॥ उच्चैस्च-
(sic श्च)लुक्यकुलकंदलकालकेतोस्तस्मादकृ-

(24.) ष्णचरितोजनि कृष्णराजः । पीतापि कर्णपुटकैरसकृज्जनेन की-
र्त्तिः परि-

(25.) भ्रमति यस्य स(sic श)शांककान्तिः ॥ उद्यद्दीधितिरत्नजालजटिलं
व्याकृष्टमी-

(26.) दृग्धनुः क्रुद्धेनोपरि वैरिवीरसि(sic शि)रसामेवं विमुक्ताः स-
(sic श)राः । धारासारिणि सेन्द्रचापव-

(27.) लये यस्येत्थमब्दागमे(?) गर्ज्जद्गूर्ज्जरसंगरव्यतिकरं जीर्णो जनः
सम्स(sic शंस)ति ॥ स्व-

(28.) जनि जनितभंगो वैरिवृन्दस्य तस्माद्धरितमदनश्रीः श्रीजगत्तुं-
गदेवः । ध्वजमर-

(29.) मित्रशंखप्रोल्लसच्चक्रपाणिर्विभवविजितविष्णुर्वल्लभो वीरलक्ष्म्याः ॥ आसीत्कोप्यथ

(30.) हैहयान्वयभवो भूपः सहस्रार्जुनो गर्व्वद्दुर्ज्जयरावणार्ज्जितलसद्दोर्दण्डकण्डूह-

(31.) रः । विश्रा(sic श्रा)न्तैः स(sic श)वणेषु नाकसदसां यत्कीर्त्तिनामाचरैः सिद्धैः सान्द्रसुधारसेन लिखि-

(32.) तैर्थाशा ककुपभित्तयः ॥ वंसे(sic शे) तस्य सपत्नवंस(sic श)परसोः(sic शोः) कोक्कल्लभूपात्मजो राजा श्री-

Plate II (b).

(33.) रणविग्रहस्समभवच्चेदीस्व(sic श्व)रः कीर्त्तिमान् । यस्यारातिपुरन्ध्रिमंडनमुषः सर्वोपि पृथ्वीप-

(34.) तिः सूर्यस्येन्दुरिव प्रयाति विकलः पचवद्वे मंडले ॥ सकलगुणगणाब्धेर्विस्फुरद्धाम-

(35.) धाम्नः कलितकमलपाणिस्तस्य लक्ष्मीः सुताभूत् । यदुकुलकुमुदेन्दुः सुन्दरीचित्तहारी

(36.) हरिरिव परिणिन्ये तां जगत्तुंगदेवः ॥ चतुरुदधितटान्ताख्यातसौ(sic शौ)र्योथ तस्यामभव-

(37.) द्दरिघरट्टो रट्टकन्दर्पदेवः । मनसिकृतनिवासः कान्तसीमन्तिनीनां सकलजनस(sic श)रण्यः पु-

(38.) ण्यलावण्यराशिः ॥ देवो यश्चतुरम्बुरासि(sic शि)रशनारोचिष्णुविश्वंभरामाक्रामन्निजविक्रमेण स-

(39.) मभूत् श्रीकीर्त्तिनारायणः । श्रुत्वा ज्ञस्य यदीयमाकुलधियां जग्मुः समं विद्विषां

(40.) दैन्यं वक्त्रवचो मनांसि च भयं सेवांजलिं मौलयः ॥ हतगोवर्द्धनोद्धारं हेलो-

(41.) कूर्जितमेकधा । उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम ॥ स-
कलजननमस्थः

(42.) मोघ इत्वा नमस्थान भुवनपतिरनेकान्देवभा(?भो?)मायहारान ।
उपरि परशुरामस्थैक-

(43.) कुयामदानस्फुरितगुणगरिम्णास्त्यागकीर्त्या बभूव ॥ स च पर-
मभट्टारकमहाराजाधिराज-

(44.) परमेश्वरश्रीमद्कालवर्षपादानुध्यातपरमभट्टारकमहाराजाधिरा-
जपरमेस्व(sic श्व)र-

(45.) श्रीमन्निरुपमवर्षनरेन्द्रदेवः कुशली सर्वानेव यथासंवध्यमाना(sic न)-
कान्राष्ट्रपतिविषयपतिग्राम-

(46.) कूट(?)युक्तकनियुक्तकाधिकारिकमहत्तरादीन्समादिशत्यस्तु वः सं-
विदितं यथा श्रीमान्य-

(47.) खेटराजधानीनिविशिना श्रीपट्टवन्धो(?बन्धो?)त्सवाय कुर्वदकमा-
गतेन मया मातापित्रोरात्म-

(48.) नश्चै(sic श्चै)हिकामुष्मिकपुण्ययशोभिवृद्धये लक्ष्मणसगोत्राय वाजि-
माध्यंदिनसब्रह्मचा-

Plate III.

(49.) (रि)णे पाटलिपुत्रविनिर्गताय श्रीनन्नपभट्टसुताय सिद्धपभट्टाय
लाटदेशान्तर्गतकम्मणिज्ज-

(50.) समीपे तेन्नग्रामः यस्य पूर्वतो वारडपल्लका दक्षिणतो नान्दी-
तटकं पश्चिमतो वणी-

(51.) ग्रा उत्तरतो वघियणग्रामः एवमाघाटचतुष्टयोपलक्षितस्सोद्रंगः
सपरिकरः सदण्ड-

(52.) दशापराधः सोत्पद्यमानवि(sic वि)ष्टिकः सधान्यहिरण्यो(read
ण्यादे)योऽभ्यन्तरसिद्ध्या शकनृपकालातीतसंवत्सर-

(53.) शतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु युवसंवत्सरे फाल्गुनसु(sic शु)दसप्तम्यां संपन्ने श्रीपट्टबन्धोत्स-

(54.) वे तुलापुरुषमारुह्य तस्मादनुत्तरता च कुरुंदकादीन्ग्रामानन्या-नपि पूर्वपृथ्वीपालवि-

(55.) लुप्तानि चत्वारि ग्रामशतानि विंशतिद्रम्मलक्षैः सार्द्धैः सह वि-मुच्य बलिचरुवैश्वदेवाग्नि-

(56.) होत्रातिथिसंतर्पणार्थमर्घ्योदकातिसर्गेण दत्वास्योचितया ब्रह्मदा-यस्थित्या

(57.) भुंजतो भोजयतः कृषतः कर्षयतः प्रतिदिशतो वान्यस्मै न केनचि-द्व्यापि परि-

(58.) पंथना कार्या तथागामिभिर्भद्रनृपतिभिरस्मद्वंश्यै(sic श्यै)रन्यैर्वा सामान्यं भूमिदानफल-

(59.) मवेत्य स्वदायनिर्विशेषोयमस्मद्ब्रह्मदायोनुमंतव्यः यस्चा(sic श्चा)-च्छा(sic च्छां) वा लोपयति स पंचभिर्महा-

(60.) पातकैः संयुक्तः स्यादुक्तं च भगवता व्यासेन । षष्टिवर्षसहस्राणि स्वर्गे तिष्ठति भूमिदः आच्छे-

(61.) त्ता चानुमंता च तान्येव नरके वसेत् । अग्नेरपत्यं प्रथमं सुवर्णं भूर्वैष्णवी सूर्यसुताश्च गा-

(62.) वः लोकत्रये तेन भवेद्धि दत्तं यः कांचनं गां च महीं च दद्यात् ॥ सामान्योयं धर्मसेतुर्नृपाणां

(63.) काले काले पालनीयो भवद्भिः सर्वानेतान्भाविनः पार्थिवेन्द्रान भूयो भूयो याचते रामभद्रः ॥

(64.) श्रीत्रिविक्रमभट्टेन ने(? मे?)मादित्यस्य सूनुना । कृता स(sic श)-स्ता प्रशस्तियमिन्द्रराजाङ्घ्रिसेविना ॥ श्रीः ॥

No. IX.

(Lines 16 Pl. I. 17 Pl. II a. 15 Pl. b. 16 Pl. III. have suffered much from time. The Plates are 13 in. and 9. 5 in.) The text is almost the same as in No. VIII. The portion where the name of the donor occurs as under:

(49.) · · · · · यशोभिवृद्धये लक्ष्मणसगोत्राय वाजिमाध्यंदिनसब्रह्मचा-
रिणे राणपभट्टसुताय

(50.) प्रभाकरभट्टाय लाटदेशान्तर्गतकम्मणिज्जग्रामसमीपे गुंवरा नाम
ग्रामः यस्य पू-

(51.) र्वतः तो(?लो?)लवकं दक्षिणतो मोगल्लिका पश्चिमतः संकीग्राम
उत्तरतो नवलकूपकमे-

(52.) वमाघाटचतुष्टयोपलक्षितः सोद्रंगः · · · · · · शकनृपकालातीत-
संवत्सरशतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु · · · ·

Zur Kenntniss der Âryâ.

Von

Hermann Jacobi.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit [1]) habe ich mich der auch von Andern angedeuteten Ueberzeugung angeschlossen, dass das Âryâ-Versmass volksthümlichen Ursprungs sei, d. h. dass diese Strophe zuerst in der Prâkṛitpoesie ihre Ausbildung erhielt und dann erst in die Sanskritpoesie, der sie ursprünglich fremd war, Aufnahme fand. Wenn sich das so verhält, so müssen die Gesetze der Âryâ am reinsten in der Prâkṛitpoesie bewahrt sein. Die Richtigkeit dieser Vermuthung stellte sich für mich heraus, als ich den Text der Agaḍadatta-Kathâ (siehe meine „Ausgewählte Erzählungen in Mâhârâshṭrî") bearbeitete. Was ich dort fand, bestätigte sich auch für die Âryâstrophen der Kâlikâcâryakathâ. Da nun aber das Alter beider Texte unbekannt ist, so beschloss ich die theils gefundenen theils vermutheten Gesetze an den Versen des Saptaçatakam Hâla's zu untersuchen. Diese Sammlung hat den doppelten Vorzug, dass sie einerseits sehr alt, zum grösseren Theile wahrscheinlich älter als die uns bekannte classische Sanskrit Literatur ist, und dass sie anderseits Verse von einer grossen Anzahl verschiedener Dichter enthält, mithin nicht die metrische Gepflogenheit eines einzigen Dichters sondern die Metrik einer ganzen Literaturperiode zum Ausdruck bringt.

Schon Cappeller [2]) hatte bemerkt, dass der Amphibrachys im 4. Gaṇa ebenso wie im 2. bei Hâla bedeutend häufiger ist als bei den übrigen Dichtern. Ich fand nun, dass er in einem bestimmten Falle stehen muss, nämlich:

W e n n d i e C ä s u r v o r d e m v i e r t e n F u s s e f e h l t, m u s s d i e s e r e i n A m p h i b r a c h y s o d e r d e r g l e i c h - w e r t h i g e P r o c e l e u s m a t i c u s m i t C ä s u r n a c h d e r e r s t e n K ü r z e s e i n [3]).

---

1) Siehe diese Zeitschr. 38, 590 fgg.

2) Siehe dessen Habilitationsschrift: die Gaṇachandas, p. 66.

3) In der Agaḍadatta Kathâ steht der Amphibrachys auch dann im 4. Gaṇa, wenn derselbe mit einem hinteren Gliede eines Compositums beginnt. Nicht so in den übrigen Erzählungen.

Da die Verse ohne Cäsur am Ende des Pâda von den indischen Metrikern *vipulâ* genannt werden (und zwar, je nachdem die Cäsur in der ersten, oder zweiten, oder beiden Vershälften fehlt, *âdi-* oder *mukha-*, *antya* oder *jaghana-*, *ubhaya-* oder *mahâ-*, *vipulâ*) so will ich das von mir gefundene Gesetz das Gesetz für die Vipulâ nennen. Im Hâla finden sich etwa vierhundert Belege für dasselbe, und auch in den übrigen Texten der Prâkṛit Literatur wird es streng beobachtet. Diejenigen Verse, in welchen es im Hâla nicht beobachtet wird, lassen sich in den meisten Fällen leicht emendiren. Ich will sie alle hier vorführen.

v. 56: *sahai sahai tti teṇa ta-*
hâ ramiâ suraṃduvviaḍḍhena

man lese (cf. Ind. Stud. XVI 46) *taha teṇa râmiâ* statt *teṇa tahâ ramiâ*.

v. 171: *upphaḍai makkaḍo khok-*
khei a poṭṭaṃ ca piṭṭei

das *a* ist Weber's Conjectur. Man lese *khokkhaei* statt *khokkhei a*. R hat *khukhuei* was aus *khukkhaei* entstanden zu sein scheint, cf. 532 *khokkhâmuhalo*: unter stetem Geknurre (ebenfalls vom Affen gesagt).

v. 177: *sahi dummenti kalaṃvâ-*
iṃ jaha maṃ taha ṇa sesakusumâiṃ

Ind. Stud. XVI 71 hat die richtige Lesart *mamaṃ* für *maṃ*, man lese also *kalambâiṃ jaha mamaṃ*.

v. 596: *ko ko ṇa patthio pahi-*
âṇaṃ ḍiṃbhe ruaṃtammi

Man lese mit *ψ paṃthiâṇa* statt *pahiâṇaṃ*.

v. 682: *âucchanti sirehi vi-*
valihi na khaḍichi nijjantâ

Dieser Halbvers hat auch im fünften Fusse einen Fehler, wie wir später sehen werden. Man adoptire die von Weber in der Anmerkung empfohlene Varianten *vi valâhi* und *khaṭṭichi* und lese demgemäss:

âucchanti sirehi vi
valâhi na khaṭṭichi nijjantâ

Uebrigens lautet der Halbvers in R ganz anders und zwar ohne metrischen Fehler.

v. 760: *veḍisalayâharaṃte-*
ṇaṃ miliyâ jaṃ si pûreṇa

Man lese den letzten Pâda mit S *jaṃ miliâ taṃ si pûreṇa* oder (Ind. Stud. 192): *haraṃtillamailiyâ*.

v. 835: *siviṇaaladdhapiaamapu-*
laiuggamanibbharehi aṃgehiṃ

Die MSS. haben *pulauggama* was eine More zu wenig ergiebt. Weber conjicirt *pulaiugg°*.

Ich lese: *siviṇaaladdhapiaamâ*
pulauggamanibbharehi aṃgehiṃ

„Sie, die im Traume den Liebsten sieht“ v. 729 ist nur in Sanskritübersetzung überliefert: *garjanti panthâno bahutriṇâḥ prasṛitâḥ sritâḥ.* Weber's Rückübertragung lautet:

gajjaṃti ghaṇâ paṃthâ-
ṇo vahutaṃṇâ u (lies *taṇaâ*) *pasâriâ sariâ*

Ich restituire: *gajjaṃti ghaṇâ paṃthâ*
bahulataṇâ pasariâu sariâu

Nur 891 und 949, beide der 1. Telinga Recension angehörig, lassen sich nicht ohne gewaltsamere Conjecturen metrisch berichtigen. Sie mögen als Ausnahmen bestehen bleiben, doch können diese 2 Ausnahmen nicht ein Gesetz erschüttern, das in etwa vierhundert Fällen sich bestätigt.

Nach einem bekannten Gesetze der indischen Metrik darf vor einem enclitischen Worte keine Câsur stehen. Daraus folgt, dass Verse deren vierter Fuss mit einem enclitischen Worte beginnt, Vipulâ sind. Auch in diesem Falle findet das Gesetz für die Vipulâ mit voller Strenge Anwendung. Von enclitischen Worten finden sich bei Hâla in der fraglichen Stellung natürlich nur einsilbige; nämlich *va (eva)* 28 mal, *pi* (*vi*) 12, *si* 3, *ti (tti)* 3, *khu (hu)* 2, *ca* (*a*) 2 mal.

Es sei noch bemerkt, dass auch Varâha Mihira das Gesetz für die Vipulâ durchweg beobachtet, jedoch finden sich einige Ausnahmen, welche die Abnahme des sichern metrischen Taktes beweisen. Bei diesem Autor ist die Vipulâ zwar häufiger als bei den übrigen Sanskṛit-Autoren, dagegen viel seltener als bei den Prâkṛit-Dichtern, Hâla etc.

Für die Entstehungsgeschichte der Âryâ giebt das Gesetz für die Vipulâ einen beherzigenswerthen Fingerzeig. Denn wir dürfen in der Vipulâ den Rest eines älteren Zustandes sehen, in welchem die Câsur noch nicht am Ende des dritten Fusses stand (siehe meine oben citirte Abhandlung p. 600), umsomehr als die Vipulâ in den Prâkṛitgedichten am häufigsten vorkommt. Nun ist nach meiner Ansicht die Âryâ entstanden durch Einführung des Trishṭubh Rhythmus in die Vaitâlîyastrophe. Legt man einen Trishṭubhpâda in den Vaitâlîyahalbvers, so ragt er in dessen zweiten Pâda hinein und verbindet so beide Pâda zu einer engeren Einheit, und zwar bildet dann der Schluss der Trishṭubh – – ⏑ den vierten Gaṇa der Âryâ. Es muss also demzufolge, wenn die Grenze zwischen den beiden Pâda des Âryâ-Hemistich aufgehoben ist, der vierte Gaṇa ein Amphibrachys sein. Diese aus meiner Theorie abgeleitete Forderung wird, wie wir gesehen haben, durch das Gesetz für die Vipulâ vollständig erfüllt. Für die Thatsache, dass in der classischen Literatur incl. Dramen der Amphibrachys im 4. Gaṇa seltener wird, können wir jetzt eine genügende Erklärung geben. Es wird nämlich in der classischen Literatur in gleichem Verhältniss auch die Vipulâ immer seltener. Indem die Câsur am Schlusse des dritten Gaṇa beinahe zur Regel wurde, begann nun mit dem vierten eine neue

metrische Reihe. Es widersprach aber dem Geschmacke der Inder, einen Gaṇavers mit einem Amphibrachys zu beginnen, wie wir aus dem Hypermetron ersehen. Denn in letzterem ist der Amphibrachys sonst an ungrader Stelle gesetzmässig, aber an erster Stelle wird er selten gesetzt. Dasselbe Gefühl begünstigte also im 2. Pâda der Âryâ für dessen ersten Gaṇa andere Metra als den Amphibrachys. Beachtenswerth ist, dass, wie schon angedeutet, das Zurücktreten des Amphibrachys im vierten Gaṇa gleichen Schritt hält mit der Befestigung der Cäsur vor dem vierten Gaṇa. So ist bei Varâha Mihira die Vipulâ noch ziemlich häufig, während sie sonst im Sanskṛit nur ausnahmsweise vorkommt, und ebenso ist bei Var. M. der Amphibrachys in dem vierten Fusse verhältnissmässig viel häufiger als in der übrigen Sanskritliteratur. Nach Cappeller a. a. O. p. 66 bildet bei Var. M. der Amphibrachys 27,5 Procent aller Vorkommnisse im vierten Gaṇa, während er in der übrigen Sanskṛitliteratur nur 14 Procent ausmacht. Die Entwicklung der Âryâ hat also folgende Stufen durchlaufen.

Zunächst bildete sich aus der Jagatî das Vaitâliya:

–, – – ⏑ –, – – – –

⏑ – – } – – – –, – – – – | 2 mal.
– –

Indem dem Vaitâliya der Rhythmus der Trishṭubh untergelegt und gleichzeitig die Eintheilung in Gaṇa eingeführt wurde, entstand diejenige Âryâ, welche sich im Âcâr. S. und dem Sûtrak. S. findet;

⏑⏑ –, – | – –, ⏑⏑ –, ⏑

⏑ ⏑ } ⏑⏑ –, – | – –, ⏑⏑ –, ⏑ |
– –

Nun wurde der Trishṭubh-Rhythmus über das Ende des ersten Pâda fortgesetzt; so entstand das längere Âryâ-Hemistich:

⏑⏑ –, – ⏑⏑ –, ⏑⏑ –, – ⏑⏑ –, ⏑⏑ –, – ⏑⏑ –, ⏑⏑ –, ⏑ ||

Ein Fortsetzer dieser Form ist die Vipulâ. Jetzt machte sich eine neue Pâda Eintheilung geltend, welche den Amphibrachys im vierten Paṇa zurückdrängte. Gleichzeitig mögen auch im zweiten Gaṇa andere Versfüsse neben dem Amphibrachys Platz gegriffen haben. Indem nun das quantitirende Princip in der Metrik zur vollen Anerkennung gelangte, entstand die gemeine Âryâ oder eigentlich Gîti. Denn eine allseitig befriedigende Erklärung der kürzeren zweiten Âryâhälfte vermag ich zur Zeit nicht zu geben.

Kehren wir nach dieser theoretischen Abschweifung wieder zu den Versen des Hâla zurück, um deren feineren Baugesetzen nachzuforschen. Wir wissen, dass der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze der rechtmässige Vertreter des Amphibrachys ist; 1) im 6. Fusse der längeren Âryâstrophe, 2) im 4. Fusse der Vipulâ, 3) in den ungraden Füssen des Hypermetron. Aus der Gleichwerthigkeit beider Füsse können wir zweierlei schliessen.

1) Im 2. Fusse muss der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze zu dem Proceleusmaticus mit einer anderen oder ohne Cäsur in einem ähnlichen Häufigkeitsverhältniss stehen wie der Amphibrachys zu den andern Versfüssen. Und das trifft in der That zu. Denn ersteres Verhältniss ist im Hâla etwa 1 : 1, letzteres etwa 3 : 4. Auch die Agaḍadatta Kathâ liefert ähnliche Verhältnisszahlen.

2) In den ungraden Füssen, von welchen der Amphibrachys ausgeschlossen ist, darf auch der Procel. mit Cäsur nach der ersten Kürze nicht stehen. Auch dies bestätigt sich. Jedoch müssen wir diesen Gegenstand eingehender prüfen.

Es findet sich der Proceleusmaticus in den ungraden Füssen der Âryâ bei Hâla: im ersten Fusse 221 mal, im dritten Fusse 50 mal, im fünften Fusse 48 mal, im siebenten Fusse 15 mal[1]. Im ersten Fusse ist nur dann der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze denkbar, wenn der Vers mit einem einsilbigen kurzen Worte, auf welches drei kurze Silben folgen, anhebt. Dieser Fall tritt nur bei *ṇa* ein und zwar im Ganzen 10 mal. Aber 8 mal lautet der erste Fuss *ṇa vi taha*, wo also *vi* als Encliticon mit *ṇa* ein Wort bildet, also keine Cäsur vor ihm steht. Die beiden andern Fälle sind: *ṇa kahai* (59) und *ṇa chivai* (533), in denen *ṇa* als vor dem Verbum stehend wie in *ṇa-āṇai* proclitisch ist, also keine Cäsur nach sich zulässt. Dass wir in der That *ṇa* bei Verbum als proclitisch betrachten müssen wird auch dadurch wahrscheinlich gemacht, dass es nie im Anfange des 6. Fusses steht, wenn dieser ein Proceleusmaticus ist. Im dritten Fusse steht 274 *(tat)tha va jaha*, 755 *vi ha maha-*, 649 *ṇa bhaṇai*; in den beiden ersten Fällen steht ein enclitisches Wort in der zweiten Silbe, im letzten das proclitische *ṇa* in der ersten Silbe, daher in keinem Falle Cäsur nach der ersten Silbe möglich ist. v. 742 lautet bei Weber:

gaagaṃḍaapavaasarabha-
serihasaddûlarikkhajâṇam

Hier würde Cäsur nach der ersten Kürze des Procel. im dritten Fusse stehen. Man lese daher mit T. W.

gaagaṃḍagavaaseriha-
sarabhaasaddûlarikkhajâṇam

Diese Lesart empfiehlt sich auch deshalb, weil so die verwandten Thiere wilder Ochs und Büffel, Çarabha und Tiger zusammenstehen und die natürliche Ordnung nicht wie bei Weber's Lesart gestört wird. v. 963 lautet in der zweiten Telinga Recension:

ruai gharoṃgaṇtaphaliṇi-
gharammi aṇuṇijjau varâi.

---

1) Hierbei sind die Citate aus der Alankâraliteratur (vv. 966—1000) unberücksichtigt gelassen, weil dieselben Produkte späterer Zeit sein können.

Der metrische Fehler im 3. Gaṇa fällt fort in der Form, welche der Vers in Mammaṭa's Kâvyaprakâça hat:

raai paḍoharavalahi-
gharammi aṇuṇijjai varâî.

Im fünften Fusse liegt ein Verstoss gegen unsre Regel vor in 682, der schon oben verbessert ist. In 820 ist unsere Regel verletzt, ohne dass sich vor der Hand der Fehler verbessern liesse. Im siebenten Fusse ist alles in Ordnung.

Die oben aufgestellte Regel können wir als vollständig erwiesen betrachten, da sie in 113 Fällen bei Hâla (die 221 Fälle des ersten Fusses lassen wir billigerweise überall aus der Rechnung) nur einmal verletzt wird. Ebenso streng wird sie befolgt im Kâlakâcârya Kathânaka (42 Fälle) und im Sanskṛit, soweit ich die von Cappeller registrirten Fälle, in denen der Proceleusmaticus in den Füssen 3, 5 und 7 vorkommt, untersucht habe; die „Indichen Sprüche" und die 10 ersten Capitel der Bṛihat Saṃhitâ liefern 43 Belege. Man kann also behaupten, dass das Gesetz, welches die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus in den ungraden Füssen verbietet, ebenso strenge Gültigkeit hat als dasjenige, welches dieselbe im sechsten Fusse gebietet; denn auch gegen letztere Vorschrift finden sich einige Verstösse.

Eigenthümlicher Weise wird das von mir dargelegte Gesetz von den indischen Metrikern nicht gelehrt, wohl dagegen ein anderes, das aus jenem als ein specieller Fall hergeleitet werden kann. Die indischen Metriker lehren nämlich, dass, wenn der siebente Fuss überhaupt oder der fünfte der kürzeren Vershälfte aus vier Kürzen besteht, vorher Cäsur stehen muss. Diese Cäsur braucht aber nicht nothwendig durch ein Wortende markirt zu sein, sondern kann auch vor einem m e h r s i l b i g e n enclitischen Worte oder mitten in einem Worte aber nur nach o f f e n e r Silbe stehen. (Weber, Ind. Stud. VIII, 462; Capeller a. a. O. 95). Diese Bestimmung lässt sich, soweit sie den siebenten Fuss betrifft, aus dem von mir gefundenen allgemeinen Gesetze ableiten. Denn da die letzte Silbe des sechsten Fusses stets eine kurze Silbe ist, so ist sie auch immer eine o f f e n e. Da ferner nach obigem Gesetze die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus im siebenten Fusse verboten ist, so darf derselbe nicht mit einem e i n s i l b i g e n enclitischen Worte beginnen; dasselbe besagt die indische Regel, wenn sie die Cäsur vor mehrsilbigen Enclitica erlaubt, also vor einsilbigen verbietet. Aus der Natur der Sache geht also hervor, dass die indische Regel für den siebenten Fuss nicht verletzt werden kann. Anders verhält es sich mit dem fünften Fusse der kürzeren Âryâhälfte. Cappeller fand nämlich hier den Proceleusmaticus nur 17 mal[1]) in mehr als 1000 Strophen, und in diesen 17 Fällen

1) Cappeller a. a. O. 95 steht 19, aber aus den Belegen p. 121 fg. ergiebt sich dies als ein Druckfehler für 17.

steht 2 mal die Cäsur nach geschlossener Silbe. Beachtet man nun, dass nur in 11 Fällen der vierte Fuss mit einer langen Silbe schliesst, die also ein langer Vocal oder ein kurzer in geschlossener Silbe sein kann, so ergiebt sich, dass in 9 Fällen die Regel befolgt, in zwei nicht befolgt ist. Noch bedenklicher wird die indische Regel, wenn man die Fälle vergleicht, in denen der Anfang des fünften Fusses mitten in einem Worte einerseits nach einer offenen, anderseits nach einer geschlossenen Silbe eintritt. Ersteres findet bei Hâla dreimal, letzteres einmal statt [1]. Bei dieser Lage der Dinge ist es höchst zweifelhaft, ob man der indischen Regel Gesetzeskraft beilegen darf. Jedoch ist sie sicher der Ausdruck eines richtigen metrischen Taktes, der, um die fünf Kürzen des aus einem Proceleusmaticus bestehenden fünften und die eine Kürze des sechsten Fusses nicht mit einander zu verwirren, den Anfang des fünften Fusses durch einen sichtbaren Einschnitt zu markiren strebte.

Nach unseren Untersuchungen lässt sich die Âryâstrophe folgendermassen beschreiben:

Die Âryâstrophe besteht aus zwei Hälften von je $7\frac{1}{2}$ Füssen (Gaṇa) zu je vier Moren; der letzte (halbe) Fuss ist stets einsilbig (kurz oder lang als Schluss der Zeile) und der sechste Fuss der zweiten Vershälfte besteht aus einer einzigen Kürze. Gewöhnlich steht eine Cäsur nach dem dritten Fusse; wenn sie fehlt, so heisst die Âryâ Vipulâ. Der Amphibrachys oder der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze muss stehen in dem sechsten Fusse der längeren Vershälfte und in dem vierten Fusse der Vipulâ, während diese Versfüsse im zweiten Gaṇa höchstens vorgezogen werden. Die genannten Versfüsse sind in den ungraden Gaṇa ausgeschlossen, dagegen alle andern, deren Morenzahl gleich vier Kürzen ist, berechtigt. Vor dem siebenten Fusse in beiden, und dem fünften Fusse der kürzern Vershälfte ist eine Cäsur beliebt.

---

1) In der längeren Vershälfte steht in diesem Falle der Anfang des 5. Fusses 10 mal nach geschlossener und nur 1 mal nach offener Silbe.

Berichtigungen und Nachträge zu den Amarâvati-Inschriften.[1]

Von

E. Hultzsch.

Dr. Burgess, welcher gegenwärtig eine umfangreiche Abhandlung über den Stûpa von Amarâvati vorbereitet[2], hat mir einige Abklatsche von Inschriften jenes Stûpa zur Lesung übersandt. Dies sind theils neue Inschriften, theils bessere Facsimiles bereits veröffentlichter Inschriften. Ferner machte mich Dr. Burgess darauf aufmerksam, dass das Wort *suci* sich nur auf steinernen Querbalken finde und daher eine technische Bedeutung haben müsse. Diese Ansicht wird durch die Inschriften des Stûpa von Bharhut bestätigt, in denen das Wort *suci* häufig vorkommt[3]. Dasselbe bedeutet hiernach „Querbalken“ und ist mit Sanskrit *sûci* „Nadel“, nicht mit *çuci* „rein“ zu vergleichen. Je ein Mal kommen die Nebenformen *suji* (No. 13) und *suyi* (No. 50) vor.

Unter den neuen Inschriften, die leider meist stark beschädigt sind, ist besonders bemerkenswerth No. 53 wegen der Erwähnung der Schule der *Cetikas* (Caitikas) und des Ortes *Râjagiri*. Die Caitikas kommen in den früher veröffentlichten Inschriften unter den Namen Cetikiya (No. 1), Cetiavadaka (No. 14) und Cetiyavaṃdaka (No. 46) vor. Unter Râjagiri ist wahrscheinlich diejenige Oertlichkeit zu verstehen, nach welcher die Schule der Râjagirikas[4] benannt ist. Mit [*R*]*âyasela* = Râjaçaila (No. 37) scheint dieselbe Oertlichkeit gemeint zu sein.

I. Berichtigungen.

No. 9 (ZDMG. XXXVII, 552).

. . . . . [Savasa]tutamasa[5] Naravasabhasaṃmasaṃbudhâdicasa | Upâsakasa Nârasalasa vâniyasa Nâgatisasa gharaṇiya Nâkhâya sahâ apano putehi heraṇikena Budhinâ Mûlena . . . . .

---

1) Siehe ZDMG. XXXVII, 548.

2) Vgl. Trübner & Co.'s Monthly List, October 1885, p. 108.

3) Siehe ZDMG. XL, 80 und Buddhist Suttas translated by Rhys Davids, p. 262, note.

4) Vgl. Dipavaṃsa ed. Oldenberg, V, 54.

5) Dieses Wort ist nach No. 7 ergänzt.

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen, dem Besten [aller Wesen]! [Die Gabe] der *Nâkhâ*, der Frau des Laien, des *Nâ-rasala*, des Kaufmanns *Nâgatisa* (*Nâgatishya*), mit ihren Söhnen, dem Goldschmied *Budhi* (*Buddhî*), *Mâla* . . . . .

No. 13 (a. a. O. 553).

[1] Budha[rakhitasa]
[2] [su]ji dâ[na].

Uebersetzung. Eine *sûcî*, die Gabe des *Budha*[*rakhita*] (*Buddharakshita*).

No. 14 (a. a. O. 553).

[1] Cetiavadakasa bha-
[2] yaṃta-Budhino bhâtu-
[3] no [Pa]p[i]no[1] â-
[4] nugâmikaṃ
[5] suci-dânaṃ.

Uebersetzung. Eine *sûcî*, die (nach dem Tode) begleitende Gabe des *Papi*, des Bruders des ehrwürdigen *Budhî* (*Buddhî*), eines *Caityavandaka*.

No. 25 (a. a. O. 556).

[3] deyadhama paricakâ be suciya dânâ.

Uebersetzung. Zwei von Rädern umgebene (d. h. mit kreisförmigen Feldern bedeckte)[2] *sûcîs*, Geschenke, die verdienstliche Gabe u. s. w.

No. 29 (a. a. O. 557).

Uebersetzung. Eine *sûcî*, die Gabe des *Chadakica* (*Chandakṛitya*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Städters.

No. 33 und No. 5 (a. a. O. 558 und 551).

Unter *Mahâvanaçâlâ* ist die aus der Lebensgeschichte des Buddha bekannte „Halle in *Mahâvana*“ zu verstehen.

No. 37 (a. a. O. 559).

[1] [R]âyaselanivâsino vasibhûtasa
[2] [ma]hatherasa ayira-Bhûtarakhitasa [a]-
[3] [te]vâsikasa Cula-ay[i]rasa ara[ha]-
[4] [ta]sa ayira-Budharakhitasa atev[â]-
[5] s[i]niya bhikhuniyâ Nadâya thaṃbho dâ[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe (*a*) des ehrwürdigen *Cula* (*Kshudra*), eines Schülers des in [*R*]*âyasela* (*Râjaçaila*)

1) Dieses Wort sieht auf den ersten Blick wie *Papino* aus; aber die Umrisse des *i* sind noch ein wenig sichtbar.

2) *paricaka* = *parigataṃ cakraṃ yasya*. Der Querbalken, auf dem sich die Inschrift befindet, enthält nach einer Mittheilung des Dr. Burgess kreisförmige Felder.

wohnenden, seine Sinne beherrschenden grossen *sthavira*, des ehrwürdigen *Bhûtarakhita* (°*rakshita*), (und *b*) der Nonne *Nadâ* (*Nandâ*), der Schülerin des *arhat*, des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakshita*).

II. Nachträge.

No. 47 (Block No. 16 B; Am. St. p. 13).

[1] . . . . . . Sidhathasa bhariyâya bhagoṇu[u]ya
[2] . . . . . dh[u]ya Bodhiya ca dânam ima udhapa[ṭa].

Uebersetzung. Dieser *ûrdhvapaṭṭa* ist die Gabe . . . . . der Frau des *Sidhatha* (*Siddhârtha*) . . . . . und der *Bodhi*.

No. 48 (Block No. 22; Am. St. p. 10).

[1] [Si]dhaṃ Mugudasa[ma]putasa marânu[pama] . . . . .
[2] [sadhu]hutukânaṃ sasuṇhikânaṃ sana[ta] . . . . .

Uebersetzung. Erfolg! [Die Gabe] . . . . . des Sohnes des *Mugudasa*[*ma*] (*Mukundaçarman*) . . . . . mit ihren Töchtern, mit ihren Schwiegertöchtern . . . . .

No. 49 (Block No. 54; Am. St. p. 18).

[1] . . . . . Bhagavato Kevuruvavathaviya pavajitikayâ [Vasa]yâ tha-
[2] . . . . . yâ Haṃ[gi]yâ bhâya[ṃ]tiyâ B[o]dhiyâ utayâ imaṃ peṃḍak[o] patiṭhaṃ[pi]ta[1].
[3] . . . . . a.

Uebersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! Dieser *peṃḍaka*[2] wurde errichtet von *Haṃ*[*gi*] (*Saṅgî*), der Tochter der ehrwürdigen *Bodhi* . . . . . der in *Kevurura* wohnenden Asketin [*Vasî*] (*Vaśâ*).

No. 50 (Block No. 114; Am. St. p. 25).

[1] Budhilagahapatiputasa heranikasa
[2] Sidhathasa samitamâtibadhavasa suyi
[3] dânaṃ.

Uebersetzung. Eine *sûci*, die Gabe des Goldschmieds *Sidhatha* (*Siddhârtha*), des Sohnes des Haushälters *Budhila* (*Buddhila*), mit seinen Freunden, Blutsverwandten und Verwandten.

No. 51 (ohne Nummer).

[1] . . . . . kasa bhariyâya ca Ka[ṇhâ]ya sapitukâya
[2] . . . . . pu[ya]sa nâtimitabadhavehi deyadhama
[3] patiṭhapita seṭhikapaṭâ abatamâlâ ca.

Uebersetzung. *Sreshṭhikapaṭṭas* und eine *abatamâlâ* (?) wurden als eine verdienstliche Gabe errichtet von den Blutsverwandten, Freunden und Verwandten des . . . . . und seiner Frau *Ka*[*ṇhâ*] (*Krishṇâ*) mit ihrem Vater . . . . .

---

1) *ta* steht unter der Zeile.
2) Vgl. Sanskrit *piṇḍikâ* „Plinthe".

No. 52 (Block No. 129; Am. St. p. 28).

[1] . . . . . . bhaya[ṇ]gena sabhagina[1]kena
[2] . . . . . [a]badamala karita satas[i]e[a].

Uebersetzung. Eine [*a*]*badamala*[2] wurde anfertigen gelassen durch . . . . . mit seinen Schwestern . . . . .

No. 53 (Block No. 143; Am. St. p. 30).

[1] Râjagirinivâsikasa
[2] Cetikâ[3] navakamakasa
[3] therasa bhayata-Budharakhitasa
[4] atevâsi . . [varu]rikaya bhikhu[ni]na Budharakhita[ya]
[5] sudhutuka . . . ya Dhamadinaya Sagharakhi-
[6] tasa ca dânaṃ.

Uebersetzung. Die Gabe der *Dhamadinâ* (*Dharmadattâ*) und des *Sagharakhita* (*Saṃgharakshita*) . . . . . der *Budharakhitâ* (*Buddharakshitâ*) mit ihren Töchtern . . . . . [der Schülerin] des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakshita*), des in *Râjagiri* wohnenden, den Neubau leitenden[4] *sthavira* der *Cetikas* (*Caitika*-Schule).

No. 54 (Block S. No. 67; Am. St. p. 50).

[1] . . . . . [Bha]gavato vâniyasa . . . . .
[2] . . . . . [ga]sabâdhivâge . . . . .

Uebersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! [Die Gabe] des Kaufmanns . . . . .

---

1) Lies *si*.

2) Dieses Wort muss mit *abatamâlâ* in der vorhergehenden Inschrift identisch sein.

3) Lies *Cetika-* oder *Cetikânam*.

4) Mit *navakamaka* vgl. *navakamika* in einer Bharhut-Inschrift; ZDMG XL. 68, No. 76.

Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte[1].

Von

P. von Bradke.

I. Der ar. Asura und die germ. Asen.

In meiner Abhandlung über „Dyâus Asura etc.“ glaubte ich die Frage nach der etymologischen Stellung des Wortes *asura* nur eben berühren zu sollen: in der genannten Abhandlung war es mir wesentlich darum zu thun, den Begriff, welchen die Arier mit dem Worte *asura* verknüpften, philologisch möglichst scharf zu präcisiren; und die Etymologie des Wortes hätte für diese Untersuchung nur dann einen bedeutenderen Werth gehabt, wenn sie völlig sicher gewesen wäre. Dem ist aber nicht so: ar. asu, asura [zur Bildung von asura cf. skr. aphu-aphura, madhu-madhura (madhula), adhvan-adhvara und Lindner, Altindische Nominalbildung, p. 101. 145. Whitney, Indische Grammatik § 1188. 1226] kann sowohl auf eine W. as wie auf eine W. ans zurückgehen, und in beiden Fällen böten sich Anknüpfungen ausserhalb des Arischen; im ersteren Falle dürfte es mit lat. erus, esus, im andern mit den germ. Asen verwandt sein (cf. Brugmann, KZ. 23, 95. Fick, Vergl. Wörterbuch[3] III, 18, und Dyâus Asura p. XI. 85)[2]. Auf p. IX ff. der erwähnten

---

1) Das Devanâgarî-Alphabet gebe ich in diesen Aufsätzen mit unbedeutenden Abweichungen (vgl. m. Abh. Dyâus Asura, p. XVI) im Anschluss an Whitney's Transscription wieder; das Avesta-Alphabet im Anschluss an Justi's Handbuch, nur dass die Sibilanten nach Hübschmann, KZ. 24, 350 ff. (also Justi's ç mit *s*, *s* mit *š*, *sh* mit *ž*, *zh* mit *ž*) umschrieben werden.

2) In der Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient (1885, N. 4 Beilage, p. 95 ff.) belehrt mich Hr. Rudolf Meringer unter anderen Dingen, die ihm ähnlich geläufig sind, auch darüber, dass die germ. Asen mit ab. ahu, ahura nichts zu thun hätten, weil das germ. Wort einen Nasal verloren habe. Der unpassende Ton, durch den Hrn. R. M.'s Artikel auffällt, liesse sich vielleicht durch dessen grosse Jugendlichkeit, wie sie sich nicht allein aus der Form seiner Meinungsäusserung zu ergeben scheint, einigermassen entschuldigen. Im Uebrigen hätte der junge Herr Belege für die Thatsache, dass im Altindischen Formen mit *a* zu solchen mit *an* in der nächsten Beziehung stehen können, wohl in keiner Elementar-Grammatik der Sanskrit-Sprache vergeblich suchen dürfen; Aehnliches gilt für's Eranische. Sollten aber Aufsätze, deren Form und Inhalt in Sanskrit-Uebungen einer ernsten Rüge nicht entgehen würden, dazu geeignet sein, das Publicum über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Literatur zu orientiren?

Abhandlung habe ich einige sachliche Momente angemerkt, die für die letztere Combination zu sprechen scheinen; doch bedarf die dort aufgestellte Hypothese zunächst der Bestätigung von competenter Seite, in diesem Falle also von Seiten der Germanisten. Wenn jene Hypothese den Thatsachen entsprechen sollte, so wäre *asu*, *asura* mit grosser Wahrscheinlichkeit zu den germ. Asen zu stellen. Andernfalls sehe ich nicht, wie sich die Frage mit einiger Sicherheit entscheiden liesse: auch wenn die Asen der Bedeutung nach im Wesentlichen identisch mit den Devas sein sollten, so wäre damit die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sie gleichwohl der Form nach zu ar. asu gehörten, sei's dass die germ. Begriffsentwickelung erst einer späteren Zeit angehörte, sei's auch, dass sich das Wort *asu-ra* erst im Arischen zu einem Beiwort des Dyâus ausgebildet hätte (cf. dazu Dyâus Asura p. 110 ff.); doch liesse sich in diesem Falle *asu*, *asura* ebensowohl zu lat. erus stellen. — Ich will an dieser Stelle nur noch bemerken, dass die erwähnte Hypothese keineswegs auf der daselbst angeführten Etymologie von Wodan etwa in der Weise beruht, dass sie mit derselben steht und fällt: wenn z. B. germ. Wodan doch mit skr. vâta verwandt sein sollte[1], so könnte auch der „Herr der Winde" ursprünglich eine Form des höchsten Zeus gewesen sein.

Einstweilen dürfte es aber nicht ohne Interesse sein, die Verzweigungen der W. ans, es durch die einzelnen Sprachen unseres Stammes hindurch zu verfolgen.

Concrete Bedeutung zeigt eine W. ans in got. ans, Dt. anza „Balken" (cf. Fick, WB.³ III, 18). Lautlich entspräche diesem *ansa-* lat. ansa „Griff, Henkel" = lit. ąsà „Henkel", skr. aṃsâu „die beiden oberen Arme des Altars" PW. (Fick ³ I, 15. Hübschmann, Vocals. 152). Wenn diese Worte zusammengehören, so könnte ihnen der Begriff „stützen, erheben, halten" zu Grunde liegen. Weiter wäre vielleicht *ἡνία*, dor. *ἅνια* „Zügel" hierher zu stellen, wobei allerdings der Spir. Asp. unerklärt bliebe (anders Gustav Meyer, Griechische Grammatik p. 165). Für die Bedeutungsübergänge vgl. *Stamm* bei Kluge, Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache, *capulus* — *κώπη* — *Handhabe zu heben* — *capio* (Fick, WB.³ I, 518. Kluge WB. s. heben) und *Halfter* bei Kluge. — Lautlich liesse sich auch skr. asi = lat. ensis zur W. ans ziehen; doch wäre die Vermittelung der Begriffe schwierig. Sollte *ṇsi- ursprünglich „die Waffe, welche man erhebt, schwingt" bedeutet haben? oder ist die Waffe vielleicht nach ihrem Griff benannt?

Aus der Grundbedeutung „stützen, erheben, halten" konnte sich ganz wohl die Bedeutung „erhalten, helfen, gnädig sein" entwickeln. Eine W. ans in dieser Bedeutung liegt thatsächlich in got. ansts, ahd.

---

1) Cf. Grohmann, KZ. 10, 274. Zimmer, Zeitschr. für Deutsches Alterthum 19, 164 ff. In got. vaivô könnte der Ablaut ganz wohl ursprünglich sein; vgl. zur W. vê Hübschmann, Vocalsystem p. 43 f. 84 ff.

unst und vielleicht in gr. προσηνής, ἀπηνής vor (cf. Kluge, WB. s. Gunst, gönnen; anders Curtius, Grundzüge der Griechischen Etymologie[4] p. 305 f.). Ob auch „gönnen" mit Kluge (Paul und Braune's Beiträge z. Gesch. d. Deutschen Sprache und Literatur 9, 154 f.) direct zu ans zu stellen ist, vermag ich nicht mit genügender Sicherheit zu beurtheilen; es sei mir aber gestattet, darauf hinzuweisen, dass Weiterbildungen mit *s* keineswegs ganz selten sind: vgl. lat. canere und censere, skr. çaṃs; ferner skr. 1. dhvan und dhvaṃs, cf. unser „Dunst"? skr. taṃs neben tam, tamas (vgl. dazu Kluge WB. s. dämmern) etc. — Zu got. ansts, ahd. unst stellt sich sehr schön das von Roth, Ueber Yaçna 31, p. 28 f. nachgewiesene av. asti „Beistand, Helfer", welches auch nach der neuen Ausgabe Geldner's y. 31, 22 und 33, 2 handschriftlich nur mit kurzem a überliefert ist.

Zu dieser W. ans gehören ohne Zweifel die germ. Asen, urspr. = „Gönner, Helfer, Erhalter" (cf. Kluge in Paul und Braune's Beitr. 9, 155). Wenn ar. asura hierher zu stellen ist, so könnte av. añhu, ahû in der Bedeutung „Herr" gleichwohl mit lat. erus zusammenhängen; und es erschiene nicht unmöglich, dass ein solches ahû = erus auch dem anscheinend so nahe stehenden ahura die appellative Bedeutung erhalten oder wiedergegeben habe.

---

2. Skr. marut = lat. Mars, skr. garut, germ. Zwerg und ig. *ru*, *lu* = *r̥*, *l̥*.

In der bereits erwähnten Abhandlung über „Dyâus Asura", p. 112 f., habe ich auf einige Momente hingewiesen, welche die alte, lautlich bisher nicht genügend begründete, aber desshalb noch keineswegs unwahrscheinliche Gleichung marut-Mars[1]) ferner zu stützen schienen. — Wenn wir es unternehmen, die ältere Gestalt einer Gottheit auf dem Wege der Vergleichung mit den Gottheiten verwandter Völker zu eruiren, so werden uns meines Erachtens beim gegenwärtigen Stande der mythologischen Forschung ihr Name und ihre feststehenden Epitheta und Attribute im Ganzen und Grossen sicherere Wegweiser sein, als ihr allgemeiner Habitus, oder die Auffassung, welche dem Forscher von ihrem innersten Wesen eigen ist. Nicht nur wird das Grundwesen einer Gottheit — insonderheit wenn diese einen weiten Wirkungskreis hat — sehr verschieden aufgefasst werden können; sondern es ist auch zu erwägen, dass die Uebertragung der Function verblassender Götter auf andere, die im Bewusstsein des Volkes eine kräftigere Persönlichkeit gewinnen, keineswegs zu den Seltenheiten gehören dürfte.

1) Zur etymol. Literatur über Mars-marut cf. Preller, Römische Mythologie, 3. Auflage von H. Jordan I. p. 334 Anm. und 335 Anm. 4.

Zwar mögen auch die Epitheta und Attribute einer Gottheit allmählich denselben Weg gehen; aber sie haften doch fester an dem ursprünglichen Eigner, und werden in der Regel erst mit dem völligen Verlöschen der alten Gottesgestalt gänzlich von ihr weichen. Die relativ sicherste Grundlage für die Identificirung der Gottheiten verwandter Stämme dürfte aber die vollkommene Uebereinstimmung ihrer Namen bieten. Diese Grundlage erschiene naturgemäss um so vertrauenerweckender, je alterthümlicher die Form der Namen, je isolirter ihre Bildung in den betreffenden Sprachen wäre. Zwar ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass dasjenige, was später als Name des Gottes empfunden wurde, ursprünglich das Beiwort einer Gottheit war: doch ist diese Möglichkeit, wie ich glaube, im Allgemeinen nur insofern von Bedeutung, als sich das ursprüngliche Beiwort einer Gottheit abzweigen und zu einer neuen, nunmehr selbstständig verehrten Gottheit entwickeln kann (cf. Dyâus Asura l. c. und p. IX ff.). — Die sichere Identificirung von Götternamen verwandter Völker wird zur Aufhellung des ursprünglichen Gehaltes der Gottheit am meisten natürlich in dem Falle beitragen, dass die Ueberlieferung wenigstens eines unter den Stämmen, welchen die verglichenen Götternamen angehören, in frühe Zeiten hinaufgeht und ein alterthümliches Gepräge zeigt. Unter diesen Umständen würde ich es — zumal wir auf diesem Gebiete nicht grade über eine sehr bedeutende Anzahl auch nur scheinbar evidenter Gleichungen verfügen — für einen kaum geringeren methodischen Fehler halten, vor einer ausreichenden Widerlegung, resp. einer wahrscheinlichen, die alte Zusammenstellung ausschliessenden Erklärung der in Betracht kommenden Formen eine Combination wie die des italischen Mars mit den indischen Maruts einfach abzulehnen; als wenn wir daraus weitere Schlüsse ziehen wollten, bevor sie für genügend beglaubigt angesehen werden darf. Denn dass sich eine frappante Wortentsprechung in einem gegebnen Zeitpunkte lautlich nicht völlig verstehen lässt, berechtigt uns, besonders wenn sachliche Momente für dieselbe angeführt werden können, ebenso wenig dazu, sie kurzer Hand abzuthun; wie wir eine an wenigen aber frappanten Beispielen beobachtete Lautentsprechung ohne Weiteres abweisen werden, weil zunächst andere Fälle dagegen zu sprechen scheinen. Eine vollständige Erkenntniss der historischen Entwickelung der Laute in den einzelnen Phasen des Sprachlebens unseres Stammes haben wir ja noch nicht erreicht, und werden wir wohl — obgleich fast jeder Tag neue Beobachtungen bringt — nie auch nur annähernd erreichen.

Der vorliegende Aufsatz hat es sich zum Ziele gesetzt, die Götternamen Mars und marut nochmals einer eingehenden Prüfung zu unterziehen und zu untersuchen, ob die lautlichen Bedenken, die sich der Gleichung Mars-marut entgegenzustellen scheinen, nicht wenigstens zum Theil gehoben werden können.

Der Ausgang *-ut* findet sich im Sanskrit ebenso wie in den

übrigen ig. Sprachen ungemein selten. Lindner l. c. p. 64 kennt ein altindisches Suffix *-ut* nur in *marút*; doch darf garut- in garútmant und dem (volksdialectischen) garuḍa wohl mit dem gleichen Rechte hierhergestellt werden. Dazu kommt das in der Literatur noch nicht belegte, aber durch übereinstimmende Bildungen der verwandten Sprachen bestätigte Adv. parut „im vergangenen Jahre" (cf. Curtius, Grundzüge[5] p. 275. Kluge WB. s. firn. Hübschmann, Armenische Studien I, p. 39). Dem Ausgange *-ut* geht in diesen Worten ein *r* vorher. Nun mag zwar parut aus para + vat zusammengesetzt (Curtius l. c.) oder etwa mit einem Suffix *-ut* = *-vat* gebildet sein; für marút und garút- bleibt aber die Frage bestehen: wie verhält es sich mit der Lautgruppe *ru*?

Bereits im 20. Bande der Zeitschr. f. Vergl. Sprachforschg., p. 2 ff. hat Bugge darauf aufmerksam gemacht, dass neben Formen mit *var* schon in ig. Zeit solche mit *ru* gestanden haben müssten (cf. dazu Joh. Schmidt, Vocalismus II, 295 ff. 260 ff.). Der grösseren Uebersichtlichkeit halber setze ich diejenigen Beispiele, welche mir sicher scheinen, her, auch wenn sie dem Aufsatze Bugge's oder dem Werke Joh. Schmidt's entnommen sind, indem ich die letzteren durch die Bezeichnung B., resp. S. hervorhebe.

Deutlich entsprechen sich skr. várpas und rūpá B.; skr. várcas, av. varecaṅh (lat. Volcanus? Grassmann KZ. 16, 164 ff.) und skr. ruc, rócatê (häufig schon im RV.), av. ruc, raocaṅh, gr. λευκός, lat. lûcere, got. liuhaþ (Curtius[5] p. 160) B. Den Grund dieses Wechsels hat bereits Bugge darin erkannt, „dass der Accent in *várpas* auf der ersten, dagegen in *rūpá* auf der letzten Silbe ruht" (p. 4); mit anderen Worten: rūpá ist aus vorauszusetzendem *vṝpá entstanden. Dass die Formen mit *var-*, *val-* und solche mit *ru-*, *lu-* allmählich als Bildungen von verschiedenen Wurzeln empfunden und somit auch die *var-val* = Formen durch schwache Bildungen mit *vṛ-*, *vḷ-*, diejenigen auf *ru-*, *lu-* durch starke mit *rau-*, *lau-* ergänzt wurden, kann uns kaum Wunder nehmen: ein Flexionsschema wie etwa *vevolke, *velukma dürfte sich nicht grade häufig längere Zeit erhalten. — Bugge's Erklärung wird durch die folgenden Beispiele bestätigt: Neben skr. hvar, hváratê finden wir hruṇā́ti (hvṛṇāti ist in der Literatur nicht belegt), juhuras B.; *vṛ* vor Vocalen scheint also zu *ur* zu werden: der Uebergang in *ru* dürfte sich ursprünglich auf anteconsonantische Formen beschränkt haben. dhvar, dhvárati — dhrutá, dhrúti vgl. av. dvar, dvaraitê — 1 dru (Justi; cf. dazu Geldner, Metrik p. 23, A. 1), gr. *θραύω*, lat. frustra, fraus (Fick, WB.[3] I, 121. Vaniček, Etym. Wörterb. d. Latein. Spr.[2] p. 135) B. Zu hvar ist dann neben hrutá ein hvṛtá, zu dhvar ein -dhvṛt neben -dhrut gebildet worden. — Ebenso wie dhvar zu dhru würde sich dhvargh zu dhrugh verhalten: zu dhrugh gehört skr. druh, druhyati, drôgha, av. druj, draogha, unser „trügen", an. draugr „Gespenst" (Fick WB.[3] I, 120. Kluge WB,

s. Trug); andrerseits scheint nhd. Zwerg, dessen germ. Stamm Kluge s. v. als dvergo- (oder dvezgo-) ansetzt, auf dhvorgh zurückzugehen [1]. Ist vielleicht auch gr. σέρφος „ein kleines geflügeltes Insect“ (aus *τϝερφος), cf. lat. formica (für *forg-mica; zur Bildung des Wortes vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm.[1] II, 502) hierherzustellen? — Erwähnenswerth ist ferner skr. vṛka, av. vehrka, got. vulfs neben gr. λύκος, lat. lūpus B.[2]; vṛka, vehrka (vgl. Bartholomae, Arische Forschungen II, 39) und vulfs sind wohl aus derjenigen ig. Form, welche auf der Wurzel betont war, und etwa *vólko- oder *vlóko- gelautet haben mag, und einer dazu neugebildeten Form *vḷkó- combinirt. In ähnlicher Weise erklärt sich skr. vṛksha (vgl. dazu Fick[3] I, 422) neben dem mittelindischen rukkha (auch vaccha; cf. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Grammatik p. 15. Hem. 2, 17. 127. Muir, Sanskrit Texts II, 111) B., dessen Bildung, wenn es erst auf mittelindischem Sprachgebiet aus vṛksha entstanden wäre, ziemlich allein stünde. Zu rukkha gehört vielleicht lat. lūcus „Hain“, dessen Bedeutung eher hierher, als auf skr. lōka (vgl. Fick[3] I, 199 f. 757. Curtius[5] p. 113) weisen dürfte. Ich nenne ferner: skr. ruh, rōhati = rudh, rōdhati (S. u.) neben vardh, vṛdh B. S. 295 ff.; rudh, runadhmi „hemmen“ aus var-dh B. (? vgl. dazu Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 191, andrerseits Kluge WB. s. Wart); skr. rōman, lōman „Haar am Körper“ zu 1. var „bedecken“ (?) B.; λυγος „Gerte“, λυγίζω „biegen“ neben skr. vṛjina „krumm, falsch, ränkevoll“ B., lat. valgus (vgl. Fick, WB.[3] I, 214. 773); λύγαιος „schattig, dunkel, finster“, ἠλύγη neben ags. wolkan (? Bezzenberger in seinen Beitr. 1, 340. Gustav Meyer, Griech. Gramm. p. 30; vgl. dazu Kluge WB. s. Wolke, welk); lat. trua „Rührlöffel, Kelle“ neben an. þvara „Quirl“, ahd. dweran „rühren, mischen“ (cf. Fick in BB. 1, 335. Kluge s. Quirl; dazu S. 267. Curtius[5], p. 222); lat. trucidare, truncus-truncare, trux-truculentus neben gr. σαρξ, av. thwares „abschneiden“ (Justi) [3].

---

1) Fick III, 155 f. vergleicht Zwerg mit skr. dhvaras; doch stimmt das Wort nach genauer zu druh. — Ihre liebenswürdigeren Eigenschaften konnten die Zwerge vielleicht, wenigstens zum Theil, der Verbindung mit den Elben verdanken; doch ist in diesen Regionen niederer Geister die Vermengung guter und böser Eigenschaften, ja selbst der Uebergang von bösen zu erfreulichen Wesen auch sonst nicht ohne Analogie; vgl. z. B. die Peris gegenüber den bösen Pairikas des Avesta, wobei allerdings zu erwägen wäre, dass der Avesta ein religiös-theologisches Werk ist und — dass es sich hier um das schönere Geschlecht handelt. Uebrigens fehlt ja den Elben und Zwergen auch das trügerische, teuflische Element keineswegs (vgl. z. B. Grimm, Deutsche Mythologie[4] I, p. 384 ff.).

2) Dass lat. lupus hierher gehört, erscheint mir unzweifelhaft (cf. dazu u. a. Fröhde in Bezzenberger's Beiträgen 8, 166). Ob aber das Wort als ein ächt lateinisches angesehen werden darf, ist meiner Meinung nach fraglich: grade bei Namen von derlei Gethier könnten die Römer früh ihr einheimisches Wort mit demjenigen stammverwandter Nachbarn vertauscht haben.

3) Der Grundbegriff wäre „zerschneiden, abschneiden“, davon „ein abgeschnittenes Stück“, also „Fleischstück“ und „Klotz“. σαρξ bedeutet bei Homer,

Schwierigkeit machen einige griechische Formen, die mit ῥυ- anlauten. Ist unsere Hypothese richtig, so wäre neben *var-* wohl *ru-*, nicht aber *vru-* zu erwarten. Dem gegenüber wird nun vielfach angenommen, dass ein ursprünglich anlautendes *r* im Griechischen stets einen prothetischen Vokal vor sich entwickeln müsse (vgl. Fröhde in KZ. 22, 263 ff. Hassencamp, Ueber das anlautende *P* im Griechischen, Posen 1876. Gust. Meyer, Griech. Gramm. p. 99. 154 ff.). Ich gestehe, dass ich die Regel, wenigstens in dieser allgemeinen Fassung, nicht für ausreichend erwiesen halte (cf. dazu Brugmann in Iwan Müller's Handbuch der klass. Altertums-Wissenschaft II, p. 26. Osthoff, Perfect p. 304 Anm.); insonderheit glaube ich, dass die mit ῥυ- anlautenden Formen einer erneuten Untersuchung bedürften, wenngleich in einigen Fällen die *ru*-Formen daneben stehenden *var*-Formen ein anlautendes *v* entnommen haben könnten. Einige der im Griechischen mit ῥυ- anlautenden Formen mögen auf älteres *sru-* (neben *svar-*) zurückgehen: so ῥύπος „Schmutz" aus *srupo- neben an. svarf (cf. Fröhde, KZ. 22, 268; dazu Leo Meyer, KZ. 15, 27. 42). Formen, deren Anlaut sich im Homer mit einiger Wahrscheinlichkeit auf *Ϝρυ-* ansetzen lässt, scheinen sehr selten zu sein (cf. Leo Meyer, KZ. 15, 34 gegenüber p. 41 f.).

Auffällig sind Formen wie Ϝέρυω neben ῥυστάζω, das Fröhde zu vers, lat. verrere stellt (KZ. 22, 266; anders Osthoff l. c.; — vgl. dazu Leo Meyer 14, 90 f. 15, 4). Sollte die Bildung Ϝέρυω auf einem alten missverstandenen Perfect beruhen? Ein Schema wie etwa *vevorse, *verusmen konnte sich nicht lange halten; so mochte sich aus der schwachen Form des Perfect's ein neuer Verbalstamm bilden, der in Gemeinschaft mit Formen wie ῥυστάζω den starken Stamm allmählich verdrängte. Ein Rest des starken Stammes ist uns im hom. ἀπο-Ϝερσε (cf. Curtius[5] p. 345. Hartel, Hom. Stud. III, 27; anders Osthoff, MU. 4, 29 ff., vgl. Perfect p. 304 Anm.) aufbewahrt. In gleicher Weise liesse sich ἐρύομαι „bewahren, schützen" neben ῥύομαι erklären, wenn es mit Fröhde, KZ. 22, 265 f. zu skr. var zu stellen wäre (vgl. aber Leo Meyer, KZ. 14, 88 ff. 15, 23 f.). — Aehnlich könnte es mit einigen ai. Formen stehen. In Bildungen wie varûtar, tarutar gegenüber grabhîtar, vóditar etc. (Lindner p. 74 f.) macht der *u*-Vocal Schwierigkeit. sanutar, dhanutar gehen allem Anscheine nach auf Praesens-Stämme (sanu-, *dhanu-, cf. dhanvati) zurück; ein altes u-Praesens dürfte aber kaum nachweisbar sein. Wenn nun die alte Form des schwachen Perfect-Stammes veru- gelautet hat, so könnte sich diese vielleicht in varûtar, va-

---

wo das Wort bis auf eine Stelle der Odyssee stets im Plural erscheint, „das *Fleisch* im Gegensatz zu Knochen, Fett etc.". Dem Begriffe nach würde sich lat. trux — truculentus zu trucidare, truncus ähnlich verhalten wie crudelis (das doch wohl kaum zu skr. krudh, av. khrad gestellt werden kann) zu crudus cruor, κρέας, skr. kravis (cf. dazu Curtius[5], p. 155. Fick[3] I. 53. 504).

rûtha erhalten haben. Diejenigen ai. Bildungen, in denen ein solches *û* keinenfalls zu einem Nominal-Suffix gehört, zeigen, wenigstens in der alten Sprache, vor dem „Bindevocal" *û* fast ausschliesslich ein *n* oder *r*: *-tar:* varûtar, tarutar, dhanutar, sanutar, cf. manótar; *-tra:* tarutra; *-tha:* varûtha, jarûtha (Lindner p. 74 f. 82. 85); die Vermuthung liegt demnach nicht zu fern, dass tarutar, tarutra, jarûtha nach dem Muster von varûtar, varûtha gebildet seien. Der „Bindevocal" *û* scheint allerdings auch sonst vorzukommen, aber nur sehr selten und in zweifelhaften Bildungen: vgl. balbûtha, matutha (? in *matûthâ ajijanan*, Pada-P. *-thâḥ* R̥V. 9, 71, 5; vielmehr eine Bildung wie r̥tuthâ, úrdhvathâ?), damûnas(?); zu av. spaçuthâ y. 53, 6 cf. Bartholomae, Ar. Forsch. II, 152. Durch Anlehnung an varu- könnte ferner die Form tarute R̥V. 10, 76, 2 entstanden sein, deren wurzelhaftes *a* bei schwacher Bildung sonst sehr auffallend wäre; cf. auch tarushanta etc., neben denen allerdings tarus, tarusha, tarushy- stehen (vgl. Delbrück, Das Altindische Verbum p. 156. 217). Endlich hielte ich es nicht für unmöglich, dass karomi sich unter dem Einflusse von Formen wie varu-, taru- gebildet habe (cf. dazu Brugmann, KZ. 24, 280 ff. — anders de Saussure, Système Primitif des Voyelles, p. 244).

Es sei mir gestattet, noch ein Beispiel für den Uebergang eines inlautenden *vr̥* in *ru* anzumerken. Neben *ketver, *ketvor (und *kotvor in quattuor? vgl. dazu Thurneysen, KZ. 28, 154 ff.) zeigt das Zahlwort für *vier* auch die Formen *ketur-, *ktur- und *ketru-, *ktru- (cf. Joh. Schmidt, KZ. 25, 43 ff. Jac. Wackernagel, ebda p. 283 ff.): war *ketur-, *ktur (vgl. skr. catur-, tur-iya, av. â-khtûirim, tûirya, umbr. petur-, got. fidur-) ursprünglich die vorvocalische, *ketru-, *ktru- (cf. av. cathru, gr. *τρυ-φαλεια*, lat. quadru-, gall. petru-) die vorconsonantische Vertretung eines älteren *ketvr̥-, *ktvr̥-? — Auch skr. çvaçur-a, çvaçrû und die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen liessen sich vielleicht am leichtesten aus einer Grundform *svekvr̥ verstehen (vgl. über die Sippe Kluge s. Schwäher).

Die vorstehenden Beispiele dürften dazu hinreichen, den Uebergang eines *vr̥, vl̥* in *ru, lu* während einer bestimmten Periode der ig. Urzeit zu erweisen; ig. Formen wie *leuketi neben *velkes- (cf. skr. rócate neben varcas-) deuten weiter darauf hin, dass die Neigung, *vr̥, vl̥* in *ru, lu* zu wandeln, bereits längere Zeit vor der Trennung auf die Gestalt der Ursprache eingewirkt habe. Ob ein jedes anteconsonantische *vr̥, vl̥* während der Zeit, da die Lautneigung bestand, zu *ru, lu* werden musste, vermag ich nicht zu entscheiden; doch sehe ich zunächst wenigstens keinen Grund, der gegen die allgemeine Wirkung der Regel spräche: die Lautgruppen *vr̥, vl̥* und ihre einzelsprachlichen Vertreter sind in den ig. Sprachen nicht sehr häufig, und könnten da, wo sie erscheinen, ganz wohl erst zu *var-, val-*Formen ergänzt sein. Einigermassen sicheres wird sich darüber besten Falles erst dann sagen lassen, wenn uns

eine grössere Anzahl von Beispielen für die Behandlung von altem *ṛṣ*, *rś* im Inlaute vorliegt.

Wenden wir uns jetzt wieder zu marút-, garút-. Nach dem, was im Vorhergehenden bemerkt ist, sind wir, wie ich glaube, dazu berechtigt, diese Formen aus *mavṛt-, *gavṛt- herzuleiten; und diese Herleitung wird weiter dadurch gestützt, dass auf diesem Wege der Ausgang unserer Wörter aus seiner Isolirung heraustritt und sich zum Suffix der allerdings neutralen Formen yákṛt, çákṛt (cf. Lindner p. 67, wo so zu betonen ist) stellt. yákṛt gehört zu lat. jĕcur gr. *ἧπαρ*, çákṛt zu gr. *κοπρος* (Savelsberg, KZ. 16, 56). *mavṛt entspräche lautlich sehr schön dem lat. Māvort-. Ob hier ein altes Suffix *-ort*, *-ṛt* neben *-or*, *-ṛ* anzusetzen ist, oder sich etwa in yakṛt, *mavṛt etc. ein altes *r*-Suffix in Anlehnung an skr. -kṛt, -vṛt, cf. lat. vertere, zu *ṛt* entwickelt hat, vermag ich nicht zu entscheiden; auch dürfte für unsere Zwecke die Thatsache genügen, dass in *κοπρος* neben çakṛt ein *r*- und ein *ṛt*-Suffix deutlich neben einander stehen[1].

garút- in garútmant (RV) und dem späteren (volksdialectischen) garuḍa (= skr. *garuta) ist sehr schwierig. garutmant erscheint in den Veden nur in Verbindung mit suparṇa (cf. PW. s. garutmant), im RV. in den Versen 1, 164, 46 und 10, 149, 3. Der erstere Vers lautet: indraṃ mitraṃ varuṇam agnim āhur athō divyaḥ sa suparṇō garutmān | ēkaṃ sad viprā bahudhā vadanty agniṃ yamaṃ mātariçvānam āhuḥ || „Indra, Mitra, Varuṇa, Agni sagen sie, dann ist er der himmlische Adler Garutmant; was (seinem Wesen nach) eines ist, das bezeichnen die Sänger auf vielerlei Art: Agni, Yama, Mātariçvan sagen sie (cf. dazu Ludwig, Rigveda N. 951 und Bd. V; Haug, Vedische Räthselfragen, in den Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss. zu München vom 4. Dec. 1875, p. 509); — RV. 10, 149 lesen wir: V. 1. „Savitar brachte die Erde durch Bande zum Stillehalten; wo kein Pfosten ist, da befestigte S. den Himmel; obgleich sie wie ein schnaubendes Ross tost, melkt S. die Luft, das Meer, das er im unendlichen Raume angebunden hat“. — V. 2. „Da, wo das Meer, das fest hingestellte, überquoll — Savitar kennt den Ort, ist er doch der Gewässer Sohn (l. apā́ṃ nápāt?) —, von da aus erhob sich die Erde, der Luftraum, von da her breiteten Himmel und Erde sich aus“. — V. 3 paçcēdam anyad abhavad yajatram amartyasya bhuvanasya bhūnā | suparṇō aṅga savitur garutmān pūrvō jātaḥ sa u asyānu dharma || „Nachher entstand hier (auf der Erde) das andere Heilige (sc. das Opfer?) sammt der Fülle unsterblichen Sein's. Nur Savitar's Adler Garutmant ward früher geboren (oder „der Adler G.

1) Cf. zu dieser Frage gr. *δαμαρτ-* (doch vgl. zu diesem Worte Wilh. Schulze KZ. 28, 281 f.); ferner Formen wie skr. hári-harit, und Brugmann, MU 2, 220 ff. Fick, BB 5, 183. Osthoff, MU 4, 201 ff. Anm.

ward früher geboren, als S.* ?), doch auch dieser folgt seiner Satzung".
— Im AV. erscheint „garutmant" gleichfalls nur in zwei Versen,
deren einer (9, 10, 28) dem Verse RV. 1, 164, 46 entspricht.
Der Vers AV. 4, 6, 3 (cf. dazu Ludwig, Der Rigveda III, p. 512)
sagt, soweit ich sehen kann, über die Bedeutung von „garutmant"
nichts aus, was für uns von Interesse wäre. Das unverständliche
„galuntás" AV. 6, 83, 3 (vgl. zum Worte Ludwig, Der Rigveda
V, p. 457 zu N. 951, 46; zum Verse III, p. 500. Zimmer, Alt-
indisches Leben p. 97) dürfte kaum hierherzuziehen sein; die Bil-
dung erinnert an çakúnta AV. neben çakuna, -úni, -únti RV. (cf.
Lindner p. 65; zu çakuna vgl. auch Brugmann, MU. II, 189)
Aus den Versen VS. 17, 72. 12, 4, in denen Agni mit dem Su-
parṇa Garutmant identificirt wird, könnten wir vielleicht eine ver-
klingende Erinnerung an den strahlenden Sonnenadler herauslesen,
wenn wir sonst Grund zur Vermuthung haben, dass dieser Begriff
dem Worte innewohne. — Wenn garutmant später „geflügelt",
„Vogel" bedeutet, so ist dieser Begriff vielleicht künstlich auf Grund
des erst aus garutmant abstrahirten garut- „Flügel" entwickelt [1]).
Nir. 7, 18 zeigt, wenn ich nicht irre, nur, dass die alten Inder
mit dem Worte nichts anzufangen wussten (vgl. dazu auch Haug l. c.).

Aus den angeführten Versen, insonderheit den beiden Versen
des RV., scheint soviel hervorzugehen, dass „garutmant" Name oder
Beiwort eines bestimmten himmlischen Adlers („suparṇa") ist. Nun
wird im Veda unter dem himmlischen Suparṇa besonders auch die
Sonne verstanden (cf. das PW. und Grassmann WB. s. v.); und da
der mit garutmant allem Anscheine nach identische garuḍa ur-
sprünglich wohl gleichfalls eine Gestalt der Sonne darstellte (vgl.
das PW. s. garuḍa, und garuḍī MBh. = suparṇī ebda und bei
Muir S. T. IV, p. 352, o.), so wird der „suparṇa garutmant" aller
Wahrscheinlichkeit nach eine bestimmte Erscheinungform der Sonne
bezeichnet haben: wie auch Roth bereits in der Erläuterung zu
Nir. 7, 18 den garutmant = garuḍa in seinem Ursprunge als Sonnen-
kugel auffasst. Wenn aber die Sonne ein „suparṇa", ein schön-
geflügelter, also etwa Adler und zugleich garut-mant genannt wird,
so ist es schwer zu glauben, dass garut-mant nichts weiter aus-
sagen sollte, als nur wieder, dass die schöngeflügelte Sonne Flügel
habe; auch fände sich bei dieser Bedeutung, soweit ich sehen kann,
für garut keine rechte Entsprechung in den verwandten Sprachen.
Nun spielt aber im RV. das Rad (cakra) der Sonne eine nicht
unbedeutende Rolle (cf. 2, 11, 20; 4, 16, 12. 28, 2. 5, 29, 10;
1, 175, 4. 4, 30, 4. 7, 63, 2 und sonst; — vgl. auch A. Kuhn,
Herabkunft des Feuers und des Göttertranks p. 48 ff. 52 ff.). Es

---

1) Nala 1, 23 (ed. Bopp³) steht garutmant ebenso wie pakshin 19, anta-
rikshaga 20, khagama 24, aṇḍaja 32 neben haṃsa, um in die Form des Aus-
drucks einige Abwechselung zu bringen: cf. haṃsa V. 19. 22 (zwei Mal). 25
(zwei Mal). 26. 31 (zwei Mal). — Vgl. auch das PW. s. garutmant.

läge demnach die Vermuthung nicht zu fern, dass auch in garut- der Begriff „Rad“ stecke: die Sonne wäre in diesem Falle als Adler aufgefasst, der ein Rad mit sich führt (oder urspr. vielleicht „der in Gestalt eines Rades dahinfliegt“). Etymologisch liesse sich eine solche Annahme, wie ich glaube, wohl stützen; wenigstens wüsste ich garut- nur mit gr. *γῦρος*, *γῦρόω* zu vergleichen, das sich in Bezug auf sein Suffix zu einer Form *guvṛt- mit dem Wurzelvocalismus der Tiefstufe ebenso verhielte, wie *κόπρος* zu çakṛt (zu *γῦρος* cf. Fick, WB.[3] II, 67 s. korvo, und BB. 6, 160 u.); der Bedeutung nach würde *γῦρος* zu garut- in einem ähnlichen Verhältnisse stehen, wie *κύκλος* zu cakra.

Mit skr. marut = *mavṛt- stimmt lat. Māvort- genau überein, wenn wir, wie ich glaube, berechtigt sind, für Stamm und Suffix dieses Wortes Vocalabstufung anzunehmen. In diesem Falle wären ursprachlich die folgenden Formen als möglich anzusetzen (zum Wurzelvocalismus vgl. Hübschmann, Vocalsystem p. 144 ff.): māvort-, mārut-, māur-o- (vor Vocalen, vgl. *κόπρος*); mvort-, mrut-, mūr-o- (vgl. *γῦρος*).

Die mannigfachen Gestaltungen, die der Name „Mars“ im Italischen zeigt, dürften sich, wenigstens zum grössten Theil, auf die eine oder andere dieser Formen zurückführen lassen: Aus Māvort- könnte sich eine Form Māort- (cf. MAVRTE) und weiter durch Contraction Mārt- entwickelt haben (cf. Corssen, Vocalismus [2] I, 316. Thurneysen, KZ. 28, 155. Oder ist MAVRTE vielleicht für Mavorte verschrieben? — Vgl. Mommsen, Unteritalische Dialecte p. 276. Corssen, KZ. 2, 18. Vocal.[2] I, 410 A. II, 165. Preller, Röm. Myth.[3] I, 335 A. 4); oder wäre lat.-umbr. Mārt- aus der Form *Mār(u)t- zu erklären? — Die osk.-sab. Formen, welche auf Māmert- zurückgehen (vgl. auch Mamercus neben Marcus, und Mommsen, l. c. und p. 353. 356. Corssen, KZ. 2, 18 ff. 25 f. Vocal.[2] I, 405 f.), sind wohl aus dem reduplicirten Stamme *Mā-mār(u)t- herzuleiten (cf. dazu Corssen, Vocal.[2] II, 410 ff.). — Die reduplicirten Formen Māmūrius, Māmūralia (Corssen, KZ. 2, 9 ff. und Vocal.[2] I, 404 ff. 408. II, 87) liessen sich auf den schwachen Stamm mūr- zurückführen. — Die Formen Marmar, Marmor des Arvalenliedes sind mir nicht deutlich; doch dürfte die Meinung, nach welcher in diesen auffälligen Bildungen eine Verdoppelung des Namens Mars stecke, die grösste Wahrscheinlichkeit haben (cf. H. Jordan in Preller's Röm. Myth.[3] I, p. 335 A. 4, wo hom. *Ἄρες-Ἆρες* verglichen wird). Vielleicht liessen sich ausser *Ἄρες-Ἆρες* auch die ai. Doppelungen herbeiziehen, über welche Collitz in den Verhandlungen des V. Internationalen Orientalisten-Congresses zu Berlin 1881, II. 2. p. 287 ff. (cf. 296) handelt. Allerdings scheinen ai. Doppelungen im Vocativ nicht belegt zu sein; doch ist zu bemerken, dass die Accusative der Götternamen Agni und Indra, welche im RV. verdoppelt erscheinen, stets von Verben der Anrufung, des Preises oder der Ver-

ehrung abhängig sind: agnim-agnim havimabhiḥ sadā havanta viçpatim | 1, 12, 2. agnim-agnim vō adhrigum huvēma vṛktabarhishaḥ | 8, 60, 17. agnim-agnim vaḥ samidhā duvasyata priyam-priyam vō atithim gṛṇīshaṇi | 6, 15, 6. dēvam-dēvam vō 'vasa indram-indram gṛṇīshaṇi | adhā yajñāya turvaṇē vy ānaçuḥ || 8, 12, 19. Bei diesen Doppelungen hat regelmässig nur das erste Glied den Ton (vgl. dazu auch Whitney, Indische Grammatik § 314); die beiden Theile werden zwar flectirt, aber sie rücken ganz eng zusammen. Wenn wir für lat. Mars eine ähnliche Doppelung annehmen dürfen, so erklärte sich Marmar vielleicht aus Mārs-mars, dessen erstes *s* durch die enge Zusammenrückung gleichsam in den Inlaut gerieth und dann zwischen *r* und *m* regelrecht ausfiel (cf. Maspiter aus Marspiter); das auslautende *s* könnte entweder durch den Einfluss reduplicirter r-Stämme, wie memor, murmur, turtur etc. (cf. Corssen, Vocal.² I, 405. II, 426) geschwunden, oder nur im Carmen Arvalium etwa vor dem folgenden *s* nicht gesprochen oder nicht geschrieben worden sein. In Bezug auf Marmor darf vielleicht an das Appellativum marmor = gr. *μάρμαρος* (cf. Corssen, Vocal.² I, 405; dazu O. Weise, Die Griechischen Wörter im Latein p. 157 f.) erinnert werden; doch wage ich keinerlei Erklärungsversuch.

Wenngleich unsere Untersuchung nicht alle Schwierigkeiten zu beseitigen vermocht hat, so glaube ich doch, dass die ursprüngliche Identität der Namen Māvort-marut durch dieselbe im Wesentlichen sicher gestellt ist: diejenige Grundform, welche zur Vermittelung dieser Formen angesetzt werden musste, ist gleichzeitig, soweit ich sehen kann, die einzige, aus welcher sich wenigstens die Mehrzahl unter den italischen Formen des Namens zwanglos erklären lässt. Dass die Bildung des Namens ig. Māvort- einer entlegenen Zeit unserer Vorgeschichte angehört, wird, wie ich glaube, auch dadurch erwiesen, dass die alte Lautneigung, *ṛ* in *ru* zu wandeln, auf dieses Wort eingewirkt hat. Eine weitere Etymologie des Namens möchte ich zunächst nicht versuchen; ich erwähne nur, dass sich zu einer Form mavṛt- lautlich sehr schön das gr. *μαυρός*, *ἀμαυρός* (cf. çakṛt — *κόπρος*) stellen würde: der Begriff der Dunkelheit könnte die Gewittergottheit ebensowohl charakterisirt haben, wie etwa der des Leuchtens. — Der enge Zusammenhang der italischen Gottheit mit den ai. Göttern wird durch die Gleichung Marspiter [1]: Marutaḥ = Rudra pitar: Rudrāḥ (vgl. weiter Dyaus pitar: Dēvāḥ [2]) und Dyāus Asura p. 111 ff.) bekräftigt und in das

1) Vgl. Corssen, KZ 2, 1 ff. 17 f. Vocal.² I, 405. 406 u. Anm. Neben Mavortius pater, Mars pater steht die zusammengerückte Form Marspiter, woraus nach den Regeln für inlautende Consonantenverbindung Maspiter wurde.

2) Vgl. dazu den Excurs „Einige Bemerkungen über die Vṛddhi in der secundären Nominalbildung" am Schluss dieser Abhandlung p. 361 ff.

rechte Licht gerückt. Damit wäre eine im Ganzen sichere Grundlage für die weitere Forschung gewonnen. Ich gestehe, dass ich vor einer sorgfältigen Untersuchung, die aus dem eben berührten Gesichtspunkte und unter Berücksichtigung der l. c. p. 1 ff. dargelegten Grundsätze geführt ist, ein irgend abschliessendes Urtheil über Rudra, die Rudras und die Maruts für verfrüht halten würde. Soweit ich für jetzt sehen kann, scheinen die Maruts Sturm-, Regen- und Gewittergottheiten zu sein (cf. Muir, S. T. V. 147 ff. Grassmann, KZ. 16, 161 ff.), und bei den engen Beziehungen Rudra's zu den Maruts mag dieser den stürmischen, unter Blitz und Donner regnenden Gewitterhimmel bezeichnet haben (vgl. dazu Muir, S. T. IV, 299 ff. und Verf.'s Dyâus Asura p. 46, und 54 und Anm.). Wie sich solche Vorstellungen zu den Eigenschaften und der Wirksamkeit des ital. Mars verhalten, würden fernere Untersuchungen lehren müssen. Es sei mir jetzt nur gestattet, darauf hinzuweisen, dass der Rudra pitar marutâm und die Maruts (für die letzteren vgl. RV. 8, 20, 23 ff. bei Muir S. T. V, 153) nicht nur als furchtbare, sondern auch als heilbringende Gottheiten angerufen werden; wobei allerdings an eine Uebertragung der heilbringenden Eigenschaften von Rudra auf die Maruts gedacht werden kann (vgl. z. B. im Rudra-Liede RV. 2, 33 den V. 13, sowie V. 14 desselben Liedes gegenüber 7, 57, 4, und Barth, Religions of India p. 14). Dass die freundliche Seite im Character des Rudra sich allein aus dem Bestreben, die furchtbare Gottheit gnädig zu stimmen, entwickelt hätte, halte ich zwar nicht für unmöglich, aber für unwahrscheinlich: Gottheiten, welche unter Donner und Sturm und Regen der Natur neues Leben und Grünen, der Heerde reichliche Nahrung bringen, dürften in ihrer ursprünglichen Gestalt, besonders bei nomadisirenden Stämmen, auch ein freundliches Antlitz zeigen; und unter den gegebenen Umständen ist es wohl kaum für zufällig zu erachten, dass Marspiter ebenso wie Rudra pitar marutâm nicht nur als der furchtbar zerstörende, sondern auch als der freundlich erhaltende Gott erscheint; wobei die Uebereinstimmung beider Gottheiten in ihrer Eigenschaft als Schützer der Heerden und Abwehrer von Krankheit und Ungemach besonders auffällig hervortritt [1]).

An die Gleichung Mars-marut wird sich vielleicht eine weitere Combination knüpfen lassen. Bereits vor Jahrzehnten hat A. Kuhn

---

1) Vgl. u. a. Mommsen, Unteritalische Dialekte p. 276. Corssen, Vocal.^{2} I, 407 ff. Preller, Röm. Myth.^{3} I, 338 ff. W. H. Roscher, Apollon und Mars, p. 65 ff. (Studien z. Vergleich. Mythol. d. Griech. und Römer I); dazu Kaegi, der Rigveda^{2} p. 55 f. 174 f. Ludwig, der Rigveda III, 321 f. Barth, Religions of India, p. 13 f. und beispielsweise die Rudra- und Marut-Lieder in den Siebenzig Liedern des Rigveda, übers. von Geldner und Kaegi, mit Beiträgen von Roth, p. 84 ff.; — insonderheit sind Rudra's überaus häufige und enge Beziehungen zum Vieh in der Brâhmaṇa-Literatur zu beachten: vgl. z. B. paçupati Çat. Br. 5, 3, 3, 7. raudrâ vai paçavah 6. 3. 2. 7; ferner Stellen wie 2. 6. 2, 6 u. s. f.

und dann im Anschluss an ihn J. V. Grohmann Beziehungen zwischen Rudra und Apollon vermuthet [cf. A. Kuhn, Hallesche Litteraturzeitung, Juni 1846, p. 1075. KZ. 3, 335 und Sagen aus Westphalen 2, 8 f. (vgl. auch Herabkunft p. 202. 238) bei Grohmann, Apollo Smintheus, Prag 1862, p. 4, vgl. 45 f.]; und von diesen Gelehrten völlig unabhängig, ja aus einem ganz verschiedenen Gesichtspunkte versucht W. H. Roscher in seinen „Studien zur Vergl. Mythol. der Griechen und Römer, I. Apollon und Mars, Leipzig 1873" die Identität von Mars und Apollon nachzuweisen. Es lässt sich, wie ich glaube, nicht verkennen, dass Rudra mit Apollon und ebenso auch Mars mit Apollon manche und bedeutsame Züge gemein hat. Damit wäre zwar eine nahe Verwandtschaft oder gar die ursprüngliche Identität der genannten Gottheiten noch keineswegs erwiesen; aber es fällt schwer, ein solches Zusammentreffen dreier unabhängiger Untersuchungsreihen für zufällig anzusehen: jedenfalls verdient es die volle Beachtung der Forscher. Man erwäge: der lat. Marspiter und der ai. Rudra pitar rudrāṇām marutām deuten mit grosser Wahrscheinlichkeit darauf hin, dass in ig. Zeit zwischen einem Rudra pitar mit seinen Söhnen, den Rudras, und einem Marut pitar mit seinen Söhnen, den Maruts, sehr enge Beziehungen bestanden haben; und ohne, soweit ich sehen kann, diesem Sachverhalt ihre Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, knüpfen zwei Forscher, von völlig verschiedenem Standpunkte ausgehend, die Gestalt des Apollon einerseits an die des ai. Rudra, andrerseits an die des lat. Mars an. Ich bedauere lebhaft, diese interessante Combination im Augenblicke nicht eingehender prüfen zu können. Wenn es, wie ich zu glauben geneigt bin, gelingen sollte, die Gleichung Rudra pitar — Apollon — Marspiter sicher zu stellen, so würde dies einen Fortschritt unserer Erkenntniss bedeuten, wie ihn die ig. Götterlehre seit der Entdeckung eines uralten Zusammenhanges zwischen Dyāus — Zeus — Jupiter — Zio kaum verzeichnet haben dürfte. In diesem Falle wäre, wenn ich recht sehe, wohl nicht von einem Sonnengotte, sondern von bestimmten Formen des alten Himmelsgottes, und zwar speciell den Erscheinungsformen des Gewitterhimmels (Rudra pitar — Marut pitar) sammt den an und unter ihm thätigen Naturkräften [Rudrāḥ — Marutaḥ [1]] auszugehen. —

Die Etymologie von Rudra macht nicht geringe Schwierigkeit, besonders auch in Folge des Umstandes, dass die Formen rṓdasī und rodasī́ neben rudra stehen. Rudra könnte zu skr. *rud* (vgl. dazu Fick, WB. [3] I. 196. 413) gehören und ursprünglich nach dem „heulenden" Sturm benannt sein; für rṓdasī „Himmel und Erde" (ursprünglich wohl ein Dual zu rṓdas neutr., vgl. Dyāus Asura

---

1) Die Bezeichnung der Abstammung durch Vṛddhi-Bildung scheint nicht über das Arische hinauszugehen; vgl. dazu den Excurs auf p. 361 ff.

p. 114 Anm.) wäre aber diese Etymologie wenig wahrscheinlich. rō'dasī könnte eher zur W. vard, vṛd in *Wurzel*, *radix* etc. (cf. dazu Leo Meyer, Vergl. Gramm. [2] I, 1068. Curtius [5], p. 352. Kluge, WB. s. Wurz. Corssen, Vocal. [2] I, 403. Hassencamp, Ueber das anlautende *F* im Griechischen p. 9) gestellt werden, welche mit vardh ziemlich gleichbedeutend zu sein scheint. rōdasí, das der Form nach zu rō'das gehört wie áñjasí zu áñjas, çavasí zu çavas, sarasí (Loc. RV.) zu siras, dessen Bedeutung aber auf Zusammengehörigkeit mit rudra hinweist, schiene rudra mit rō'dasī zu verknüpfen; in diesem Falle mag „rudra“ ursprünglich den „starken“ oder etwa „den Gedeihen gebenden“ Gott bezeichnet haben. Doch könnte rōdasí, welche wohl ebensowenig wie indrāṇī, varuṇānī etc. in sehr alte Zeiten hinaufreicht [1]), auch erst in Folge des Anklingens von rudra an rō'das von dem letzterem Worte hergeleitet sein.

Excurs zu p. 358.

Einige Bemerkungen über die Vṛddhi in der secundären Nominalbildung.

Patronymica wie rudrāḥ, marutaḥ neben rudraḥ, marut sind im älteren Skr. nicht selten; ob sie auf vorsanskritische Formen zurückgehen, ist nicht sicher, doch scheinen einige Momente dafür zu sprechen. dēva reicht ja in die ig. Urzeit hinein und ist daher keinesfalls allein nach sanskritischen Gesichtspunkten zu beurtheilen. Im Skr. zeigen patronymische und sonstige secundäre Nomina ähnlicher Art allerdings in der Regel Vṛddhi-Bildung [vgl. Lindner p. 114 ff., bes. auch 121 f. Whitney, Indische Grammatik § 1202 ff.[2])]; wie weit und in welchem Umfange reicht aber diese Bildung über das Skr. hinaus? In den übrigen indo-arischen Dialecten entspricht sanskritischer Vṛddhi in der secundären Nominalbildung meistens die Guṇa- oder die Tiefstufe des Vocals (vgl. E. Kuhn, Beitr. zur Pali-Gramm. p. 16 f. E. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainapkr. p. 8 f. Lassen, Instit. Ling. Pracrit. p. 120 ff. Hemacandra, ed. Pischel, 1, 148 ff. 158 ff. Beames, Comp. Gramm. of the Modern Arian Languages of India I, 156 ff. Trumpp, Gramm. of the Sindhi-

---

1) Aelter scheint pṛçnī zu sein, vgl. Ludwig, der Rigveda III, 320 f. Ist pṛçnī = an. fiörgyn? Anders Zimmer, Zeitschr. f. Deutsches Alterth. 19, 164 ff., vgl. Grimm, Mythol. [4] p. 143.

2) Prof. E. Kuhn macht mich nachträglich auf H. Edgren's Abhandlung: Statistical and Discursive Notes on Vṛddhi-derivatives in Sanskrit (Acta Universitatis Lundensis. Lunds Universitets Års-skrift XVII. 1880—81. II Philosophi, Språkvetenskap och Historia) aufmerksam. Vgl. in diesem Aufsatze besonders die Angaben über die Häufigkeit der mit Vṛddhi gebildeten secundären Nomina in der älteren und jüngeren Literatur. Cp. II, p. 7 f., und über die Accentuation derselben. Cp. III. 2, p. 12 ff.

Lang. p. VI ff.); Formen mit *aï*, *aü* = skr. *ái*, *áu* weisen wohl auf sanskritischen Einfluss hin. Demnach könnte es bereits vom Standpunkt der speciell indischen Grammatik aus zweifelhaft erscheinen, ob z. B. in pkr. siṃdhava (Hem. 1, 149) oder skr. sáindhava, in pkr. suṃdera (ebenda 160) oder skr. sáundarya (cf. soṃdajja, Erläuterung z. 1, 160; — vgl. auch skr. dháirya, pkr. dhīra Hem. 1, 155) der Vocalismus der ersten Silbe die ältere Form zeigt, oder die Differenz in letzter Instanz vielleicht auf alte Stammabstufung zurückgeht. Wenden wir uns vom Indischen zum Eranischen, so finden wir zwar, dass auch hier die Vṛddhi in der secundären Nominalbildung verwandt wird, aber, soweit ich sehen kann, in ungleich beschränkterem Masse als dieses bereits im ältesten uns zugänglichen Skr. geschieht. Bartholomae nennt (Handbuch d. Altiran. Dial. p. 32. BB. 10, 273 ff.; die im Handbuch gegebnen Formen kennzeichne ich durch ein nachgesetztes H.) die folgenden Vṛddhi-Bildungen dieser Art: av. ârezva (od. ârzava)-erezu; ârštya-aršti; âhûiri, âhûirya-ahura; kâvaya-kavi H.; nâiri-nar; pâthmainya-pathman; mâzdayasni-mazdayasna H.; vârethraghni-verethrajan H. [vgl. vârethman, vâreman?]; gâvya (gaoya)-gav [cf. gâu]; bâuzdri-*baozdar, skr. bóddhar. — ap. mârgava (mârgaya)-margu; uvâipašiya-*uvaipašiya cf. av. qaêpaithya H. — Vielleicht gehören ferner hierher: av. ânušhao, pâitivâka, sâvaṅhi, hâirišî, gâuri(?) -gâurvayana (l. gâuryayana? cf. v. l.), khšândri(?); ap. khšâyathiya, bâgayâdi, thâigarci. Im Eranischen finden wir aber auch Guṇa-Bildung, wo vom sanskritischen Standpunkte aus Vṛddhi zu erwarten wäre: vgl. av. thraêtaona (°ta-vn-a) neben thrita, skr. traitana, trita; haosravaṅha, °ṅhana-husravaṅh, cf. skr. sâuçravasá; haomanaṅha-humanaṅh, skr. saúmanasá; haozâthwa-huzaṅtu; dâušmanahya, dâušsravaṅh (vgl. dazu Bartholomae, Handbuch p. 20. BB. 9, 308. 312) neben dušmanaṅh (RV. nur dúr-gahá); vgl. ferner zarathuštri-°štra, zbaurvaithina-zbaurvaṅt, narava-naru, fraṣaoštrayana-°štra, pourudhâkhštayana-°khšti; ap. hakhâmanišiya-hakhâmaniš. Aus dem Skr. wäre vielleicht eine Form wie RV. bhéshajá neben bhisháj (die Verba bhishaj-, bhishṇaj- sind doch wohl ebenso wie bhishajy-Denominativa, cf. Delbrück, Das Ai. Verbum p. 217) zu vergleichen, cf. VS. TS. bhâ'ishajya und av. baêšaza, baêšazya; möglicherweise auch das Nom. propr. kósala, wenn es zu kuçala zu stellen ist, — doch läge es auch in diesem Falle näher, dasselbe als eine volksdialectische Bildung anzusehen. Vgl. ferner Lindner, p. 121 f. — Diese Vṛddhi, d. h. die Vṛddhi als ein wesentliches Element der secundären Nominalbildung, scheint den europäischen Sprachen fremd zu sein. Wenn dem so ist, so würden wir annehmen dürfen, dass die Vṛddhi-Bildung dieser Art zu einer Zeit, da Inder und Eraner noch ein Volk bildeten, ihren Anfang genommen habe. In den eranischen Sprachen wurde die neue Bildungsweise zwar bewahrt, breitete sich aber nicht weiter aus. Die indo-arischen Dialecte scheinen sie bald aufgegeben oder doch umgestaltet zu haben; die

östlicheren Dialecte sind von der Bewegung vielleicht gar nicht erfasst worden (vgl. Beames, l. c. p. 158). Im Sanskrit aber wurde dieses Bildungselement in grossem Massstabe ausgenutzt, so dass es, besonders in späterer Zeit, und vielleicht nicht ohne Mitwirkung der in Indien blühenden grammatischen Studien, gradezu eines der Characteristica der ai. Literatursprache geworden ist. — Ueber den Ausgangspunkt der eigenthümlichen Erscheinung weiss ich nichts Sicheres zu sagen; doch ist es vielleicht gestattet, hier einer wie ich glaube naheliegenden Vermuthung Ausdruck zu geben. Wenn das Suffix der secundären Nominalbildung je nach der Art seiner Betonung an den starken oder schwachen Stamm des Nomens trat, so konnten Formen wie mā́ruta oder marutá entstehen: überwog nun in einer bestimmten Periode der arischen Zeit das Schema mā́ruta und bewahrte gleichzeitig das primäre Nomen häufig nur die schwächere Stammform, etwa marút, so konnte sich die Empfindung herausbilden, als werde durch das secundäre Suffix eine Verstärkung der ersten Silbe des Wortes bewirkt; vgl. ferner ātharvaṇá — átharvan (av. âtar, âthravan, atharv(a)n), āushasá — ushás (ἠώς für αὐσώς, vgl. dazu Hübschmann, Vocals. p. 158; — ursprünglich *ā́tharvaṇa, *ā́ushasa? S. weiter unten). Ich gebe diese Formen natürlich nur als Beispiele für das vorausgesetzte Schema: mā́ruta erscheint allerdings bereits in RV. (VS. und später mārutá); ātharvaṇá RV. 1, 116, 12. 117, 22. AV. etc.; āushasá aber erst TBr. 2, 1, 2, 12 und in āushasī ÇBr. 6, 1, 3, 8, cf. āushasya Çāṅkh. Çr. und ushasya VS. 24, 4 im PW. und N. 1. Vgl. ferner av. vārethraghni neben vāreman, vārethman (cf. dazu Roth, Z. D. M. G. 25, 225), gâvya neben gâu. Auch Formen wie av. jāmāspana neben jāmāspa, ved. nābhānedishṭha (vgl. das PW. s. v. und bes. Ait. Br. 5, 14) mögen die Ausbreitung der Vṛddhi-Bildung gefördet haben. Auf Formen wie nābhākāḥ neben nabhākaḥ, kāṇvāḥ neben kāṇvaḥ, die sich ursprünglich in ähnlicher Weise differenzirt hätten, könnte vielleicht der Gebrauch des Plural's der unverstärkten Form, cf. kāṇvāḥ, rudrā́ḥ (vgl. ferner kāṇvatama, kāṇvamant und nabhāka Ait. Br. 6, 24) einiges Licht werfen. — Für diese Hypothese liesse sich geltend machen, dass wenigstens in der ältesten Zeit dieser Vṛddhi-Bildung, wie das Eranische zu lehren scheint, die *ā*-Formen weit überwogen; denn in den arischen Dialecten werden für die Vṛddhirung mit einfachem langen *ā*-Vocal lautgesetzliche Muster aus indogermanischer Zeit in nicht ganz geringer Anzahl vorgelegen haben: entspricht doch ar. *ā* nicht nur dem ig. *ē*, *ā*, *ō* in der Hoch- und Mittelstufe der schweren Ablautsreihen, sondern dem Anscheine nach auch der Hochstufe der *a*- und *o*-Reihe und in offener Silbe dem *o* der Hochstufe in der weitverbreiteten *e*-Reihe (vgl. Hübschmann, Vocals. p. 71 ff., dazu p. 190 f.); ferner kann es auf *n̥*, *m̥* zurückgehen. Formen mit den Diphtongen *āi*, *āu* dürften sich hingegen relativ selten bis in die ig. Zeit hinein zurückverfolgen lassen; die Vermuthung läge also nahe, dass die *āi*—*āu*-Bildung

ihre weite Verbreitung wesentlich dem Einflusse der *â*-Vṛddhi verdanke. — Gegen unsere Hypothese scheinen die Accentverhältnisse im Sanskrit zu sprechen: unter den mit Vṛddhi abgeleiteten Nominen überwiegen schon in der vedischen Zeit entschieden die Oxytona (cf. Lindner p. 116 ff.); ob auch im RV., lässt sich aus Lindner's Sammlungen leider nicht ersehen (vgl. RV. AV. mā́ruta, später mārutá). Doch ist zu bemerken, dass der Accent hier nur auf der ersten (vṛddhirten) oder letzten Silbe ruhen kann (vgl. Lindner p. 114. Whitney § 1205): die Möglichkeit wäre daher nicht ausgeschlossen, dass eine Bildung wie ātharvaṇá neben mā́ruta, ā́dhvaryava durch Formen wie kākubhá (Lindner p. 121 f.) beeinflusst worden sei.

Aus Briefen des Dr. Snouck Hurgronje in Leiden an Dr. Goldziher in Budapest[1].

Leiden, 16. und 22. Februar 1886.

.... Die Hadhrami's, welche die gescheidtesten Kaufleute in Mekka und Djeddah sind, haben eine regelmässige Fingersprache um Zahlen auszudrücken und andere arabische Kaufleute haben dieselbe übernommen. Wenn der Käufer und der Verkäufer längere Zeit im Allgemeinen discutirt haben, so sagt der بيّاع, wenn es ungefähr zum Abschliessen des Kaufes kommen soll: „jâ walad, hât elmandil". Der Sclave legt das Tuch über die ineinander gelegten Rechten der beiden Leute und nun wechseln sie Angebot und Forderung, ohne dass der „outsider" erfährt, wieviel geboten resp. verlangt wird. Die Einzelheiten dieser Fingersprache sind ganz einfach: ich habe sie aber nicht im Kopfe behalten. Was Sie von Petermann (S. 370) anführten, gilt meistentheils auch von Mekka. Das Verflechten der beiden Zeigefinger wird auch regelmässig zur Bezeichnung der صحبة gebraucht. Z. B. jemand beschwert sich über Hasan, man räth ihm nun, er möge jenen bei Muhammed anklagen: da antwortet er einfach mit dem Zusammenflechten der beiden Zeigefinger, d. h. da ist nichts zu machen, die zwei sind eins. Auch legt man wohl die beiden Zeigefinger gerade nebeneinander mit gleicher Bedeutung; dieses Zeichen bedeutet aber gewöhnlicher: gleich, d. h. (nach Umständen) zu gleicher Zeit (z. B. wollen wir zusammen gehen?) oder in gleicher Grösse u. s. w. Zeigt man die offene Handpalme, so heisst dies: Tag, dagegen die obere Hand = Nacht. Bewegt man die beiden Zeigefinger von über den Augenbrauen den Wangen entlang abwärts, so heisst dies: schön; steckt man aber den ganzen rechten Zeigefinger in den Mund, holt ihn sodann gleichsam werfend heraus und macht einen Laut dazu, so heisst dies: hässlich. Hebt

---

1) Mit Bezug auf den Aufsatz: Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern (Zeitschrift für Völkerpsychologie XVI p. 369—386).

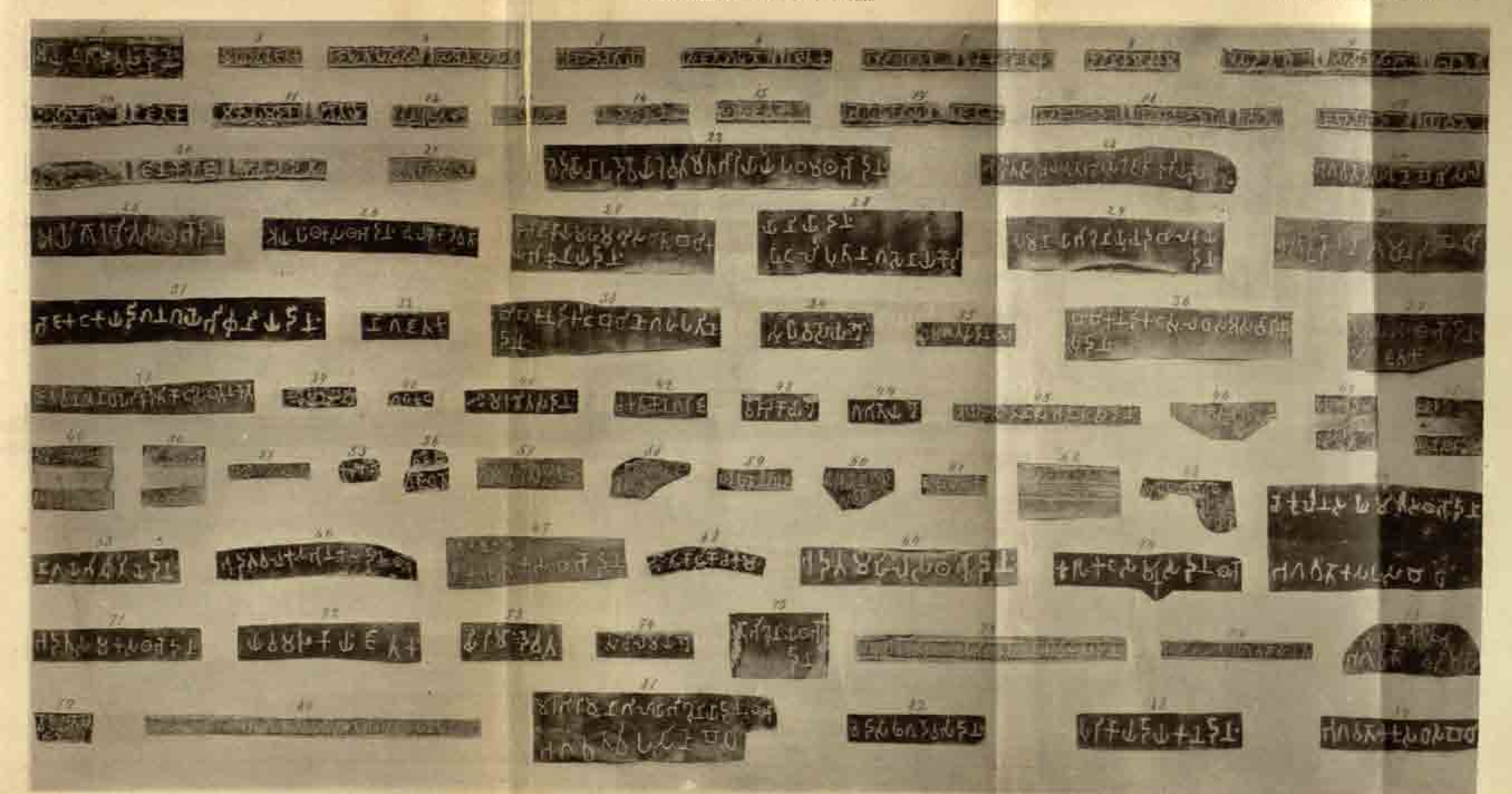
man die Spitzen der fünf Finger der Rechten enge zusammengehalten empor, so heisst dies: ein wenig. Zieht jemand mit seiner Rechten die Spitze seines eigenen Bartes, bedeutet dies Zeichen so viel als: 'ôb; z. B. wenn jemand mir etwa sagt: Du wirst doch nicht vergessen, was du mir soeben versprochen hast? so mache ich das oben beschriebene Zeichen, um gleichsam zu sagen: Wofür siehst du mich denn an? Fasst man die eigene Nase mit einer Hand und dreht man letztere gleichsam um die Spitze herum, so heisst dies, بالغصبية oder غصبًا عنى , عند etc. Z. B. A. sagt zu B.: Du hast also das Document mit unterzeichnet! Antwort: die beschriebene Bewegung; es wird zumeist der Zeigefinger um die Nasenspitze herumgedreht und man denkt bei dieser Geberde natürlich an die Art, wie widerspänstige Kamele in die vom جمّال gewünschte Richtung geführt werden. — Wenn man von ungerechten türkischen Beamten spricht, so ist ein Zeichen gewöhnlich, welches auch in Europa zur Bezeichnung des Essens gebraucht wird; man bewegt die Rechte auf und ab als führte sie dem Munde etwas zu. Dies heisst: jâkul: er frisst (d. h. jâkul ḥakk annâs) u. s. w. . . . . Die Masse von Geberden und sententiösen Ausdrücken (dictons), ich meine Redensarten, welche jedermann bei gleichartigen Empfindungen in gleicher Weise gebraucht, waren mir in der mekkanischen Gesellschaft ungeheuer auffallend. Ich möchte fast sagen, ein Drittel des Gesprochenen wird von den Mekkanern nicht in neugedachter oder neugebildeter, sondern in hergebrachter Form geäussert. Natürlich sind Sprichwörter zahlreich, aber die „dictons" sind zahllos. ما فيش احسن من فلوسك sagt jedermann, wenn einer sich über einen schlechten Lohndiener beschwert. Er will damit sagen: Warum kaufst du denn nicht lieber einen Sclaven? den hat man ganz in seiner Macht. Dies kann man kaum ein Sprichwort nennen, aber eine stehende Redensart ist es ohne Zweifel. Ein schönes Sprichwort, in welchem die Mekkaner ihre Ansicht über Regierungsbeamte u. s. w. ausdrücken, ist folgendes. Es wird ein Beduine redend eingeführt, der nachdem er einige Zeit gezwungenerweise (بالغصبية) der Daula in der Stadt irgendwie gedient hat, wieder einmal für einen Augenblick draussen im freien aufathmet und nun einen Vogel sieht:

يا طير يا طائر فنيتك بريشك ما تخدم الدولة ورقى معيشك

Bharhut-Inschriften. Tafel I.

Nach Abklatschen von E. HULTZSCH.

Nr. 2—15. 17—51. 55—84.

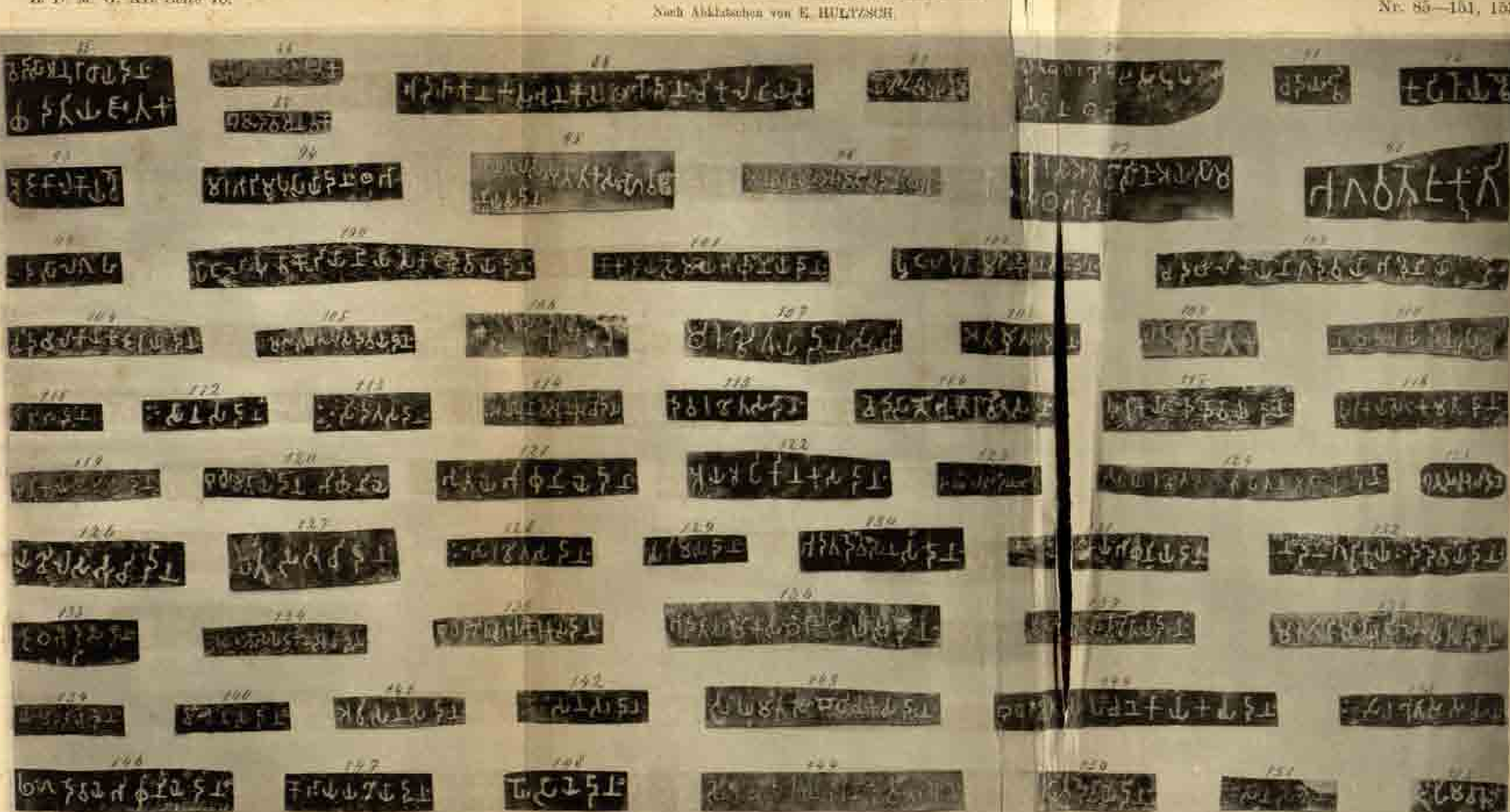


1/2 der natürlichen Grösse.

Lichtdruck von Jaffé & Albert in Wien.

Bharhut-Inschriften. Tafel II.

Nach Abklatschen von E. HULTZSCH



1/8 der natürlichen Grösse.

Lichtdruck von JAFFE & ALBERT in Wien



Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200.

Verglichen von

Prof. Dr. **David Kaufmann.**

Die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden im Mittelalter wird erst dann mit Aussicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit geschrieben werden können, wenn ihre Quellen- und Grundwerke nach den Forderungen philologischer Zucht und Kritik von Neuem werden herausgegeben sein. Denn selbst an den so ungebührlich vernachlässigten und so spät erweckten Erzeugnissen der spanisch-arabischen Epoche, deren erste Herausgabe bereits in die Zeit der auf allen übrigen Gebieten angenommenen strengen und festgefügten philologischen Methode fällt, hat man nicht weniger arg als an dem sonstigen jüdischen Schriftthum gesündigt; in der ersten Freude ob der neuen Erfindung der Buchdruckerkunst konnte man nicht kindlicher und leichtfertiger nach irgend einer Handschrift langen und den Abklatsch als Edition ausbieten, als es mit manchen grammatischen, exegetischen und lexicalischen Hauptwerken der mittelalterlichen jüdischen Litteratur in hohen Jahrzehnten dieses Jahrhunderts geschehen ist. Es kann keinem Kenner dieses Schriftthums gewagt erscheinen, wenn ich behaupte, dass hier eigentlich jedes aus der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung stammende und bereits in früheren Jahrhunderten gedruckte Werk auf Grund der vorhandenen Handschriften zu berichtigen und neu herauszugeben sei; das ist auch in anderen Litteraturen nicht anders, da die Folgen einer Zeit philologischer Zuchtlosigkeit auf keinem Gebiete ausbleiben konnten. Dass hier aber selbst das, was im vollen Lichte des Zeitalters der Kritik zu Tage gekommen, von Neuem in Angriff genommen und disciplinirt werden müsste, das ist eine nicht genug zu beklagende ärgerliche Eigenthümlichkeit, die freilich erklärt und begriffen, aber nicht erträglicher gemacht werden kann. Fern sei es von mir, in schnöder Ungerechtigkeit all die Männer, deren Ausgaben vor der wissenschaftlichen Kritik nicht bestehen können, etwa der Leichtfertigkeit anklagen zu wollen: sie waren zum Theile

wenigstens sicherlich von den reinsten Absichten geleitet und haben wohl auch ihr bestes Können an ihr Werk gesetzt. Aber das Urtheil, dass ihre Leistungen verfehlt und ungenügend waren, bleibt darum unerbittlich bestehen und die Forderung wird immer gebieterischer laut werden, dass ein kostbares und gleich einem Bergwerk zu nutzendes Schriftthum von den so schädlichen Einwirkungen der Naivetät, des Zufalls, des Vagantenthums oder gar der Industrie endlich befreit werde.

Aber unter allen Fächern der Litteratur ist keines, das der kritischen Sicherung seiner Quellen mehr bedürfte als das der Sprachwissenschaft; die Geschichte der Philologie ist ohne die an ihren Texten geübte und bethätigte philologische Methode nicht möglich. Wie sollen wir das Alter einer Worterklärung feststellen, wenn sie bei dem Autor, in dem sie in den Handschriften zuerst auftritt, in den Ausgaben weggelassen oder entstellt und verkehrt erscheint? Wie soll die Abhängigkeit der Forscher, die Filiation der Quellen mit Sicherheit erkannt werden, so lange wir über das, was die Drucke sie sagen lassen, nicht ins Reine kommen können! Ein abschliessendes literarhistorisches Urtheil über die Leistungen eines Autors ist unmöglich, solange wir mit der nur allzusehr begründeten Befürchtung uns quälen müssen, ob der Text uns nicht äffe und unsere Schlüsse auf dem Triebsand von Herausgebersünden und Druckfehlern sich aufbauen.

Ich will heute in diesem Zusammenhange die Aufmerksamkeit der Mitforschenden auf das ehrwürdige Buch lenken, das schon als das für uns wenigstens erste Wörterbuch der hebräischen Sprache den vollen Anspruch auf ganz besonders sorgfältige und wissenschaftlich zulängliche Behandlung erheben dürfte, auf das Machbereth Menachem Ibn Saruk's. Bei der Anzahl von Handschriften, die H. Filipowski für seine Ausgabe (London 1854) benutzt haben will, fühlt man sich fast versucht, an eine kritische Leistung zu denken; soll doch der Text auf den Codices von Berlin, Hamburg, London, Wien beruhen, zu denen in schwierigen Fällen auch noch das Zeugniss der Oxforder Copie sich geselle. Aber schon die Bekenntnisse der Vorrede f. 17a ff. machen uns ängstlich. Weil die Hamburger Handschrift eine dem Herausgeber geläufigere, modernere Anordnung zeigt, wird die offenbar vom Urheber stammende, nach einbuchstabigen, dann nach zwei-, drei- und mehrbuchstabigen Stämmen gegliederte Anlage des Werkes gegen das Zeugniss der vier übrigen zu Grunde liegenden Handschriften leichten Muthes einfach verworfen und aufgegeben. Wo in verschiedenen Handschriften verschiedene Bibelverse als Belegstellen angeführt erscheinen, da werden dieselben summirt. Der Herausgeber tritt an allen Ecken und Enden für den Autor ein, glaubt seinen Quellen auf halbem Wege ergänzend und allezeit hülfreich entgegenkommen zu müssen, schwebt frei und schöpferisch über den Texten, als handelte es sich darum, was er etwa geschrieben haben würde, und

nicht um das, was der alte Lexicograph hat sagen wollen. Die Handschriften werden nicht auf ihre Eigenthümlichkeiten hin untersucht, in Familien eingetheilt, aus denen dann noch die älteste und zuverlässigste zu ermitteln wäre, sondern scheinen als gleichwerthige Zeugen alle zugleich durcheinanderzureden. Wenigstens bekommen wir nicht immer Einsicht in das angestellte Verhör und müssen das Urtheil des gelehrten Richters annehmen, wo wir gern in öffentlicher Verhandlung als Geschworene mitgeurtheilt hätten. Dass z. B. gleich an der Schwelle eine bemerkenswerthe Leseart der Berliner Handschrift übergangen wird (s. Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin II, p. 5), ist auch nicht gerade geeignet, in Betreff der Verwerthung der Vorlagen ein günstiges Vorurtheil zu erwecken.

Aber schon L. Dukes hat 1844 (Beiträge II, 124) eine Zählung der Machberethhandschriften vorgenommen, aus der hervorgehen musste, dass auch in Florenz, Leyden, Paris, Parma und Rom Codices liegen, die für eine wissenschaftliche Ausgabe des Werkes unentbehrlich sind. Seitdem ist der merkwürdige Codex Foa durch S. G. Stern in die Derossiana gelangt, so dass ein halbes Dutzend bekannter Handschriften für die Herstellung unseres Menachemtextes einfach unverwerthet geblieben ist. Die Wissenschaft hantirt aber diese Ausgabe fröhlich weiter, als wäre sie von des Autors letzter Hand.

Von diesen akademischen Betrachtungen zu einer thatsächlichen Untersuchung des Textes überzugehen, entschloss ich mich, als ich am 8. August 1883 auf der Stadtbibliothek zu Bern den Codex 200 kennen lernte, der das Dutzend der Machberethhandschriften in würdiger Weise voll zu machen berufen war. Dank der ausserordentlichen Liberalität der Verwaltung habe ich seitdem die Handschrift unbeschränkt benutzen und von dem ersten freudigen Erstaunen über die alle meine Erwartungen weit übertreffende Gestalt des Textes zu einer ruhigen Sammlung der Varianten fortschreiten können. Ich sah zunächst, dass in diesem an 600 Jahre alten Codex eine Menge von Artikeln erhalten sei, die in unserer Ausgabe fehlen, dass Worterklärungen hier vorlagen, die aus unserem Texte verschwunden sind, die aber Menachem muss hinzugefügt haben, wenn er nicht eine Aufzählung von unverständlichen Stellen seinen Lesern als Artikel eines Wörterbuchs bieten wollte, und dass endlich Bibelverse hier erwähnt waren, die unmöglich, wie es nach dem Abdruck scheinen musste, in dem Werke mit völligem Stillschweigen übergangen werden konnten. Und wenn auch der Werth des Fundes sehr bald durch die Wahrnehmung herabgemindert wurde, dass die Ergänzungen zum Theil aus anderen Quellen stammen, so lag hier doch für die Beurtheilung des Machberethtextes ein so reiches, und wie ich glaube, werthvolles Material vor, dass ich die wissenschaftliche Ausnutzung der Handschrift nicht von mir weisen zu dürfen meinte.

Nicht minder als durch ihre Zusätze erschien mir die Handschrift durch ihre Auslassungen bemerkenswerth. Verglichen mit der Ausgabe, fehlen in ihr die folgenden grösseren Stücke:

1) Der Excurs gegen Ibn Koreisch s. v. איתן.

2) Die Erklärung von Jer. 3, 23 s. v. אכן.

3) Die Widerlegung Ibn Koreisch's s. v. אלף: ופתר יהודה השלישי. — Vgl. jedoch Dunasch's Kritik p. 46.

4) Die Abweisung der Theorie von den zusammengesetzten Wörtern im Hebräischen s. v. אראל, von ועוד יש להשיב bis zu Ende des Artikels.

5) Der grammatische Excurs s. v. אשתוללו von: בתורה אבל לא יבלעו bis zu Ende.

6) Die Auslegung von Jer. 34, 18 s. v. בתר von אמרו אנשי פתרון bis zu Ende.

7) Die Abweisung der Theorie vom Buchstabenwechsel im Hebräischen s. v. גב von: ונראת המלה כי bis המחלקת השני.

8) Der Zusatz s. v. גג von ואלה bis zu Ende.

9) Die Erklärung des Leuchters im Heiligthum s. v. גל von גל כפול bis השני.

10) Die Erklärung von Job 28, 1 ff. s. v. גר von פתרון פרץ נחל bis השלישי.

11) Die Aufzählung der *ἅπαξ λεγόμενα* in der Bibel s. v. כלב von ויש בתורה bis zu Ende.

12) Der Zusatz s. v. נכב von וזה פתרון bis zu Ende.

13) Das Citat aus Saadja s. v. הג von מצאתי bis zu Ende.

14) Der grammatische Excurs s. v. הי von אבל יש להשיב bis zu Ende.

15) Der Abschnitt über die Gattungen des Waw. Vgl. Porges in Frankel-Grätz Mtsch. 1885 p. 93 ff.

16) Der exegetische Excurs s. v. זר von ואמרו אנשי פתרון bis השלישי.

17) Der grammatische Excurs über ה s. v. זר von p. 82 Z. 11: ופתרו bis p. 83 Z. 5: וכת פתרוני.

18) Die Auslegung von Jes. 6, 5 s. v. טמא von כה פותרים bis zu Ende.

19) Die philosophische Eintheilung der Verbote s. v. כל von לא תזרע bis zu Ende.

Diese Auslassungen können nicht zufällig sein oder auf einer Willkür des Schreibers beruhen. Ueberblicken wir die stattliche Reihe derselben, so ergiebt sich vielmehr die Wahrnehmung, dass diese auch inhaltlich als Zusätze gekennzeichneten Stücke bereits in der Vorlage unserer Handschrift gefehlt haben müssen, oder mit anderen Worten, dass wir hier eine Abschrift der ersten Ausgabe des Machbereth vor uns haben, in der Menachem sein Werk von grammatischen, exegetischen und philosophischen Excursen oder polemischen Citaten und Auseinandersetzungen noch freigehalten hatte. Da aus der Lagenrechnung sich nun herausstellt,

dass in der Handschrift das erste Blatt der ersten Lage fehlt, bei dem Mangel einer Pagination aber nicht angegeben werden kann, wie viel überhaupt vom Anfang fehlt, so kann in Vermuthungen über die Ausdehnung des grammatischen Vorwortes in der ursprünglichen Ausgabe nicht weiter eingegangen werden.

Für ebenso bemerkenswerth halte ich eine andere Reihe von Auslassungen, die ich wegen ihres gemeinschaftlichen Charakters unter Eine Gruppe zusammenfasse. Ich halte es für ausgemacht, dass Menachem niemals, wo er der aus dem Talmud geläufigen Formel במשמעו (vgl. z. B. Joma f. 61 a) sich bedient, auf die Bedeutung des lautverwandten Wortes im Arabischen habe hinweisen wollen. Wie sollte auch der erklärte Gegner solcher Sprachvergleichung [1]) stillschweigend ihre Ergebnisse angenommen und als eine bei jedem Leser ohne Weiteres vorauszusetzende Erkenntniss in seinem Werke angewendet haben? Nur für die Männer, die so völlig in der arabischen Sprache aufgegangen waren, dass das klangverwandte arabische Wort ihnen von selber mit dem hebräischen zusammenfiel, konnte der alte Aramaismus במשמעו oder sein arabisirtes Nachbild على مسموعه die Bedeutung annehmen: Nach dem Sinne des gleichen arabischen Wortes. Es war eine petitio principii, als Dunasch in seinen Einwendungen (תשובות דונש בן לברט ed. Filipowski p. 68) gegen Menachem diesem einen solchen Gebrauch dieser Formel imputiren wollte, weil er s. v. קמח des Zusatzes במשמעו sich bediente. Mir scheint vielmehr Menachem gerade hier gegen die Heranziehung des Arabischen sich gewendet zu haben, weil man zur Erklärung des Prophetenwortes Hosea 8, 7 der arabischen Bedeutung von قمح als Waizen sich bedient haben mochte, um der Schwierigkeit zu entgehen, die in dem Ausdruck liegt, dass die Pflanzen kein Mehl bringen. Hier wollte nun Menachem durch במשמעו gegen die ungewöhnliche Auslegung Front machen. Wie dem aber auch sein möge, der Streit der Meister ging auch hier bei den Schülern in Invectiven über, und aus dem harmlosen במשמעו wurde ein Losungsruf der Parteien. Auf den Kampf um dieses Wort kann ich hier nicht eingehen, da ich die Texte in S. G. Stern's liber responsionum p. 103 f. und p. 43 (bei Jehudi Ibn Scheschet) für unverständlich [2]) erklären muss. Jedenfalls hat aber durch diese Controverse die Statistik der Anwendungen von במשמעו bei Menachem eine neue Bedeutung gewonnen. Prof. Bacher hat denn in der That dieser Frage eine Untersuchung gewidmet (s. die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwân Ibn Ĝanâḥ p. 68 ff.). Wie

1) Vgl. Bacher, die grammatische Terminologie des Jehûdâ b. Dâwîd p. 5 f.

2) P. 43 Z. 12 fehlen offenbar durch ein Homoioteleuton die Worte: כי הקמח בערבית

sehr hier aber Alles von den Zeugnissen der Handschriften abhängt, das beweist die Thatsache, dass schon die kritische Musterung des Einen Codex, die ich hier vorlege, die Ergebnisse der B.'schen Untersuchung in wesentlichen Punkten verändert oder in Frage stellt. Die folgende Uebersicht all der Stellen, an denen nach der Handschrift die Formel במשמעו in unserem Texte zu streichen ist, wird die Vergleichung und Aufsuchung in diesem Punkte erleichtern:

1) אלמג
2) אלגביש
3) ארגז
4) בין
5) בר V
6) בת I
7) בלג
8) בשם
9) בשר I
10) בתל
11) גזל
12) גמץ
13) גנב
14) גפר
15) גרב
16) גרש
17) דא
18) דחן
19) דלג
20) דלת
21) דנג
22) דרש
23) הדך
24) הין
25) ההל
26) זהם
27) זהר
28) זיז
29) חבצלת
30) חוה
31) חנט
32) חנמל
33) חסר
34) חצר IV
35) חרג
36) חרז
37) חרך
38) חרם II
39) חרש II
40) חשמן
41) כל
42) כמן
43) כן
44) כתם
45) לח
46) לך
47) מא
48) מח
49) מן
50) מאר
51) מהר I
52) מחץ
53) מחר
54) מלק
55) מעל
56) מצח
57) סר VI
58) פת
59) ער III
60) עדר
61) פרע
62) פחר
63) פלד
64) פרש
65) פרחם
66) צחק
67) צמק
68) צנע
69) צנק
70) צנתר
71) צרע
72) קמן
73) קטל
74) קיץ
75) רבץ
76) רה
77) רזן
78) רמשש
79) רמש
80) רכב
81) רקץ
82) רפס
83) רפק
84) רקח
85) רשף II
86) שב
87) שבס
88) שחס
89) שטף
90) שלהב
91) שוא
92) שנהב
93) שסף
94) שעל
95) שער II
96) שפח
97) שפם
98) שפת
99) שקר
100) שרג
101) שרעף

Von den Beispielen, aus denen Bacher a. a. O. zur Charakteristik des Gebrauches von במשמעו bei Menachem seine Schlüsse zieht, verlieren weitaus die meisten ihre Beweiskraft, da nach der Handschrift gerade an diesen Stellen die fragliche Formel fehlt. Dass aber in der Bewahrung derselben unsere Quelle treuer und dem Texte Menachem's jedenfalls näher ist als die Ausgabe, das beweist das Beispiel von אצערה, wo die Schüler Menachem's den Zusatz von במשמעו (ed. Stern p. 104) überliefern, der aus der Ausgabe verschwunden ist, während der Codex ihn erhalten hat. Ebenso beweist die Hinweglassung des unmöglichen und von Dunasch in der That nicht erwähnten חשים s. v. קמח (vgl. Bacher a. a. O. p. 68 n. 1), dass die Handschrift dem ursprünglichen, von Dunasch angegriffenen Texte des Machbereth ver-

wandter ist als unser Druck. Selbst der merkwürdige Zusatz s. v. מלק beweist nicht etwa eine spätere Verbesserung zur Beseitigung von Dunasch's Karaismus witterndem Vorwurf p. 75, da der hauptsächlich getadelte oder verdächtigte Ausdruck עד שמחית משכת stehen geblieben ist. Einen der bündigsten Beweise für ihre uncensirte Textesbeschaffenheit bietet übrigens die Handschrift s. v. חרצן, wo die von Dunasch so heftig bekämpfte Auffassung von חרצן als Edelstein wirklich noch anzutreffen ist, während sie in den Vorlagen der Ausgabe wohl in Folge eben dieser Kritik Dunasch's ausgemerzt erscheint, überhaupt also wohl früh bereits gestrichen worden sein dürfte.

Dass die Auslassungen auf eine alte Vorlage, vielleicht auf die erste Gestalt des Werkes zurückgehen, beweist der Umstand, dass Verweisungen auf Stücke, die im Codex fehlen, ebenfalls ausgelassen sind. So fehlt s. v. נוה der Zusatz, der auf den Excurs über die Gattungen des Waw zurückweist.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Zusätze. Der grössere Theil von den Artikeln, um welche die Handschrift sich gegen die Ausgabe reicher erweist, ist zwar einfach aus Ibn Parchon's Wörterbuche herübergenommen, aber es ist nicht immer zu entscheiden, wer der eigentliche Urheber gewesen sein mag, da manche Schlagworte unmöglich in Menachem's Werke völlig können übergangen worden sein und Ibn Parchon leicht Artikel, die heute aus dem Machbereth verschwunden sind, entlehnt oder nur zum Theil benutzt haben kann. Für manche der neuen Artikel fehlt mir zur Zeit der Nachweis einer fremden Quelle, so dass für einen Theil der grösseren Zusätze immer noch die Möglichkeit offen ist, dass der Codex uns in ihnen echtes Wortgut Menachem's erhalten habe. Ein abschliessendes Urtheil bleibt hier jedoch so lange unmöglich, als wir nicht auch Ibn Parchon's Werk in seiner echten, auf Grund der Handschriften völlig von Neuem herzustellenden Gestalt vorgelegt erhalten. Der Herausgeber selber, S. G. Stern bezeugt, dass der Codex Fos ganze Blätter mehr als die Edition enthalte (liber responsionum p. XII; vgl. auch meine Bemerkungen Göttinger Gelehrte Anzeigen 1885 p. 461 ff.).

Unter den kleineren Zusätzen sind vor Allem die Worterklärungen beachtenswerth, die oft durch ihr mit dem Ausdruck ringendes Hebräisch sich als alt und zum Theil sicherlich echt erweisen. Es ist schon in Folge ihrer Kürze und Knappheit nicht wahrscheinlich, dass sie einen Compilator, einen Nakdan oder gar einen Abschreiber zum Verfasser haben. Und da sie zumeist da sich einstellen, wo es von vornherein in Folge der Schwierigkeit oder Unverständlichkeit der behandelten Worte oder Stämme unwahrscheinlich ist, dass Menachem mit einer Beispielsammlung ohne ein Wort der Erklärung sich begnügt haben sollte, so dürfte die Annahme nicht leichter Hand abzuweisen sein, dass wir in diesen Zusätzen ausge-

fallene, also wiedergewonnene Stücke von Menachem's ursprünglichem Wörterbuche zu erblicken haben.

Aber auch abgesehen von den Auslassungen und Zusätzen, die in jedem besonderen Falle erst discutirt und auf ihre Bedeutung hin geprüft sein wollen, wird die Handschrift für die Texteskritik des Machbereth schon durch die Fülle vortrefflicher Lesearten nutzbringend, deren Vorzug gegen die der Ausgabe in die Augen springt. Was von vornherein wahrscheinlich ist, dass der Erbschaden der Manuscripte, das Homoioteleuton, auch in unserem Buche Verheerungen angerichtet haben dürfte, das wird durch den Codex zur Gewissheit, der an einzelnen Stellen z. B. s. v. אסף, גרם die ausgefallenen Worte erhalten hat und Lücken ergänzt, über die man bisher sich leicht hinwegtäuschte. An zahlreichen Stellen erfährt die Ausgabe unzweifelhafte Berichtigung; Fehler werden verbessert, Missverständnisse beseitigt. Besondere Beachtung verdient die Ausbeute, welche die Handschrift an echten, das Gepräge von Menachem's Schreibung unverkennbar an sich tragenden Worten und Wendungen an solchen Stellen gewährt, wo die verschlimmbessernde Hand Späterer in dem Bestreben zu glätten und anzugleichen die wahren Lesearten verdrängt oder verändert hat. Vgl. z. B. s. v. אטם und חרח.

Der Codex Bern 200, in dem Menachem's Werk mit einem hebräischen Lapidarius und einer ungemein werthvollen Abschrift des sog. kleinen Aruch vereinigt erscheinen, stellt heute, nachdem das Messer des Buchbinders die Ränder arg beschnitten, einen mässigen Pergament-Folianten dar. Im Machbereth, das den Codex eröffnet, beträgt die Höhe der Blätter 30 Cm., die Breite 21—22, die Zeilenhöhe $19^1/_2$, die Zeilenbreite $11^1/_2$, gegen 22×14 im kleinen Aruch; 30 Zeilen bedecken die Seite. Nur die letzte Hälfte der neunten Lage enthält auf den ersten 3 Blättern je 22, auf dem letzten 23 auf der Vorder- und 24 auf der Rückseite. Die Handschrift muss, bevor sie von Neuem eingebunden wurde, wobei 7 Vorsetzblätter Papier vorn und 13 hinten hinzukamen, durch Feuchtigkeit gelitten haben. Damals muss ein Theil vom Anfang und jedenfalls das erste Blatt der jetzt ersten Lage verloren gegangen und der Aussenrand des zweiten, das heute das erste Blatt des Codex bildet, abgefault sein. Die Vorderseite dieses Blattes ist abgeblasst, zur Zeit aber noch fast durchaus leicht lesbar, die ersten Blätter erscheinen gebräunt. 101 Blätter Pergament, die in Lagen zu vier geheftet sind, enthalten das Machbereth. Die ersten sechs Lagen zeigen Pflanzenornamente als Custoden, die siebente einen Raben, die achte einen einköpfigen Adler. Von der neunten Lage hat der ursprüngliche Schreiber nur vier Blätter geschrieben, so dass von seiner Hand im Codex jetzt nur 67 Blätter herzurühren scheinen. Die einfüssigen Buchstaben, deren Fuss unter die Zeile herabreicht, pflegt dieser Schreiber am Schlusse der Seiten durch Schweifung oder selbst kleine Ornamente zu verzieren. An Kenn-

zeichen des Alters der deutschen Schrift fällt hier vor Allem die scheinbare Gleichheit der Buchstaben ח und ה auf, die sich nur darin unterscheiden, dass der linke Fuss des ה am Ende des Daches ansetzt, während der des ח eingerückt erscheint, ferner die Form des ק, dessen Fuss dem Dache anliegt, auch die Kleinheit der Füsse bei den Finalbuchstaben und selbst beim ק, wodurch zuweilen z. B. ך nicht wesentlich von ד sich unterscheidet, endlich die Basis des ט, die der Mittelast nie berührt. אל pflegt = ﭏ geschrieben zu werden, so dass אלהים = ﭏהים leicht mit אחים zu verwechseln ist.

In diesem Theile der Handschrift eröffnet die Reihe der Artikel in jedem Buchstaben dieser Buchstabe selber, wenn er als einziger Radical eines Stammes nach Menachem's Ansicht eine Rolle spielt. Von einer Aufzählung der behandelten Wurzeln an der Spitze der einzelnen Buchstaben ist hier keine Rede. Die Anordnung der Stämme ist die bekannte der meisten Handschriften, dass nach der Wurzel mit Einem Radical die zweibuchstabigen, dann die drei- und mehrbuchstabigen folgen.

Hauptsächlich die Abweichungen von diesen Eigenthümlichkeiten sind es, die in dem vom Buchstaben מ s. v. עין מגישה : מגש bis zum Ende des Machbereth reichenden Theile der Handschrift die Annahme nahelegen, dass hier die Copie einer anderen Vorlage gefolgt sein müsse. Da, wo der Buchstabe selber den Radical bildet, erscheint er nicht an der Spitze, sondern in der Reihe der Artikel behandelt, die Aufzählung der besprochenen Stämme geht hier in jedem Buchstaben diesen voran. Auch weist die geringere Zahl der Varianten in diesem Theile auf eine andere Vorlage.

Auf einen anderen Schreiber deutet hier die in der zweiten Hälfte der neunten Lage weitere Zeilendistanz, die grössere Höhe der Buchstaben, der verschiedene Ductus der Schrift, die Nichtberücksichtigung der Finalbuchstaben in der letzten Zeile, die schärfere Unterscheidung zwischen ה und ח, die gehörnte Form des פ, die besonders beim Final-ף links durch eine steil in die Höhe gerichtete Linie sich kennzeichnet. Auch die Schreibung des Tetragrammaton zeigt eine Veränderung. Während dieses im ersten Theile der Handschrift durch יי wiedergegeben wird, erscheint es hier in der Gestalt von ײ.

Gleichwohl wird im Kolophon des Machbereth Nichts von dieser Thatsache erwähnt, wir müssten denn den Ausdruck בסיומי pressen und nur auf die Ausführung des Abschlusses der Handschrift beziehen wollen. Der auch durch die Anfertigung einer Pentateuchhandschrift aus dem Jahre 1285 bekannte Schreiber Israel b. David (cod. 9 der Breslauer Seminarbibliothek) hat uns hier nur die Zeit, nicht aber Heimath und Besitzer der Abschrift in seinem Schlussvermerk mitgetheilt:

חזק ונתחזק הסופר לא יזק
לא היום ולא לעולמי עד
שיעלה הגור בסולם
אני ישראל בר' דוד סיימתי
המחברת הזות בשנת נ'
לפרט.

Das Datum hat eine lateinische bibliographische Notiz eines Vorsetzblattes mit Unrecht als vix credibile angezweifelt. Auch die Abschrift des kleinen Aruch stammt aus dem Jahre 1290, das hier ausdrücklich durch בשנת החמישים bezeichnet ist. Auf dem vorletzten Blatte des Codex ist ein Kethubaformular mit dem Datum 14. Adar 5058, also 1298 eingetragen. Die Handschrift scheint aus der Rheinprovinz zu stammen. Ums Jahr 1450 war sie im Besitze des Arztes und Dichters meyschter bendel von arwiler, d. i. Baruch b. Simeon's in Ahrweiler, dessen im Codex erhaltene Dichtungen ich in dem hebräischen Jahrbuche האסיף (Warschau 1885) veröffentliche. Dass Buxtorf den kleinen Aruch aus diesem Codex kennen gelernt und für sein rabbinisches Lexicon benutzt habe, glaube ich in Frankel-Grätz' Monatsschrift 34, 185 ff. und 225 ff. bewiesen zu haben.

Der Text des Machbereth beginnt in der Handschrift, wie sie uns heute vorliegt, mit den Worten: רכבי אחור s. v. אחר. Ich folge in meinen Mittheilungen bei der Voranstellung der Schlagworte der Reihenfolge im Codex, um so zugleich ein Bild von der Anordnung der Artikel und ihrem oft auffälligen, weil unalphabetischen Nacheinander in der Handschrift zu liefern. Um unnütze Weitläufigkeit und die Ruinen des philologischen Apparats zu vermeiden, habe ich stets nur den Wortlaut der Varianten nach der Handschrift und höchstens zur klareren Hervorhebung der abweichenden Stelle deren Anfang und Ende nach der Ausgabe mitgetheilt. Nur zur Bezeichnung des Fehlenden habe ich mich des Zeichens -f bedient. Verkürzungen und Umstellungen der angeführten Verstheile oder deren Auslassung habe ich nur in einzelnen Fällen angemerkt, weil sonst bei einem lexicalischen Werke wie dem Machbereth jede Handschrift besonders herausgegeben werden müsste. Dagegen habe ich an den Stellen, wo die Ordnung der Bibelverse eine wesentliche und vielleicht ursprüngliche Verschiedenheit zeigt, den Artikel oder einen Theil desselben mitgetheilt. Von den Glossen, die von verschiedenen Händen herrühren und Ergänzungen der Besitzer darstellen, die vielfach aus Ibn Parchon entlehnt sind oder Targumworte und übergangene Bedeutungen nachtragen, habe ich nur Einzelnes aufgenommen und die Marginalien durch m., Darübergeschriebenes durch s bezeichnet. Indem ich die Zusätze durch gesperrte, die bemerkenswerthen Lesarten durch grössere Schrift kenntlich mache, wird die Uebersicht der gewonnenen Ergebnisse sich auf den ersten Blick herausstellen. Ich lasse unter I zunächst die Zusätze von ganzen Artikeln folgen, indem ich durch P auf die

Quelle oder eine Analogie in Ibn Parchon's Wörterbuche verweise; II enthält sämmtliche Varianten nach der Reihenfolge der Artikel in der Handschrift:

I.

ארי וכארי יתנשא (Num. 23, 24) ולשון רבים אריות לן [l. ין] אריים (1 Reg. 10, 20) כמו נפשות נפשים · ארי וכפיר לביא וליש גבור ושחל ושחץ עניין אחד[1].

ארגון צמר אדום הוא ושנוהו כמו לשון תרגומו של׳ (2 Chr. 2, 6) ארגון וברסול ותכלת = P.

ארבה מעניין זבובים הוא.

ארו אדוות סוסים (1 Reg. 5, 6) אין לו דומה במקרא ופתרו׳ לפי עניינו אבוסי הסוסים מקום מעמדם.

ארק די שמיא וארקא (Jer. 10, 11) ארץ ותבל וארק והדום וארמה עניינו ארץ הזה.

בי בי אדני לו [l. א] איש דברים אנכי (Ex. 4, 10) בי אדני מה אמר (Jos. 7, 8).

בהו והארץ היתה תהו ובהו (Gen. 1, 2) פירוש טרם שהוצמיחה הארץ צמחים ודשאים ומזה כאמר (Jes. 34, 11) קו תהו ואבני בהו הם אבנים שעליהם נש(ה)תת העולם (Joma f. 54 b) וגם אינם מצמחין שום צימחון.

בהם מכל הבהמה הטהורה (Gen. 7, 2) מקניהם וקניינם וכל בהמתם (ib. 34, 23) ושן בהמות (Deut. 32, 24).

בוץ בחבלי בוץ (Esth. 1, 6) פתר׳ סמיקן ותרג׳ פארי פשתים (Ez. 44, 18) כובעין דבוץ = P.

בזק כמראה הבזק (Ez. 1, 14) פי׳ כמראה ה . . מפי הכבשן.

בכא בראשי הבכאים (2 Sam. 5, 24) פתר׳ אילנות תותים = P.

ברבר ברבורים אבוסים (1 Reg. 5, 3) פתר׳ קפונים מפוטמים. [Cf. P.]

גבה לא גבה לבי (Ps. 131, 1) ויגבה יי׳ צבאות (Jes. 5, 16) אם תגביה כנשר (Obadja 1, 4).

דרב ולהציב הדרבן (1 Sam. 13, 21) פי׳ מסמר עשוי בראש המקל להנהיג בו החמורים = P.

הבן קרנות שן והבנים (Ez. 27, 15) ואו׳ התרג׳ ומוסין פי׳ עץ שחור מוזהב עושין ממנו נ[ק l.]ילטרסין של ספרים לו׳ הָבְנִים שיף שקורין פאין בלע׳ תרג׳ תרוס והרבה מוסין(?). [Cf. P]

חבר הברי שמים (Jes. 47, 13) פי׳ חרשמים וי״א כמו וחובר חבר (Deut. 18, 11) בחילוק ה״א בחו״ה = P.

---

1) Cf. Löw, die Lebensalter in der jüdischen Literatur p. 363 f.

הדף והדפתיך ממצבך (Jes. 22, 19) אם בשנאה יהדפנו (Num. 35, 20)
בלא איבה הדפו (ib. 22) פי' דחיפה = P.

הכר תהכרו לי (Job 19, 3) פי' תכחשו לי = P.

התת תהותתו על איש (Ps. 62, 4) פי' תפטפטו[ן .l] כלו' ח[ת .l]רבו
דבר להזיק כמו קיר נטוי וכמו שאמר ישעיה הנביא (25, 4) ורוח
עריצים כזרם קיר וזו [המלה] אין לה שיעור אלא כמו ויהס כלב
(Num. 13, 30) פי' מי שרוצה להשתיק את חבירו אומ'
לו הס כך מי שרוצה לומר לחבירו דברי הבל או' הה[ת .l] או
התת = P.

והב את והב בסופה (Num. 21, 14) פי' מקום אמם כי לא נמצא וי"ו
בתחלת כל מלה בלש' עברית יסוד זולתי מעט.

זית רענן (Jes. 11, 16) פי' אילן של זית = P.

זרזיף ארץ (Ps. 72, 6) גם מלה זאת אין לה רעיון ופת' כמו ריווי ארץ.

חמט והחומט והתנשמת (Lev. 11, 30) פי' שרץ שיש לה זנב ארוך
ירוק[ק .l] תמצא בגנות = P.

חרל תחת חרול יסופחו (Job 30, 7) פי' יש להם קוצים בבשרם
ובשיר[ם]אר יהיה מינן כספחת שהם סמונים במדבר ממשק
[l. ממשק חרול (Zeph. 2, 9)] כסו פניו חרולים (Prov. 24, 31)
שצמחיה יש בהם קוצים והם מלוחים במעט כמ' (Job 30, 4)
הקוטפים מלוח עלי שיח = P.

טים הצילני מטים (Ps. 69, 15) ויגרשו מימיו רפש וטיט (Jes. 57, 20)
פי' אחר להם.

יגב לכורמים וליוגבים (Jer. 52, 16) פי' עובדי שדות והתרגום אמ'
כן למהוי מפילחין בכב[ר .l]מין ובחקלין. [Cf. P.]

יהד מתיהדים (Esth. 8, 17) פי' נקראים משם יהודה. [Cf. P.]

יזן סוסים מיוזנים (Jer. 5, 8) פת' כמו מוזיינים כמ' כלי משחיתו
תלוי עמו.

יחף מנעי רגלך מיח[ף .l] (Jer. 2, 25) פי' היחפות אבל והוא הולך
יחף (2 Sam. 15, 30) ערום ויחף (Jes. 20, 2—4) מבלי מנעל = P.

ילפת פי' חזזית = P.

ילק ילק פשט ויעף (Nah. 3, 16) אכל הילק (Joel 1, 4) מין ארבה = P.

יעף לעות את יעף דבר (Jes. 50, 4) פתרונו את הכסיל = P.

יקב זאב (Jud. 7, 25) ויקב (Hos. 9, 2) מגרנך ומיקבך (Deut. 16, 13)
ויין ביקבים (Jes. 16, 10) והסמוך עד יקבי המלך (Zach. 14, 11)
שדורכים בו ענבים כמוהם בגת = P.

כדר מלך עתיד לכידור (Job 15, 24) פי' כלי אומנות הגלגו קוקפש
ועושין בו הגלגלים ומסבב עד שמגיעים למקום שהתחיל וכן יצנפך
צנפה כדור (Jes. 22, 18) והכ"ף עיקר כדה[נ]ן המדור והאבוס

[l. והאמים (Kelim 23, 1)] כף מחופה עור ומטילא מכן ו[כ]שתקין
בו את הנערים פְלוּטָא בלע"ז = P.

בחר בח' לב' ענינים הא' ודבר לא יכחד מן המלך (2 Sam. 18, 13)
לא נכחד עצמי ממך (Ps. 139, 15) פת' לא נסתר וז הגלה לא
נכחד מאדני (Gen. 47, 18) פת' לא נסתיר וכן לא כיחד ממנו
(1 Sam. 3, 18) הש' יתכן להיות מגזרת ואיפה ישרים נכחדו
(Job 4, 7) פת' נשמדו ותכחד מן הארץ (Ex. 9, 15) והכחדתיו
(ib. 23, 23) לכו ונכחידם מגוי (Ps. 83, 5) ו[ה]נכחדת (Zach. 11, 9)
ואכחיד את שלשת הרועים (ib. 8) פי' ואשמיד וישכון ערים נכחדות
(Job 15, 28) כלומ' ארץ גזירה שאין בה יישוב. [Cf. P.]

כיד יראו עיניו כידו (Job 21, 20) פי' פידו שנ' ופיד שניהם (Prov. 24, 22)
וכן כי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) הרי אילו ג' פי' אחד
לשלשתן איד ופיד וכיד ומזה נקרא הרומח כידון שהורג בני
אדם = P.

כיון (Am. 5, 26) צלמים.

כים כסיל וכימה (Job 9, 9) פת' קו[ב l.]וצת כוכבים כמו זה (Die Figur
fehlt) = P:

כבב כוכב אלהי[כ]ם (Am. 5, 26) כלומ' שהיו אלהיהם שהם עובדים
לכוכבים ומזלות = P f. 28 a.

כנר כינור ועוגב (Gen. 4, 21) פיר' כלי שיר עשוי מעצים דקים ועליהם
יתרים וחבלים ויעשו(י)ת הכלי הברה מעצמו ונותן קול הש' ים
כנרת (Num. 34, 11) פי' מקום אחד יש בארץ ישר' ושמו כך והוא
גינוסר = P.

כרפס (Esth. 1, 6) פי' משי. [Cf. P.]

לה הרה ללת (1 Sam. 4, 19). [Cf. P f. 32 d]

לאב בארץ תלאובות (Hos. 13, 5) פי' ארץ ציה וצמא ונקרין בני
המקום ההוא לובים שנ' (ב) הכושים והלובים (2 Chr. 16, 8) הפילו
את האלף להקל הדיבור תלאובות מעיקר לאב במשקל התפוכות
מעיקר הפך = P.

לאם ולאם מלאם יאמץ ושני לאומים (Gen. 25, 23) פי' אומות = P.

לטא והלטאה (Lev. 11, 30) פי' שרץ שיש לו רגלים וזנבו נמוך
[l. ארוך] והולך על החורבה ועל הכתלים ועל הגגות גדולה מן
התנשמת במעט = P.

ליש ליש אבד מבלי טרף (Job. 4, 10) פי' אריה כי ז' [l. ו'] שמות יש
לו ארי גור ליש לביא שחל כפיר. [Cf. P.]

מגד ממגד שמים מטל (Deut. 33, 13) עם פרי מגדים (Cant. 4, 13) פי'
פירות ויש מי שפרשו מגדנות מן הענין ולא יתכן מש' שאמ'
הכ' סביבותיהם חזקו בידיהם בכלי כסף ובזהב ברכוש ובמגדנות
(Esr. 1, 6) וכן מגדנות לחזקיהו מלך יהודה (2 Chr. 32, 23) פי'

מתנות מעיניים חשובים מפני שאין חשובי׳ כל כך בפירות שיביאו
במנחה עם כסף וזהב למלך = P.

מדן מדינה ומדינה (Esth. 1, 22) פי׳ מלכים. [Cf. P.]

מזוזה ועל המזוזות (Ex. 12, 22).

מטל כמטיל ברזל (Job 40, 18) פי׳ קורא[ה .l] במשקל ברזל. [Cf. P.]

נאר נאר מקדשו (Thr. 2, 7) נארת ברית עבדך (Ps. 89, 40) פי׳ לש׳
מיאוס ונזיחה. [Cf. P.]

נוט תנוט הארץ (Ps. 99, 1) פי׳ תמוט כמו ענ׳ רפה שבריה כי
מטה (Ps. 60, 4) והגבעות תמו[ט]נה (Jes. 54, 10) פי׳
תמוטטנה = P:

נצב נת׳ לב׳ מח׳ הא׳ הנצב אחר הלהב (Jud. 3, 22) פי׳ בית יד של
סכין הש׳ הנצבה [לא] יכלכל (Zach. 11, 16) פי׳ הסומא. [Cf. P.]

נשתון וכתב הנשתון (Esra 4, 7).

סלן סילון ממאיר וקוץ מכאיב (Ez. 28, 24) כי סרבים וסלונים (ib. 2, 6)
פת׳ קוצים דקים. [Cf. P.]

סמן ושעורה נסמן (Jes. 28, 25) מסומנת לש׳ [ש׳ .l] סימן = P.

סרס סריסי פרעה (Gen. 40, 7) על שני סריסיו (ib.) כה אמר יי׳
לסריסים (Jes. 56, 4) סריסי המלך הגיעו (Esth. 6, 14) כמשמעם.

סרף ונשאו דודו ומסרפו (Am. 6, 10) פי׳ קרובו[.l ו] ואוהבו = P.

עגר וסוס ועגור שמרו עת בואנה (Jer. 8, 7) פי׳ עוף גדול יותר מאווז
לבן וכנפיו שחורים וחות[ם .l]טו אדום ארוך כמו זרת ובכל (sic) = P.

עכשב עכשוב (Ps. 140, 4) פי׳ שרץ כמו עכשים [.l עכבים]. [Cf. P.]

עצד מעצד (Jes. 44, 12) פי׳ לקורדום של חרשים דתנן (Baba K. X g. E.)
מה שהחרש מוציא במעצד = P.

עתם בעברת יי׳ צבאות נעתם ארץ (Jes. 9, 18) אין לנולה דמיון בתורה
ופת׳ לפי ענ׳ נחשך ארץ מגורת אדום לא עממ[ו]והו (Ez. 31, 8)
בחילוף תי״ו תחת מ״ם.

פדן ויטע אהלי אפדנו (Dan. 11, 45) פי׳ חצר עשויה מן הקלעים וכן
המגורים יעשו אותו המלכים הצרים על העיירות. [Cf. P.]

פיד ופיד שניהם מי יודע (Prov. 24, 22) אם בפידו להן[.l ן] שוע
(Job 30, 24) פי׳ כמו איד וכמו ביד של׳ יראו עינ[י] כידו (ib. 21, 20)
כי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) פי׳ לש׳ שבר = P.

פקד ופקודי הלוים אשר בהתחלקם הם כ״ב אלף וג׳ מאות ובהקבצם
הם כ״ב אלף הן נגרעו ג׳ מאות ממספר הלוים נספרים זאת אודות
מגרעם לפי העניין כי כל פטר רחם ליי׳ הוא לא יקדיש איש אותו
כי קודש הוא כי כאשר היו בכורי ישר׳ קודש ולא יקום ולא יהיה
להיות [illegible] ליי בלא בכורות ואלה הג׳ מאות הנגרעים מהחשבון
[illegible] והם היו בכורי הלוים אשר לא עלו בחשבון הפקודים

הלא כאשר בכורי ישר׳ קודש כן בכורי לוים קודש ולא יתכן
להיות בכור תמורה לבכור כי שניהם טובים בקדושתם.

צבת מן הצבתים (Ruth 2, 14) פי׳ אגודות צבת בצבת העשויה
(Aboth 5, 6) פי׳ מלקחיים ותר׳ מלקחיה צבתהא (Num. 4, 9). [Cf. P.]

קאת והקאת (Deut. 14, 17) פי׳ עוף של מים ארכובו ארוך ויש בגרון
ביבשה טעם שנ׳ דמיתי לקאת מדבר (Ps. 102, 7) = P.

קפוז (Jes. 34, 15) יש אומ׳ עטלף הוא שהוא עוף פורח עם צאת
הכוכבים מן השרצים והחיות אין [להם קן] = P.

שיג כי שיח וכי שיג (1 Reg. 18, 27) פי׳ בילבול ועירבוב והכפל׳ שנ׳
וביום נטעך תשגשגי (Jes. 17, 11) פי׳ לשון סיבוך שרשים ועירבובם
בארץ ביארנום בערך קצר.

שלו ויאספו את השלו (Num. 11, 32) ויגז שלוים (ib. 31) פי׳ עופות
קטנים = P.

שעף בשעפים מחזיונות לילה (Job 4, 13) לכן ש[l. ש]עיפי ישיבוני
(ib. 20, 2) פי׳ רעיונים ומחשבות = P.

שרביט הזהב (Esth. 5, 2) פי׳ רומח קטן כלי ברזל ותרג׳ אבי יסר
אתכם בשוטים (1 Reg. 12, 11) בשרביטים = P.

שרשות גבלות (Ex. 28, 22) פי׳ שלשלאות. [Cf. P.]

תנו מבבות את התמנו (Ex. 8, 14) פי׳ שהוא דמות שרץ עושין אותה
על המים והמים נכנסין בה מבין הנקבים ש(לא)יראה כאילו
הו[l. ה]א תבנית = P.

תרף לקחה את התרפים (Gen. 31, 34) פי׳ צורה מצויירת לע״ז = P.

תש הגדיל תושיה (Jes. 28, 29) במשקל פוריה ולא דומיה לי
(Ps. 22, 3) פי׳ חכמה ודעת. [Cf. P.]

II.

א

אחר: ל׳ ושם תזכירו.

אחשדרפנים: ל׳ ואלישניו, הנה שלטוני הארץ הרואים פני המלך.

אטד: חוחים. ל׳ ויבאו עד גרן האטד.

אטם: חלונים שקופים אטומים. ל׳ אטם אזנו מזעקת דל.

אטן: ל׳ ריח, ופתרונו לפי ענייננה, למלה זאת.

אטר: ל׳ אל תסגר ואל תאטר, עלינו באר, בצד ימין.

איל: להם ודם מפתח עגל בבנין, ואיל נפח אל אילים.
כאיל תערוג, איל וצבי עופר האילים, איל וצבי ויחמור, ב[l. כ]בטן
וישמן, נבלות עלית, כי יבושו מאילים אשר חמדתם, על אפיקי מים
אותם יעקב תחת האלה.

אים: איום ונורא עניינן נורא.

אין: (Job 33, 33?) אין קדוש כיי' אם אין אתה דבר.

אבל: כמו (Hos. 11, 4) והנה אבל ואט אליו אוכיל אוכל הוא.

אבן: בשני ענינים אבן כמו אמנם.

אלוה: (Ex. 22, 19) לא איתוהי זובח לאלהים יחרם.

אלח: באשר נאלח נתעב ונזהם.

אלם: מלה זאת מלה יסוד והיא מתחלק׳.

אלמג: המגודלים בים.

אלץ: ערך ורצון.

אלגביש: אבני ברד הנה (Als Quadriliterum nachgestellt).

אסם: ל־חם, ומטמנים וגנזים.

אסף: אספי מארץ כנעתך, הם הנקבצים הנספחים על ישראל פיתרין בו בעלי פתרון אספי מארץ סחורתך [cf. P] וידבו נראים דבריהם אבל נראה לעניין מראה אחר וכה הוא שחי, המלה ואספי, כי נכנע אחאב.

אספות: יתכן היטב להיות פשר המלה, ודקדוק המלה ומתחזקים את התיבה.

אפרא: לחם בניין, במתכונת משפחה.

אפד: ל־ענין תיכון הוא, תוכן ותיקון.

אפל: זריעות, ועוד באפל היו, על הפרחים אשר לא צמחו מאורחות [l. מאוחרות].

אפן: מתוקן על פני הדבר. הו״ז מקרב המלה כי אם נאחז, יבדלו ויתחלקו לשתי, וזאת חוקת המבדל, לינקד הנוטות תחת הו״, ולא תמצא **מניקודה**. המלה אשר נחלו׳ הא׳ המיוסדת במשקולת רויה ובאלה הרבה וגדלו, לא יספו בלכתם, והו״ז הנטיעה(!) מהמלה ההיא ונמצו ואמצו לא במשקלתם.

אפס: די כף רגל, מהמלים **שרועי** אלף.

אפע: מקריצי חיות היא.

אפק: ל־והזר, אבירים מרפת, פתרונם כפי עניינם.

אפר: ל־ובלשון ערבי אל.

אפריון: ל־ופותרים־לחתן.

אצעדה: במשמעו.

אצל: נשיאות הנה ויאצל אצילה נאצל כולם קרובי עניין הנה על כן נאצל (Ex. 42, 6) שש אמות אצילה ונראה גובה לש׳ כולם (ib. 41, 8).

אצר: ל־יפתח־להם.

אראל: ופתרון הן אראלם צעקו חוצה כה הוא עת, לשון אחת נחלקת לשנים וכה, ואלה העניינים הנושים, להשיב לאמר, ובכו אתו

ראוי להיות ,ואלה נכון המלים הנחלקים לשתים ,מחלוק ארא לנו
ובמוהו ולא יבלו ,ראוי להיות וינקי ,ראוי להיות אחוה ,יצאו
ובמוהו מספר צעדי ,ובמוהו בשלם ,דברו לשלום פתר׳ דבר לו,
ובמוהו סור עצות חונך עינינו חונת עליך(¹ ,פתר׳ אגודה לו,
ובמוהו ויבואני חסדיך (Ps. 119, 41) פתרונו יבואון אלי ובה״נה
בתו״רה בתו״רה.

זה לוח :ארמון.

אינו ,עניינו אורן כמו שורק :ארן.

די אושר ותאשר בויא :אשר.

ומה מחלקותם ,לשני פנים אחורים ,ותהפך עניינה :אשתוללו,
ובמוהו ותופש כמו אושל פתר׳ סרה נהרת ,ובמוהו וינוקהו
ובאלה הרבה ,ומנו כן הראשון ,הוספתה ותחשך כמו אופל,
בתורה.

חצי גבור ,מגזרת שטנים(!) ,המגידו הפותרים :אשתונן
וגם כליותי אשתונן ,מגזרת שינוי בשנה ,על כי לא יפול ,שטנים
ולא האלף נוספה יסוד ,אני וישוני יצרי.

וזה אשמורה ,ולילי :אשמר.

באשר שם פותרים הן נמצאו ,ויכן אין המלים נומים :אמתח,
אסם כי ,קירות ובנות תקרות וגלו ,אבל בה הוא התוין.

והמא עניינו כמו ,ואשריביאם .לפניהם במשמעם :אמר
וישנו נתיב ,כי יאמרו אליכם באשר יאמרו השי׳ [=השני],
בנין אשל ,גור שקר לשרף כמה אשקוד אני לחשוף אני.

בלשון ארמית ,עניין חומר לבנות :אשרנא.

הם ,עבדין בנות פת׳ לפי עניינו :אשתדור.

עמי היה לאויב **מקדם** :אתמול.

לשון מהיר הוא :אתנן.

ויתכן להיות מן אף לואת :אתר.

ב

עניין מספוא ,להיות מגזרתם בלולת בשמן ,נראית להצילו :בבל
ומס המה ,הוא.

יספיד ויבאיש יוחים ויעשה אבעבועות :בע.

מים מבורך והנה אין יוסף בבור (Gen. 37, 29) :בור

השני׳ [=השמיני] ,עניין מדידה ,ותמה משים ללשון :בבת
בבבת עינו (Zach. 2, 12) כאישון בת עין (Ps. 17, 8) ויתכן להיות
מגזרת סבית ומחוץ (Ex. 25, 11) והוא האישון אשר בתוך העין ויתכן
להיות לאישון שחרות העין התיכונית ויהיה מגזרת (Prov. 20, 20)

1) Vgl. p. 94 s. v. חן.

חסך אישון; vgl. p. 43 s. v. בבת. No. 8 der Ausgabe ist = 9 der Handschrift, 9 = 10, statt 10 hat die Handschrift: 'הכס' [= הלמחי] 'עש'.

באר: עניין פירוש המה, במשמעם.

באש: עניין קוצים המה.

בגד: בגדים במשמעם.

בדלח: מאבני השוהם הוא.

בדק: חיזוק.

בהל: מת׳ לב׳ מה׳ הא׳ ונפשי נבהלה (Ps. 6, 4) ידי עם הארץ תבהלנה (Ex. 7, 27) כי כלה אך נבהלה (Zef. 1, 18) הש׳ [= השני] נחלה מבוהלת בראשונה (Prov. 20, 21) אלהים [Cf. P] אשר לבהלני (2 Chr. 35, 21) עניין כבוד ותפארת המה.

בהן: אצבע היד והרגל הוא.

בזר: כמו יסוד ʃ.

בלג: עניין מאמץ חם.

בלע: בליעה במשמעו.

בנס: וקצב, קצב.

בער: ʃ תרביתי, דליקה הם, לג׳ מח׳.

בצל: במשמעם.

בצר: ʃ השלישי, לב׳ מח׳.

ברח: מתח׳ לב׳ מח׳ הא׳ כי ברח יעקב (Gen. 31, 32) ויברח משה מפני פרעה (Ex. 2, 15) אנכי בורחת (Gen. 16, 8) והודרתי בריחים (Jes. 43, 14) בריחיה עד צוער (ib. 15, 5) פת׳ בורחיה הש׳ והבריח התיכן מבריח בתוך הקרשים (Ex. 26, 28) פת׳ קורה שמשימין אותה לרוחב הפתח לסגור מבפנים ושני ראשיה בשני תלונות שאחורי שני דלתות ומזה נקרא כבב תנין נחש בריח (Job 26, 13) מפלי עקומה ה[ר L]לקו[] שדומה [= P].

ברת: ʃ כפי עניינו.

בתק: פת׳ לפי עניינו תתיבה.

ג

גב: משר למלה.

גד: כפי עניינו הוא, פותרים בו בלי פתרון שהוא כינרת(!) גרגרי פירות.

גה: מח׳ לג׳ מח׳ הא׳ גה גבול אשר ת[ה L]תנחלו (Ex. 47, 13) הש׳ [cf. P] זה גבול פתר׳, לא יגהה השל׳.

גז: את המ[ל]צות, והפתרונים, יכול הפותר לאמר, מגיז׳ גזה כפי רצית, כפי עוז גאות פלאתו.

גזז: על נו הצמחים עובדי הארצה בפלות צמחיהם שדותיה׳ יגזוז אז יוסיפו בה.

יציאה ומשיבה :גח.

ושחרישית ומענית, ל-עין משיש הם, ואינו כן, והתליפו :גל
שמות מקום הם, המין יסוד.

באשר יתכן לאמר, בנפי ארץ :גף.

וכן פתרו הגולה, ומפני מלואת הכוס, להם, רירה ומשכן :גר
וישר במגרה (1 Chr. 20, 3) כמו וישם במגירה.

וכה פתרון ונוש עפר לבש בשרי רמה עד, מת׳ לג׳ מח׳ :גש
גשותו עד עפר ותו״ו הנובא בתוך. Statt גש l. חשל׳.

ושמותם כפי הנשא ורבי הפלגות על ידי חרשי גת כמו :גת
גתית מוסב על שם המקום גת.

קרובה היא מהראשונה להיות, בעלי משפט הגאולה :גאל
עניין ברזל הטה, אגאלתי לפ׳ ענף הגזה, מגזרתם.

לא תשיג :גבל.

עבודת המקדש, להיות מגזרתם איש עב, כמו עינייו :גבן
גבינת חלב.

מיני כסות הם :גבע.

גלה זאת :גבעל.

לשון ארנות הוא :גבר.

אבל קרובי ענין הם :גדל.

אסיפה עמרים הוא :גדש.

עניין אסיפה מתים הוא :גוע.

וזרים :גזל.

הארבה החסיל והגזם (Joel 2, 25) :גזם.

לשבה ובנייה (Ez. 41, 13) :גזר.

כמו ברוד :גלמוד.

ולפי הלבש ותזה [l. ותרתב] הריב משוש :גלע.

קצורת, יורה עליה (sic) [d. h. = ‏‎-ל] :גמל.

ותרגום אל אחד הפחת בגו גומצא :גמץ.

היותי נער נקה זכה פתריבי, דמיון הגנבה והשוו לה ערך :גנב
ולא היה לו, ואילו היה פתרון גנובתי, ל-כל הלילה כגנב לשמור
היא המובאה להבר היורש, ואדוות הר״ר, ובחקיתו גנובתי, להביא
המוקדם.

להביא אל גנזי המלך (Esth. 3, 9) פי׳ אוצרות מ״א קרוב :גנז
לו ובגנזי ברומים (Ez. 27, 24) פיר׳ כלים ודיסקיאות שמצניעין שם
בגדים תרג׳ חלקת מחוקק ספון גנוז וי״א קבור [= P].

שם נמאס מגינם ויאבדו כלי מלחמה (2 Sam. 1, 27) :געל,
ל-ונמנא, כי לא נושע ונמאס כי.

ל-עין קל כמש׳, בחן האש ויש להם מוצא :גפר.

הוא מעביר חרש, למלה זאת :גרד.

טורפי טרף אשר בתפשם ציד, כחניה ואיבי ערב :גרב
טרוף יטרפוהו.

כאלה לא יבריתו :גרן.

ממסיתיהם, ﭏכמו :גרף.

עשו מגרשות :גרש.

ﭏחנה במשנתו :גרש.

ד

עוין (I Sam. 18, 9) מעין והאזין, אין יסודה כי אם **אות** א' :ד
מאזין (Ps. 77, 2), אינם יסוד רובם.

ישן[l.]ב נפש **נועים** לשום להם פה, ﭏיחנך כיין הטוב :דב

כשאר שמות העצבים :דג.

נשרשים במלה, **יסודן** ויהם, **במקוריהם**, עניין נמאים :דן
והוא הדין והמשפט, ﭏיחדו.

כמו אבילת, להבין די מאכלם, להיות זה קרוב לעניינו :די
מיני עשות חם, אש.

לעניין ראשון, ואיש תבונות :דל.

עניין מחשבת הגה, ﭏכאלה :דם.

תוצאות עניינם, המוסר משר דבר לא יכול, לש' משפט הם :דן
לא ירב **רוחי**, וזאת המלה דומה לה בעניינה איש ריב, ﭏחקר
משני, במלה אחד, בעלי פתרון, והגון הנשבת בזה נשרש בזה, באדם
ומחלקותיהן, תבונה ותוצאות נגל"ה, ﭏעשוי, אינמו יסוד, קצותיה
אין פתרון מדון כמדון, נחלקם לשתי מחלקות, **ומשפר** המבטא
איש מדון ויתמודד על הילד (1 Reg. 17, 21) ובהיות המ"ם
המומים, עשוי למלאכ' תהיה גזרתו ממדנים ובהיות הגון
ﭏבמלים, ישבתו המגין, עשוים למלאכה והגונים ליסוד מדון מגון,
ﭏנשמטה vor כמו, ועל זאת מתווכחים, מיד כל אויבינו.

מתמיהים את המלה ושמי יי' הלא הודעתי להם אבל הגון :דע
אנשי פנואל, מונע את המלה להיות כבת כי בה מראה הפתרון,
יהיה, ייסר אותנו, להיות מנודתם, עניין נו"ע, פתרונם כפי עניינם
משפט המוסר.

ﭏדין לפניו ראבה :דץ.

עניין כיור, מאבני השהם ואבן יקרה היא, כפי עניינה :דר
אש המוה.

ﭏענין אחד להם :דאג.

ﭏזאת, ראוי לחבר :דבא.

ופתרו' כמו פלח תאנים :דבל.

תגדל, טירותי, הקיפוד :דגר.

עניין נגש, המלה הזאת פתרונה כפי עניינה :דהב
ﭏחמת ותנינו, דהרם.

.ל' לפי ענייני : דתב

.מעבודת חומה עבודת מצרים : דוד

דוב ארב הוא לי (Thr. 3, 10) שתי דובים מן היער : ודוב
(2 Reg. 2, 24) ונרגשה הבית **במקום** הוי"ו כמו למ"ד של ובלולים
.יעלו על התיכונה (1 Reg. 6, 8) שלמה [l. שלשון] יחיד לול [P =]

.ל' ענין קוצר ולחץ הנה : דחק

.ל' הרבת : דחל

.ל' הוא במשמעו, קטנית : דחן

.כלי מלחמה הוא : דיק

.ל' במשמעו לפי ענינו, ל' קפיצה : דלג

.ל' פתרונו כפי ענינו : דלח

.ודליפת הנפש היא בכייתה מתוגה : דלף

.הבערה : דלק

.ל' ובמספר — דומן : דמן

.אש קוצים, קרוב לכיבוי : דעך

.מין קמשונים הוא : דרדר

אל יישר קשתו שלשתם קרובי, תוצאות ושנויים : דרך
.עיניין הנה

.ירשה ובתלמוד דרומית והוא פאת העולם : דרם

ה

.ל' פתרונו לפי ענינו : הא

.בלי הנעה לשון הוא : הג

,להביאו עם אלה, יבואו הוי"ן מתחלפין אלה חלף אלה : הי
.באודות העניין, הואיל ואיננו כי אם היו בן שאול (2 Sam. 4, 2)

.ל' הנה, לשון שגעון ושטות, ענין **נגוהות** הנה : הל

לפשוע יתר, ומגזרתם המון גוים, להיות מגזרתם : הם
.משאר הגוים

.אשר הוא כמו בלשון עברית, וקרוב מגזרתם, להיות מגזרתם : הן

ויאמר הס ואת המלה כמו שריקה, ל' והלוים — הס : הס
,ישריק אדם למדברים כדי שישתקו ויאמרו הס [= P]
.ל' כי לא — הנה

,והריותיכם (!) יבוקעו (Hos. 14, 1), ל' ענין אחר להם : הר
.ל' עצבינך — להם

,עד אשים אויביך הדום רגלך (Ps. 110, 1) : הדם
.והארץ הדום רגלי פי' לשו' תחתית מטה, ל' והשתחוו — ארץ

.ל' ותחת — הרס, בין ההורסים במשמע' : הרס

,שתי, פתר כפי עניינו, ל' אין למכה זאת הניון בתורה : היך
.לשונות הם

והין: מרות. **עיניין** משמעו הנה l.

והלם: מגורתם להיות הלום, אל תקרב [= **השני**] חט׳, עיניינו כמו מי הביאך עד הנה.

והתל: ושקר מחש, עיניני ומפי במשמעו l.

ו

Der ganze Artikel lautet:

ווי העמודים (Ex. 27, 10) פי׳ תלוי בצורת הקין כמו חכה שצריך בו דגים עם חוט ותקנה [= P].

ויהב את והב בסופה (Num. 21, 24) פי׳ מקום אפס כי לא נמצא וו בתחילת כל מלה בל׳ עברית יסוד זולתי מעט.

ז

וזאת: ולא תשתנה, ויש במלים.

וזב: פתרוני זבח, עומדת במשפט, זוב מימיו, זוב יזובו עמקים; משרץ העוף הוא.

וזג: גם אלה, **השרר** דימה.

וזות: מלה זאת איננה (Zach. 9, 15) זה זאת זו זו בזוויות מלאים זויות עיניינו כמו ירבתי הבית.

וזך: וצחצות, השוהם.

וזל: השריגים, הוא והאי אחד, עושה עם, מבלעדי ובלבד.

וזן: מן התצריה, מובדלה רבות, ומכהנת l.

וזע: עבודת המקדש בזיעה תימן ולא.

וזק: כפי עיניינו, מציין אש המות, גם הוא יורה, בלשון משנה.

וזר: על מוזהו, על ראשי נזר אלהיו מגורתו להיות יהבן השש(Num. 6, 7) גזי נזרך (Jer. 7, 29) הללת לארץ נזרו (Ps. 89, 40) עיניין בליל השביעי ותשכח כי רגל תזורה (Job 39, 15) וחית השדה תדושה (ib.) תדושה יורה על תזורה ובמתו והזורה תבקע אפעה הביצה הנרבת, ותרגומו מוכית ועצר, VI l., השני = VII der Ausgabe, התש׳ = VIII.

וזבד: כמו חלק כתרגומו.

וזבח: על נה להקריב, בתוך מעי — ללבן יאמר l.

וזהב: אשר הצנתרות שני אותם, אל מול הזתים.

וזהר: הוד l.

וזחל: בעפר המשבים הנחשים הם עפר וזחלי.

וזיד: עז הודו.

וזיז: הוא עוף כבודה מזיו [cf. P].

וזלג: אמונים בעין, הם l.

וזלעף: פחד עיניין שער שער.

זבן: ל-מראה אחד ופת' א' לו.

זמר: החמ' [= החמישי] וה[נ]ם, מל' לש' קטן הם, לו' מח' **ונועם** קרבנם, שולחים.

זנח: עניין עזיבה ונטישה הנה.

זנק: ופתרו' כפי עניינה.

זעף: לשון קצב הם.

זעק: על אנשי **ממלכתם**.

זקף: ל-יתנחא עלוהי, ויהרגנו עליה.

זרע: ובאוחז, והדגן יענה, נראה מגזרתם ועניינם וכח הפתרון כי נתן לכם.

זרת: מידת יד היא.

ח

Anfang: ח' ויחי עוד לנצח (Ps. 49, 10) די הוה צבי הוה (Dan. 5, 19) מחי; vgl. p. 87 u. קסה.

חבב: לתלות בירך מחובב, ויתכן להיות חובב מגזרת.

חגג: היא כלי מכלי מל' חרש, ויתכן העליון להיות מגזרת אלה, פתר' עניין מפעל חבת הברזל הנוקף וסובב וחוגג בו לתכן צורת הפסל.

חדד: חד באחד ולא מגזרתו כי אם חד כמו [חד] שבעה ודי, ונראים היודי"ם האלה כי אינם יסוד, דניאל חד.

חוו: גם לשנת, כי כאשר יבקר, מלת זו דבורה, וחוי ונתרפא מגזרת חיים הנה, חבאת.

חול: קרוב לו ועניין, לש' **צירים** הנה, עגלים, סביבות חומה חללי יי' לשון הרג הנה, מגור.

חמם: בן החכמת עניין נגד הם, חמאות במשמנים לשון סובך הם.

חנן: מילה זו מן הגלים.

חסם: מיד מתקוממיהם, עניין תגולת הב.

חפף: לפי עניינו, חפוי כמו מכוסה, פתרון כפי עניינו **זך**.

חצץ: מקום המורא, במקום מערכות, חצץ אבנים קטנים הם ל-כי, וכח פתר' כי היה דבר המלך.

חרר: עניין חרבוני **קיץ** מצואת האדם, שופטים ושוטרים הנה.

חשש: וחשש לחבה (Jer. 5, 24) ופתרו' עניין מהירות הם ויחשש שלהבת עושה אותו רפה ורך כאבק עניינו.

חתת: ויראי מאותות השמים אל תחתו (Jer. 10, 2) מפני שמו נחת הוא (Mal. 2, 5).

חבל: חבלי הספינות אשר בהם תיקן מלאכותם.

חבצלת: ניצתה הזיתנת ריח.

חבק: ל-פתרונו כפי ענינו.

חבר: כי מגזרתם.

מעשי נבך יחגר :חבש.

הוא שרץ העוף ממיני ארבה :חגב.

לא נודעה, והנה כתובים :חגרי.

מגזרתם שובני חלד(!)ואדעה מה חדל אני (Ps. 39, 5) :חדל.

ל׳ הנה, ובאשים ומשוכות חדק :חדק.

ובזרות ופתחים :חוח.

ומבר נקדמה, ל׳ אמרנו, וכל לשו׳ לבן באר׳ לובן הוא :חור
הו״ו בנות׳ זאת המלה, הו״ו ניפגול עקב אם כי.

ומגזרתם, ונראה מגזרתם אל השליה ולא יחטיא :חטא
אחר אחד נוטים כלם יחדו, ונראה כי מגזרתם, ומגזרת׳ אנכי והייתי.

ל׳ הנה, לשון מגדל וחמור וגובה :חטב.

ל׳ כמו ישרוק, ואבין עינין גדל :חטף.

ע׳ אדם הוא :חכלילי.

עיינו טוב במשמעו ובתרגומו :חלב.

ויחלמו ממנו, ופתרונ׳ כפי עניינו, למלה זאת :חלם.

המשתגע בריבוי דברי הבליו, ל׳ לפי הענין :חלם.

צור חזק ואמיץ :חלמיש.

מתהלך לב׳ נראות :חלף.

ענ׳ הצלה הם, שינוס ודירוג הנה :חלץ.

עניין שרה הוא, חבורי אבנים חלקות :חלק.

לש׳ רחמים :חמל.

ל׳ הנה :חמן.

ל׳ הנה :חמם.

על נתר במשמעם :חמץ.

ענ׳ ערג וסיבוב :חמק.

ענ׳ טרת כור הנה :חמר.

מקום חגורה, מגזרת ויבחו :חמש.

קרת סער הקרה :חנמל.

חנפים יחניף (Num. 35, 33) כמו יחריב :חנף.

ל׳ ענין ארבה הוא :חסל.

ל׳ ריח הפגרים, פה ואף הוא :חסם.

ל׳ הנה במשמעו :חסר.

מבית יעקב אם לא חפצת בה (Deut. 21, 14) אם :חפץ
לא יחפוץ (ib. 25, 7) כמו ילבוש ילבש כן יחפוץ יחפץ
החפצים ליראה את שמך (Neh. 1, 11) דרושים לכל חפציהם
(1 Sam. 15, 22) החפץ לי״ והשם חפציהם במשמעו (Ps. 111, 2)
פי׳ לשון רצון [= P].

ל׳ הם, עניי׳ בהל :חפז.

חפניו מלא חפנים (Eccl. 4, 6) מלא כף הנה :חפן.

חפר: ענ' חקירה.

חפש: עונדים במכתבם, ונראים הגלים.

חפש beginnt den Artikel, der als מח' לג' מח' bezeichnet wird: 1 und 2 bilden die zwei מח' von חפש, 3 חפש I, חפש II fehlt.

חצב: ענינו כפי פתרונו ל', עזות ל'.

חצר: כלי תקע הוא.

חרג: כמו ל'.

חרז: פתרונו ל'.

חרך: הוא מה ל', כמשמעו פירושו זהו ל'.

חרם: אסור ענ' קודש חרם כל, חמה ל'.

חרמש: מגל הוא ענ' עליו יורה ועניננו ל'.

חרס: שמש — ובעד ל', קשה שחין ובחרס.

חרק: יכולתו אילו ענ' לפי פת' בתרגומו, לבלל.

חרץ: חמה ל', ‏חמה ל' לרוש הנשוי חבל הוא, התנועע או תחרץ או ונחרץ תביאהו לפי העיני' אבן טובה מאבני, ותערה לש' מתנים כתרגומו, השוהם[1]

חרצב: חמה אסירה לשון, לנחושתים הוגשו ולא, מאלה באחת.

חרק: (Ps. 112, 10) שן שרק שניו יחרק.

חרש: הם ל'.

חשה: ומשגיחין חושין אנחנא.

חשך: הוא ל'.

חשך: חמה ל'.

חשל: חלש לש' ונחשל.

חשמן: הם חשמונה יושבי מחשמונה.

חשק: הם ל', הם צפרי עיניין כסף [cf. P].

חשר: (1 Reg. 7, 33) וחשוריהם כסף, ענינו לפי פתרונו ל'.

חתך: עליו יורה ותענין ל'.

חתל: הם חיתול לש'.

חתם: ואבתב (Jer. 22, 24) יד ימיני על חותם למו חתמו בספר ואחתם (ib. 32, 10) ונחתום בטבעת (Esth. 8, 8) ענ' אחר.

חתף: כמו ל'. חפירה[2]

חתר: הם (sic) בורה עניין.

ט

טו: ספרים הענינים שני.

טוות: פתרונו והטויה צלוי עניני לפי ופתר' בתורה דימיון לענין.

---

1) Vgl. תשובות דונש ed. Filipowski p. 15.

2) Von jüngerer Hand in Cursiv darübergeschrieben.

טבח: רבוע ריבוק עיגיין מחתם, אשר לקשה, המשך
לשי טת — במתב׳ וא״ר, ויבח פתרונ׳, המשך אשר לדעת.

טל: רסיסי רקע.

טף: הם טיפה לש׳ ושפוך הלוך, ביטם **נוטפות** ציון בנות
להיות פתרונו בפוך מגזרת, רקוחות מרקחת וראוי להיות מגזרתם נטף,
ומה, ועלימו תטף מלתי עלימו תול, ויצא עתק, הלוך ואמור תלבנה
עדיים והלאים הם, בספרי משלי, וכי הזהיר, לי ענינו באגוד.

טר: לחת העיניין לפי טריה ומכה, לי הנוה, ובשירותם
בעין בירה.

טבל: הטבועה.

טהר: וכעצם ומגזרתם, בתרגומו הנוה.

טלא: הנוה אחת לש׳, ומטולאות.

טעם: ומאכל לעם לש׳.

טפח: הם צעיפות מיני.

טפש: שמן כמו טפש.

טרד: (Ex. 2,17) ויגרשום הרועים ויבא[ו] בתרגום הם גרש
[Cf. P].

טרח: ויבהירנו, מפלאות אלף.

טרף: חתף ענ׳.

י

ידי: מטשטש, יצה כמשמעו יד ויש, ועקירנו זאת בכל
עליו יורה.

יבם: לטילם אחד ענ׳.

יבל: שופר העברת, נקב, להם, 1 und 2 sind in der HS.
umgestellt.

יון: המים מעומק טיט על שהוא ירוקה פי׳ היון מטים
[cf. P].

יין: (Cant. 7,10) טוב כיין וחכך (Am. 2,8) ענושים יין ושכר
הזה תירוש ענ׳.

ימין: (1 Chr. 12, 2) ומשמאילים מימינים שטים.

יצהר: הוא זית שמן ענ׳.

ירק: ירק כעין עניני.

ירח: חדשים הנוה לש׳.

ירך: זוית עיניין.

יתר: (Ex. 39, 40) ויתדותיה מיתריו.

כ

כ: הה״א האין.

כבב: לחם אחד ענין לי.

.עיניין עמיתות הם :נבח

.ל׳ הנה :נבח

.שיים הם בפתרונם, ענינו כמו אף כי :נבי

עיניין, ל׳ הנה, השני׳ עשר, האחר עש׳, ל׳ ועל׳ — במשמעם :נבל
.אחד הם

.ל׳ מגזרת, ולאלוה מעולם(!) על׳ כמו :נבן

ליום הכסא יבא ביתו ידבר הגורם, שיעור היודע מביניין :נבס
ליום המועד המוגי היודע בשחשבון כמותו בעיייינו בכסא ליום חגינו
.להיות מגזרתם, היום יום המוני נכון לחשבון הימים ויש מהפותרים
על׳, עינ׳ תולדות, קרובה לזו, בלי מצרף צורף הוא :נבר
.ברים ובסתיות

.קרין מכאוב עינייין מצוק הם :נבאב

.ויתכן להיות מגזרת והכבדתים, עינ׳ יוקר הוא :נבבד

.ל׳ הוא :נבבע

.לשון ריבוי הם :נבבר

.לשון אחת הן :נבבש Art. כבש folgt.

.ל׳ הוא :נברב

.ל׳ לתקן את השתים [l. השינים] :נבחל

.נת׳ לב׳ מחלקות :נבחש

.מגזרת :נבבר

ממשפחת כלב לבך נפתחת, במשמעם, עינ׳ של הוא :נבלב
.הגולה בבף

.ל׳ ענינו :נבלח

.חַנַם :נבמה

ל׳ הגולה במשנעה :נבמן

.ל׳ לפי הענין :נבנם

.עינ׳ סחרים הם, ל׳ I הנה :נבנע

.פאת הבגדים :נבנף

.ל׳ ומרסם :נבסח

.ל׳ הוא :נבסל

.ופת׳ כל קבל די מלח היכלא מלח :נבען

.דאגת מאלה :נבעס

.ל׳ ובל — בפגא, לש׳ ריעב הנה :נבפן

.ויענה לש אשל וקשר מעץ הוא :נבפס

עינ׳ לבאים, ל׳ היא, אך קרובה לראשון, ל׳ הוא, ליא נוח׳ :נבפר
הפש׳ עם הכפירה ובארות (Jos. 9, 17) עינ׳, פרוות הם
.שם עיר הוא

.ל׳ וזה פתרונו לפי ענינו, פלישה הוא :נבפש

.ל׳ הנה, פתר׳ תבנית צורה :נברב

ברבל: כסות ולבוש.

כרמל: הם ל׳.

כרש: אליו מכת יכרסמנה.

כרת: לש׳ גזר הוא.

כשב: קשיטות צאן הם.

כשל: ענין נגף רגלים הם.

כשל (ein zweiter Artikel): מכלי מלחמה מיני כלי ברזל הם.

כתב: עלייני מחוקק הם.

כתל: חומה ל׳.

כתם: ענ׳ רושם בהיר הוא.

כתר: עוטרים את ההר, ענ׳ הקפה ואע״פ.

כתש: הם ל׳.

ל

לג: שמודדין בו ל׳.

לה: הם.

לו: הם ודמיונו כתבתי במחברת אולי.

לז: מיני ארזים הם, ענין פתל ומוטה הם.

לין: במשמעם, לש׳ תרעומת.

לע: חמות.

לך: לשון ל׳.

לץ: ענין לעג ותעתועים הוה.

לביא: ונמר שחל ושחץ.

לבד: ענ׳ יחוד הם.

לבן: לש׳ חיור הם.

להג: והגיון (Ps. 90, 9) מגזרת הגה.

להט: ענ׳ בשפים הוא.

להב: בטותה ל׳.

לויתן: נמשלו בו ונדמו עליו פריצים.

לחם: ענ׳ בשר וגוף הוא.

לחש: ומנחה ל׳, הם ל׳.

לטש: ענ׳ חידוד הם.

לכד: לש׳ מוקש.

למד: מגזרת.

לעב: חמה ל׳.

לעג: ובזיון ולצנות הם ל׳.

לעט: כמו ועטה לי נש׳ ל׳.

לען: הוא ל׳.

לפד: אם נלפיד עשן תגיד (Job 41, 11) לפידים יתהלכו בםשם (Gen. 15, 17).

לפת: הנוה -f.

לקח: חרש למלקוחי אשר דמו הנשינים(!) הן הנה.

לקש: מסר ענ׳ ולקשו, בראשון — מורה -f.

לתך: הם מגורות מגוני.

מ

מ: נ׳ מת׳ הוא אבל מה, (Ps. 8, 2, 10) שמך אדיר מה, גדלו מה וחילופו ואחרלה, ואין אתנו יודע, מעשיך וחילופו בעניין וחילופו ויעבר.

מג: הם (cf. Jes. 64, 1) המסים כין.

מח: ומחי קבלו יתנסח אע מן ביתיה וזקיף יתמחא (Esr. 6, 11) עלוהי.

מט: נר הם לש׳, מקל הם לש׳, ערש הם לש׳ וכסא ושלחן מטה.

מך: דלות הם ענ׳.

מל: גזירת הם ענ׳, III und IV umgestellt, והקרוב אליהם (alle fünf Mal), שלימה במין מלאה, כמעם ישרים העניין.

מן: עיניינו לפי הנבלים מבלי.

מס: הוא וגיבוי, ידך מתנות.

מע: כמשמעם ממעותיו וצאצאיך ממעך וצאצאי.

מץ: כחישה ענ׳, הנוה -f., לעניינו קרוב. העניין זה וגם עניין הנשה הנה, נמצאה ידי, קריב לעליון.

מק: הנוה המסים לש׳.

מר: הם ארגות לש׳, בהנוה מיני.

מש: הפרה ענ׳ מששיתיהו, כמו -f.

מת: הם מעניין מען אנשי ענ׳, (Jes. 26, 19) מתיך יחיו חכמה כמשמעם.

מאד: מותיה — במשמעו -f.

מאן: הם -f.

מאס: געל לש׳, הנוה -f.

מגל: כמו -f.

מגר: הוא [s. שבר] הרס ענ׳.

מהל: עניינו כפי ופתרונו, כמו -f.

מחר: הם -f.

מחץ: הם מכה ענ׳ ומחץ.

מחק: הוא -f.

משר: ונשם (statt des ganzen Artikels).

מכר: מסירה עניין לעשות התמכרך.

מלאך: לב׳ מת׳ ענ׳, הנוה -f.

מלח: הם ושממה חורבה ענ׳, והקרוב אליהם.

מלט: הצלה ענ׳ פרהו [cf. s. v. פלט], כמותו -f.

.פסל ואלילים, ע״נ עצה הם :מלך

.ע״נ מחיצת **העוף מאחורי צוארו** :מלק

.ע״נ כתר הם :מנך

.לש׳ חשיבה הם :מנע

.ל׳ הם, לש׳ דל :מסכן

.ל׳ הוא :מעם

.מצוגה, לש׳ עשוי ותניתי מעוכה בארץ כמו תקועה :מעך

.ל׳ וכן — בארץ :מפת

.ל׳ במשמע לפי ענינו :מצח

.ל׳ ענין — המה :מקל

.ל׳ הם :מרד

.השחין אין לה דמיון ולש׳ חותול הוא לפי הענין :מרח

הש׳ הודה לש׳ מריטת ויתן איתה, מ׳ת׳ לב׳ מ׳ח׳ :מרם
.שליפת הם

.ע״נ גרירת הכלי **ובוהקתו** [s. וצחותו] :מרק

.ע״נ רקוע הוא :מתח

נ

.והמתנוגה לש׳ יופי, ממנו נא לש׳ שבירה :נא

.ל׳ הם ;I נב

.ינובב בתולות ע״נ אומץ המה :נבב

.גפים ע״נ נפיצה הם :נגך

.ונשא נס לגוים ע״נ תל הם :נס

.ל׳ המה :נע

.לש׳ שועה הם :נאק

.אם לא :נבח

.המים [תרגום׳ s.] נגובו הם, רוח דרום הוא :נגב

.מנגד עינינו גזל :נגד

.פרא ע״נ צעקה :נהק

.לש׳ מאור הם :נהר

.ל׳ ענין :נזם

.כי הגלבתי לש׳ חזרה :נחם

.עניין מאפר :נחר

.ע״נ קוסם הוא :נחש

.מיני עדי הוא, ע״נ סמים הם :נטף

.מגורת :נכאת

[cf. P]. למפלי אין ע״נ מסירה :נכר

.ובל מעיליהם(!) ומלבושום ומנעלם :נעל

.ע״נ הדר הוא :נעם

.על בגדי פתרונו לפי עניינו ויז :נצח

.יניקה :נצר

.חתך לעצמות הוא :נחת

ס

.ל תנוה, עינ' הילוך אחורנית :סג

.עינ' אשש הם :סר

.מן ביתה עינ' השלכה הם :סח

עינ', ואם על ירחיקנו יסך יקרבנו לד' מה' ולעניינים :סך
.ויסכסך ויערבב, וציקה ומנך

.ל רתד, מיני בלי קרב של מצור הוא :סל

.מיני מרקחים הם :סם

.כמשמע תולעת המרקב צמר :סס

.מבלי קרב הוא :סע

נשמע מראש, VI und VII umgestellt, עינ' צולה הם :סף
ועד סוף (Eccl. 3, 11) עינ' תבלית הוא וקרוב למחלוקת הראשונה

מי פתח לאסרך ירדנו (Jud. 15, 12) לש' רודים הם :סר
.ויסר אליה כמו ויט, מוסר מלכים

.קרובים לעליון, ויסיתם אלהים כמו ויטישם :סת

.מלכים לש' אהבה :סגל

.עינ' נגידים הם :סגן

.ל הם :סגר

.לש' בנענה :סחר

כחיש פי' הפרח העולה מן השבלים אחר :סחיש
ל צמחי — ספיחים [= P], צמחתן בזמן שהגשמים מרובים.

.תוכן :סכן

.לש' מסגר המה :סכר

.מלש' משנה ביצה הסלודה באור :סלד

.חטים כמשמ' :סלת

.לש' תמובה :סמך

.עינ' אליל הוא :סמל

.השערים כמשמ' הוא :סמר

בסנוירים הך נא את הגוי הזה בסנוירים :סנורים
(2 Reg. 6, 18) .פקוח

.ל הם :סנפר

.ל המה :סעף

.עינ' אחר הם :סער

.מספחות הוא, מהתחפת עינ' תוספת :ספה

.ל ענין אחר, קרוב מן צפון **וטמון** :ספן

ספקו בנו ישתאר כה עניין ,ל'האחד ,נת' לב' נח' :ספק
אחד, ל'השני.

מרוחים מפולים :סרח

נחשת שרים כמשמעם :סרן

תחת הסרפד עינ' חרול הוא :סרפד

ל'המה :סרעף

ל'הוא :סתיו

לש' סכר הוא :סתם

ע

ל'ענין גשם ,נת' לג' מח' :עב

ל'הם ,עינ' **עגם**, ל'הם :עג

ל'הם ,ומעמיד מלכים ,בלשון ארמית ,עינ' חלי הוא :עד
הנחלוקת הראשונה ,ל'הם ,ועודד עינ' וקיפח ,לש' **סהד** הם

עזי אליך ואשמורה :עז

מעשיה ויעמך עמה (Jes. 22, 17) ,עינ' עיצה ומחשב :עם
[s. גורד ומעושק 'לש]

סניהם הבזואות ,בעמים עלילותיו ויתלל למי (Thr. 1, 22) :על
נראין בדבר.

ויעם עינ' הושך :עם

ויעם את עון ,עין יעקב עינ' שכינה הם ,מן העליונים :ען
העש' עש' ולחנמא נתן ,עינ' קו חרישה הם ,כל עינ' מראה
עינ' (Eccl. 2, 26) הוא עינ' רע לבני האדם לענותו בו
(ib. 1, 13), עש' שאריה [l. חשה] 'החש ,אם ל', וביורא ,שכונה ורנין
השלש' עש' והיה בעני.

מגזרת ושם עשו ,ויתכן להיות **עיניינן** עינ' :עס

עוצם (!) עינו לחשוב מתהפוכות (!) קורץ שפתיו כלה :עץ
רעה (Prov. 16, 30) עוצם כמו סותם

גת' לב' גח' :עק

להיות קרוב ,עינ' השיטה ,נראים כי כולם עינ' אחד להם :ער
ועץ שתול ,ל'ועריער שמו ,ל'הם ,ולעיני כל קהל ישראל ,ערירים
יורה עליו.

לפי עינ' כמו חושו :עש

באוצרותיך ואת הנפש אשר עשו בחרן (Gen. 12, 5) :עש
עינ' קיבוץ.

עינ' משכון הוא :עבט

והעניינים מחולקים ,לש' קצף הם ,מתעברו חוטא נפשו :עבר
עבור לו [עינ' סליחה .m] ,מלשון משנה לשון עיבור ,ויתכן להיות מגזרת
עינ' אחד הוה.

לפי העניין אתו הלבן הגדל בחבורה :עבש

רשעים [ל׳ מתרים וחבלים s.] עבת:

מיני נזמים הם עגל:

בינוה [ל׳ קשר m.] ענד:

עינ׳ תקון הוא עדר:

מיני זרעונים הוא עדש:

מזו ל׳ עזק:

נפשי עינ׳ פריסת גוף עטף:

עטיניו מלאו חלב (Job 21, 24) פי׳ מקום סעודתו עטן:
[= P] כמה שנ׳ ארץ זבת חלב ודבש (Ex. 13, 5)

העכסים [פת׳ הוא לקול הפעמון m.] עכס:

יעכרך ד׳ לש׳ השחתה עכר:

ל׳ הוא עלט:

ויהי לבן, נראין, ויהבן להיות עלומיך עלם:

נעלסה עינ׳ שמחה עלס:

ותתעלף מעולפת ספירים (Cant. 5, 14) עינ׳ תיקון עלף:

כמש׳ שוחה עמוקה עלק:

ולא עגו, **רגלי עמדה** (Ps. 26, 12) מת׳ לח׳ מח׳ הא׳ עמד:
החמ׳ בעוד, היעמוד לבך עינ׳ קיום, עד עינינו עצרו וירח
ל׳ המחלקו׳, ל׳ העמין, ל׳ והעמין, ל׳ העמיק

יכמיתו עינ׳ רשע עמל:

עינ׳ סחורה הם עמר:

עינ׳ עדנים הם ענג:

ענדם עטרות (!) (Prov. 6, 21) אענדנו עטרות לי ענד:
[cf. P] (Job 31, 36) עינ׳ קשר

תענק לו [עינ׳ מתנה m.] ענק:

אל העפל בעין היכל, לעלות לש׳ מזיד עפל:

עציב ודיק לש׳ צער עצב:

החמ׳ בעצם, עינ׳ מראה הוא, לש׳ גרם הוא, מת׳ לח׳ מח׳ עצם:
נראת מלה זאת כי איננה מהמחלוקת האלה, היום הזה

אבל העינינים יריחיקום כמעט, והקרובים אליהם עצר:

מן העליונה כי, וזה פעמים פת׳ עקלקלות ומרמות עקב:
העניין יסרידנה מטעה.

על יבלי מים, מגורתם ואת ערובתם תקח עינ׳ גורם ערב:
הפש׳ עמ׳, על ערבים בתוכה (Ps. 137, 2)

ומגורת ערך:

והערל עינ׳ אוטם וסתם ערל:

עינ׳ בצק הם ערם:

וזה ל׳ — ויכרסל, ל׳ חנות, ועין **כבד** ערפל:

עשן: I und II umgestellt.

עשתר: מיני אליליהם.
עתק: מלים לש' הסרה.
עתר: ﭏ-כל אחד.

פ

פד: גאולה כמש'.
פך: כחול.
פל: והקרוב אליו, והקריב.
פן: עינ' סביב והסך הם, VI und VII umgestellt.
פר: לעינ' העליונה, עינ' שבר הם.
פש: ﭏ-כמו במאד מאד.
פש: ﭏ-כמו בעוד ירבה.
פת: ﭏ-הם.
פאר: וקרוב לעינינים.
פגל: כליהם לש' מיאוס [cf. P].
פגע: [s. ותפילה] פגישה.
פדר: ﭏ-כמו חלבו, כמו עיינו.
פזר: עינ' חלוק הוא.
פחז: לש' בהל.
פחת: עינ' או באחת הפחתים הפחת הגדול (2 Sam. 18, 17) עומק הוא.
פטד: אבן השוהם הם.
פטר: יהוידע עינ' פתח.
פטש: עינ' בלי נפץ הוא.
פלג: עינ' חלוק הוא.
פלגש: ושטנים פלגשים כמש'.
פלד: ﭏ-כמושטי — אש, באש פלדות הרכב כמו לפיד.
פלח: תחתית עינ' בקיעה.
פלט: מגזרתם.
פלך: בפלך מתחלק משענת ויתכן להיות, לפלכו עינ' מדינה מגזרת ומפיה תמכו פלך ומצאנו בלשון משנה קולם הב לי פלך פילכה בלש', פלך פלכה כמש"מל' התשויה למטוה ידיה משנה.
פלן: ﭏ-אל — אלמני, פלמוני פלוני.
פלס: עב עינ' משקל.
פלץ: מגזרת.
פנג: (Ez. 27, 17) ושמן וצרי.
פנק: עינ' עדנים הוא וכמוהו בל' ארמית מעדני מלך תפנוקי מלכין.
פסג: הם [s. וגבוה] זקיפה.
פסח: [s. וחמלה] כמו' חמדת.

פעם: [m. התמהון 'מי] ﭏויצנר, רוחי לדעת החלום. פעמותיו
[m. ויותיו 'פת].

פסר: בפיהם ﭏבלי.

פצל: קלוח 'עינ, בתם פצלות — יוכיח ﭏלבנות.

פצם: לפי הענין. פצמתה הריסה.

פצע: רם מכת אוהב. פצעי.

פצר: מחזיק 'לש, המצר התמרישה בכלי פים.

פקח: מח' לב' ﭏמת', ויפקח (Zach. 12, 4) אפקח את עיני
יי' (2 Reg. 6, 17) ותפקחנה עיני שניהם (Gen. 3, 7) פוקח עורים
(ib. ib. 20) פקוח אזנים (Jes. 42, 7) לפקוח עינים עורות (Ps. 146, 8)
פקח נא וראה (2 Reg. 19, 16) פיקח ישיחה אחר הן [= P].

פקע: פטריות ובמיהין 'פי (2 Reg. 4, 39) פקעות שדה.

פרד: ﭏשני.

פרדס: כמשמעו, רמונים ופרדסים — ﭏפרדס.

פרז: בריות בלא מסגר חומה. הפרזות פתרו'

פרח: הנץ 'פת (2 Chr. 4, 5) פרח שושנה.

פרך: קושי בפרך [cf. P].

פרם: קריעה הם 'ענ לא יפרם ובגדיו ובגדיכם לא תפרומו.

פרס: נתחלקה 'פת מלבותך.

פרע: ביטול המה 'ענ, פרעות גילוי 'לש פרוע.

פרק: נח' לב' הסרה והעברה 'ענ כל העם, בלש' ארמית
מפרק, וימות — ﭏהשלישי.

פרש vor פרש.

פרשגן: ובאור — ﭏכמו.

פרשז: ﭏכמו, יסך עליו.

פרתם: השרים — ﭏכמשמעו.

פשע: ﭏפת' לפי ענינו.

פשע: ﭏתם.

פשר: ﭏתם.

פתאום: קרוב מן פתע.

פתיגיל: ﭏפתרונו לפי ענינו, [m. מעיל 'פי].

פתח: חרבות הנה לפי הענין 'ענ.

פתן: זקן נחש ופתן על שחל, וצפעוני — ﭏענין.

פתר: ﭏהוא.

צ

צא: לחם אחד יסוד.

צג: קימה הם 'ענ על הארץ.

צל: לחם שעורים, להיות מגזרתם צליל ויאכל בשר
(Jud. 7, 13), המשולחים 'הכל מטיני, הם תפלה 'לש.

צא: נח׳ לי׳, פרחים הם ,עי׳ מריבה ,עי׳ הם ל׳, בל יתברנה,
ציון מצבת ערמת ,עי׳ חורב [s. ויבשות] חמה ,עי׳ **אניות** הם
ל׳ הם.

צר: כמ״ר (Jes. 5, 30) לציר לצייר לגלות צר ואור חשך
נצורה (ib. 1, 8) בלשון ארמי כקרתא דצירין עלה וזה
,עי׳ שמירה היא ל׳ הם ,עי׳ חיל ,למכאובה עי׳ תגלה ,מצאתי
העשתי עמ׳ חרבות צורים (Jos. 5, 3) ,עי׳ איזל[1] ומעוז הם
כל כלי יוצר עליך (Jes. 54, 17) אם(!) תשיב צור חרבו
עי׳ הידה פיות התרב הוא (Ps. 89, 44).

צת: ובער ל׳.

צאל: צאלים בצללים.

צבא: זמן הם עי׳ איחל.

צבט: הושטה עי׳ ויצבט לו, הצביטה — ואין ל׳.

צבע: זר, זור.

צבר: (2 Reg. 10, 8) לשני צבורים (Ex. 8, 10) ויצברו אתם
עי׳ (Gen. 41, 35) ויצברו בר (Ps. 39, 7) יצבר ולא ידע מי אוספם
קבוצה הם.

צהב: אדום (Lev. 13, 30) ובו שער צהוב.

צואר: כמשמעם.

צחר: צמר צחר עי׳ לובן.

צלח: ויש פותרים אשר ,(Ps. 141, 7) כמו פולח ובוקע ורכב,
על דבר אמת ל׳.

צמד: [m. לש׳ חיבור] צמיד פתיל, וידבקו — עליו ל׳.

צמק: נקמטים ונצמתים ,צומקים, יבשים — פרושו ל׳.

צמר: עי׳ נצר כמו נמק המה.

צנח: בארץ עניין הורדה.

צנם: יובש עניינו כפי בפתרונו, בתורה — אין ל׳.

צנף: הנחה ל׳.

צנק: בית הכלא היא.

צנר: בלי זמר המה ל׳.

צנתר: הזהב כעין צינורות.

צער: המה ל׳.

צעק: נח׳ לב׳ ,ויזעקו, הם ל׳.

צפד: שחור עי׳ לפי פתרו׳.

צפח: כלים הן תשמן.

צפן: מחביא ומסתיר המה עי׳.

צפר: צפרא בתרגום ובקר ,רביעית — הצפיר בדם ל׳.

---

1) Vgl. Zunz, Synagogale Poesie des Mittelalters p. 424.

בם(!)כל פנים רושם :צרב.

את הצרית בחוחים ובצריחים (1 Sam. 13, 6) ענ' :צרח
כענ' מגדל.

ק

דבוינים נדה, והקיבה כנס' :קב.

נבריגה מבריעים, קדקד תרגום ויקד וכרע[ע l.] הבערה, :קד
משיני פנים הוא, נגרכה מברך.

מגזרתם, לקץ שיבתה :קה.

קת: האלה ל, הם ל.

קט: [m. הקטותם בפניכם (Ez. 20, 43) פי' ותעשו קטטה בעצמיכם],
הם בתרגום, ואיננו, אמר באחריתם, אתקוטט ענ' ברת ל.

ובוזי יקלו ונראה קלונך, וקלו מנשרים (Jer. 4, 13) :קל
על כבודיך אב ואם, מקלה אביו (Deut. 27, 16), (Jer. 13, 26)
התקלקלו ענ' נקו, הקלו בך (Ez. 22, 7) ענ' בוז.

ומגז' ותי' קימה כי ומגזרת, ומגזרת, ומגזרת לב' נח' :קם
כמו — עוד, קמו עוניו משיבו ענ' עמדו עיניו ל.

השבי' ויקונן דוד את הקינה, הפקדתי למקנה מנעוריו :קן
הלא כתובה(!)על הקינות, (2 Sam. 1, 17) קינים והגה (Ez. 2, 10)
ענ' ספר הנה.

כמו לפי עניינו, :קס ל.

הנה קקקת, [s. 'לש] השחתה :קע ל.

וקופים בריה היא, ענ' השחתה הנה, ויתכן להיות :קף.

דרכיו מקצה אחיו (Gen. 47, 2) :קץ.

הנה קרותו לקרות שערי הבירה (Neh. 2, 8) ויוקר ל, :קר.

אתם קשות ואת הדבר הקשה (Ex. 18, 26) :קש.

קשקשים בקשקשותיך תדבק (Ez. 29, 4) :קש.

נח' לג' נח' הא' וקבע את קובעיהם נפש (Prov. 22, 23) :קבע
פי' לשון [גזלה] וכן היקבע אדם אלהים (Mal. 3, 8) במה קבענוך
(ib.) והשיב הנביא ואמר המעשר והתרומה (ib.) הש' [= השני]
קובע נחשת (1 Sam. 17, 38) השל' קובעת כוס התרעלה (Jes. 51, 17)
פי' שולי הכוס ושמריו [= P].

השל' (!) נחכמות, לב' נח' :קדם.

הם ל :קדר.

ענ' הכנה והזמנה הם :קדש.

ויקהל עליהם קרח (Num. 16, 19) נקהלו היהודים: :קהל
(Esth. 9, 2) במקהלים אברך יי' (Ps. 26, 2).

ישוד ענ' מכאוב הם :קטב.

בכשון — קטל, להתקטלא ענ' הרג :קטל ל.

בפרור וכבשר בתוך קלחת (Mich. 3, 3) ופרשו כאשר :קלח

קלחת דודא סיר ארמי ובלש' הקלחת בתוך וכבשר בסיר
קדירה [cf. P].

קלס: הנוה לעג פי' וקלס לעג (2 Reg. 2, 23) ויתקלסו אתנן.

קלע: בו שזורקין קרב מכלי בירו.

קלש: קרב מכלי.

קמח: חטים ל׳.

קמט: הנוה נקיטה פי'.

קטל: כריתה פי' קטל.

קמש: קוצים פי'.

קנץ: חבל.

קסם: נחשים פי' בירם, להם — ולא ל׳.

קפד: כריתה פי' חיי, רעה חיה וקפוד.

קצח: תבואה פסולת.

קצת: עניני לפי ל׳.

קצר: II und III umgestellt; ינקרת, הנוה ל׳.

קרא: הוא עוף בהרים.

קרח: כפור כעין הנורא.

קרסל: ברעי פי' קרסולי.

קרץ: גדול ותיקון מעשה פי' קורצתי, II und II umgestellt, חב רבילות לש' ריחודאי, הם ל׳.

קשט: כבשה אחת [cf. P].

קתרס: זמר כלי פי'.

ר

רא: מנק.

רב: ונשם טל מיפי רביבים וימנעו.

רז: הוה על (Jes. 24, 16) לי רזי לי רזי (Dan. 2, 47) רזין (!) מגלה, הנוה ל׳, כתב פי' ירזיה.

רח: הוא ל׳.

רם: הענין לפי הוא ל׳, סגירה פי' ירמשו.

רם: (Ez. 42, 5) רוממתיך הגאיות ומלאתי רישוני חמה,
רמני עברי ל׳, (Deut. 33, 17) קרניו ראם קרני בחלם.

רס: טיסים פי' [cf. P].

רע: שבר פי' ותרוע.

רף: בתושים חיטים הריפות [cf. P].

רץ: בתרג' (Jer. 22, 17) לעשות המרוצה ועל רצם לא
(ib. 23, 10) רעה מרוצתם ותהי למיעבד נפשך דברעות על
רין הש' עליהון תותי בישתא נפשהון ברעות דמסכן על.

ר': בבנך שכינה ממך תתרחק לא המשמ' מוריך את
מוריך שכינה שנה כל ראות והו עיניך אלא תארץ

בתרגום ולא יסלק עוד שדרי שכינתיה מבית מקדשא
ולהורות [cf. s. v. כנן].

ל׳ רטט הוא, ענ׳ חיל: רתת.
ערסי ענ׳ ענק: רבד.
וכל רובץ: רבע.
ל׳ הוא, ענ׳ שמן: רבק.
ל׳ הרגיז — ממקומה, ענ׳ קצף: רגז.
לרגל, בעבדך ענ׳ רכל, את רגליו ענ׳ צורך נקבים: רגל
שלש רגלים זמנים, את יעזר לרגל את הארץ כמו לתור.
לקח כמו מוציא דבה ומדבר דופי: רגן.
ל׳ כמו — ארץ, לילית לש׳ מנוח חם: רגע.
ממשלה ושררה: רהב.
ל׳ ורזות — אלהיהן: רזה.
כמו ירמזון: רזם.
עניין קצינים: רזן.
ל׳ רחם ארחמך: רחם.
עצמותי ענ׳ כסוי: רחף.
לש׳ טבעת חם: רחץ.
טוב כמו לחש: רחש.
כמש׳ לשון לח: רטב.
ל׳ כמשמש כמו רך: רטפש.
ל׳ הם, ענ׳ מלשין: רכל.
החושן ענ׳ מורד לעיקום: רכס.
למרמס מדרך רגל [m. חמות]: רמס.
הרעמה ענ׳ רוגז ועצב: רעם.
ל׳ חמות: רענן.
דשן לש׳ טיפה: רעף.
בתפוחים ענ׳ תוכן: רפד.
רפסה מרפס מדרך מדרס ענ׳ אחר לחם: רפס.
ישר ונביאם לך רפסודות (2 Chr. 2, 15) כמו: רפסד
אלומות.
ל׳ כמו — היון: רפש.
מולת מים עכורים: רפש.
ל׳ כמו — עגל: רצד.
מרצע במקב: רצע.
ל׳ יבחר — יבלה: רקב.
המרקחת בושם: רקח.
סחים ענ׳ נטייה: רקע.
ל׳ כמו חותם: רשם.

רשע: צחון: ענ׳ ירשיע.

רשף: **שדים** ענ׳ ובני רשף.

רתח: נתחממו רותחו.

רתם: אסור ענ׳ המרכבה.

רתק: הדביר לפני זהב ברתוקות ויעבר הרתוק ורתוקות (1 Reg. 6, 21), ושלשלת שרשרת ענ׳ בזקים.

ש

שא: הוא חוב ענ׳.

שא: רבים ל׳, ויש שבילה ענ׳ לאמי, באלה ל׳. רצון מלאות, ומיועם היא פנים רבת.

שב: תולה שובב.

שב: לשיבה לשון תהום יחשב, במשטיו — בשי ל׳.

שג: תוחו ומיק.

שג: הטה ל׳.

שד: הטה ל׳.

שד: הנוה גיר ענ׳ (!) רגלם בשר.

שו: I und II umgestellt; הוילות ענ׳.

שח: (Jes. 2, 17) גבהות ושח שוחה.

שט: הם ארוים מין, משוטיך עשו מגזרת, מבשן — גם ל׳.

שך: מתכת משכיתם.

של: המה III ל׳.

שן: ורגל רותה שן (Cant. 4, 2) כעדר שניך שן תחת הנושמים (Joel 1, 6) אריה שיני שניו (Prov. 25, 9), בועדת ושני תולעת שני באדם.

שע: (Gen. 25, 21) לו יי׳ ויעתר, פתרת סתימה ענ׳ אני כי, מחלוקת הראשונה הם ועשירות נשיאות ענ׳, מולל לשון כמו, וכל ואברות סמור.

שף: שפיון מגזרת להיות ויתכן, דק אשר עד ויטחן עקב ונראה ושף ארמי בלש׳ (Ex. 32, 20).

שק: IV und V umgestellt, החמדה, הטה ל׳.

שק: מה׳ לב׳, הם הבצרה, השלישי ל׳, בשרם על שקים ויקחו, בחלותם — בלים ל׳.

שר: בקינותיהם והשרות, שורותם בין כי נראה סיבה מאלה נגזר (Job 24, 11) יצהירו, הרואה לבית, נומים, השרות להיות, XI und XII bilden Eine Nummer, קשקשים ושריון עמ׳ השנ׳ (1 Sam. 17, 5).

שר: מסריתא ארמי בלשון ומחבת.

ש: שבחה לשו׳ הם ל׳, מגזרתם.

להיות מהם שית :שת.

השאטים אתם בשאט בנפש ע״נ ביזיון כמו [ויבז :שאט
ושט עשו [s. עשו תרג׳ [cf. P].

לשתות, בציון ושאננך עלה באזני (2 Reg. 19, 28) :שאן
שאנן ע״נ שקט הם.

צמים ע״נ מצפה לבלוע :שאף.

ענין מזון הגוף, לעמו שארה כסותה (Ex. 21, 10) :שאר.

אבן טובה שחורה :שבו [= P].

מלכותך ממשלה :שבט.

ע״נ ענפה הם :שבך.

שם מקרא הוא :שבם.

ל׳ כלי — במשמעו :שבס.

ל׳ :שבע.

עזב **ושלח** :שבק.

ל׳ המוה :שבר.

בור אל אנייתך **בבור** לא יקוד :שבר.

ל׳ ובחומה נשגבה, שגבה לשון חוזק :שגב.

החלונות לשון מביט :שגח.

ל׳ המוה :שגל.

ל׳ פתח בית הרחם :שגר.

לתצלותיה כמו משתדל :שדר.

עין איה ע״נ ראייה :שזף.

ע״נ ביקוד המה :שחר.

ל׳ השני, ל׳ נות׳ לשני מח׳ הא׳ :שחם.

ל׳ שחל ואריה — הוא :שחל.

ספיחי ספחים :שחס.

ל׳ השני, ל׳ נות׳ לב׳ מח׳ הא׳ :שחף.

גסות :שחץ.

ונראה התיר כי איננו יסוד :שחת.

וישטמני ע״נ נטירה :שטם.

לשטן היזק :שטן.

ל׳ ענין — כמשמעו :שטף.

לך שכם ע״נ חבורה :שכם.

ששכירית :שכר.

לשון חיבור :שלב.

קצירה כמו תגרש, ל׳ לג׳ ענינים :שלח.

תשמאילו כמשמ׳ :שמאל.

בשטיכה שלבוש :שמך.

לערתם השמיעו אל בבל רבים (Jer. 50, 29) ,מגורת :שמע
ל׳ ענין קבוץ הגוה.

שמץ: **סרח.**

שנא: כי שנאה גדולה מאד (2 Sam. 5, 8) נפש דוד שנאי (!) בצל והנפעל גם (Deut. 1, 27) בשנאת יי׳ אותנו והמעיך (ib. 13, 15) לרעהו ישנא רש (Prov. 14, 20) והדגש במקום נון של נפעל וינוסו משנאיך מפניך (Num. 10, 35) כל משנאי אהבו מות (Prov. 8, 36) [= P], משמעו — ל׳ שנאה.

שנהב: משמעו — ל׳ ממיני.

שעם: כמו דהרות ענ׳ רעש.

שער: השוערים מרים.

שער: שערו שער פחד, ל׳ ותהלתו על אחריתו.

שפן: ואת השפן פי׳ חית.

שפך: ומגזרת.

שפע: אני רואה שפעת יהוא ענ׳ ריבוי.

שפק: יתבן מלה זאת בלש׳ ארמית.

שפר: נועם הם ענ׳ אהל הם, ענ׳ ל׳ וקובה.

שקד: ל׳ המוה.

שקד: ונאצר.

שקם: מעצי יער הוא.

שקע: ל׳ ענין שקיעה הם.

שקר: ענ׳ הבטה הם.

שרב: **וצחיון** הם ענ׳ חורב.

שרג: [s. ועגסים] שריגיה הם בדים ופארות.

שרד: ל׳ הוא.

שרט: גרידה.

שרץ: ל׳ מת׳ לב׳ מח׳ הא׳, ל׳ השני.

שרך: רציעה פת׳ געלין כפי הענ׳, כמו מעוקלות.

שרע: מהסתרה, **מתותר**[1].

שרף: (Jer. 34, 5) ובמשרפות אבתיך שרפה גדולה.

שרק: קול במשך המנגנת משריקיתא.

שרק: שרוג ענין, צבעונים ל׳ ממיני, מגזרת.

שרש: סתירה וישנו בניין וישני לשרושי.

שרת: מגזרת, לכל מיני מגפן היין מלאכה שיעשה כל דבר מלאכות ושינויו, ל׳ וכמוהו.

שתל: נטוע שתול בעץ יי׳ בבית שתולים.

שתם: ל׳ הנוה.

---

1) Vgl. Kaufmann, die Sinne p. 153 n. 16.

ת

תא: מן הבנין ספר אחר.

תב: בשטרין ישיבה, להתבותך תשובה.

תה: במקום נבוב הוא.

תו: יתנני לשו׳ כתיבה.

תך: בקרב כמו ומרמה, און ע״נ תככים, מיני ותוכים להתיך ע״נ יציקה, חיות רעות

תל: מח׳ לד׳ מת׳, ﭏלענינים תליית, ועניינם שמחה חפץ לפי שעה.

תן: ספר ופתח ,ﭏהיטב ,השיני המחלוקת.

תם: ﭏעליו.

תץ: ﭏיתץ.

תק: אליו והקרובים ,לחם אחר יסוד העניינים ומגורם אתקך אבל העניינים יפרידם במעט.

תר: שנגח שיר בספ׳ הוא ובן ,ויתרגיים ריבוי ע״נ מרתחו הריוח.

תש: (Ex. 19, 12) ותחש בחינה.

תאב: ﭏושבר הנוח.

תאר: סיבוב [׳]פתר המתואר.

תבל: ﭏוארקא, הם ארץ כינוי והחרים ואדמה.

תחת: אליהם והקרובים במקום פת׳ הנפצין תחת ,פת׳ עברת רינה פת׳ למטה, בעבור והקרובים.

תחרא: כפי שריון.

תכן: נסבני לא כמו נתכני ולא (Ex. 5, 18) לבנים ותוכן תכנתי ע״נ תוכן וחשבון.

תלפ: קול מחנות.

תמה: לבב ענייי׳ פלא.

תמר: כתומר מקשה (Jud. 4, 5) תחת תומר יושבת תמרים (Jer. 10, 5).

תער: מלטש סכין מהודר.

תפש: אפים ירוש׳ בתרג׳ חילול כל וחיללתי עניי׳ לפי והתי״ו יתירה.

תקל: כמו משקל.

תקף: (Eccl. 6, 10) ממנו שהתקיף עם ,ﭏהם.

תרזה: () כמו און ואלון.

תרגל: לשון רגל.

מחברת מנחם נשלם

תהלה לבורא עולם.

Budapest 29. Juni 1885.

Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus.

Von

L. Morales

in S. Agata dei Goti bei Benevent.

Die Handschrift, welche die folgenden Sprüche und Anekdoten enthält, bildet einen Theil des syrischen Codex No. 173 der Vatikanischen Bibliothek. Dieser Codex ist aus baumwollenem Papier und 11 × 13 cm. gross, und hat im ganzen 158 Blätter, wovon das ܟܬܒܐ ܕܬܘܢܝܐ ܡܓܚܟܢܐ die Blätter 80 bis 158 ausfüllt. Bei dem Numeriren der Blätter ist aber ein Fehler vorgekommen; vom f. 90 bis 100 nämlich finden sich thatsächlich 11 Blätter und nicht 10, wie in der Handschrift irrthümlich angegeben ist. Nach Assemani (S. Cat. Bibl. Vat. Vol. III. p. 353) wäre dieser Codex ungefähr aus dem Jahre 1333 unserer Zeitrechnung. Ich habe aber bemerkt, dass die ff. 140 bis zum Ende einem andern, spätern und weniger geübten Abschreiber angehören. Man bemerkt es deutlich an dem Papier, an der dreieckigen Form des ܗ und endlich an den Fehlern, die öfter vorkommen, als in den vorigen Blättern. Der Text ist im Allgemeinen klar genug, viele Wörter aber sind ganz verwischt. Selten werden Vokale angegeben, öfter die diakritischen Punkte.

Die Gesammtzahl der Sprüche und Anekdoten beläuft sich auf ungefähr 700, von welchen Bernstein einige in seiner „Chrestomathia Syriaca“ veröffentlicht hat [1]).

f. 80vo. Im Vertrauen auf Gott, den Herrn des All, fange ich an das Buch der ergötzenden Erzählungen abzuschreiben, verfasst von Gregorius, Mafriana des Orients, genannt Bar-Ahrun-'Ebhrâjâ. Vorwort. Durch deinen gesegneten Namen, Herr von Allem, regnen

1) Zuerst Adler „brevis linguae syr. institutio“ Altona 1784 und daraus wiederholt von Kirsch 1789, Tychsen 1793 und Bernstein 1832. Siehe schon Paul de Lagarde in PRE² I, 111. - Nestle

auf uns die Segnungen, und durch deine gute Leitung werden unsere Schritte gelenkt, und durch dich werden unsere Wege gesäubert, das ist geebnet, und von unseren Pfaden die Hindernisse weggeräumt. Durch dich wird unser Verstand erleuchtet und unsere Erforschungen gereinigt. O allgütige Natur der Dreifaltigkeit, Schöpferin des Alls durch die göttliche Macht, lass deine Gnaden, aus den erhabenen Wohnsitzen deines Himmels über uns herabfliessen ....

Vom ersten Kapitel. Nützliche Sprüche von griechischen Philosophen.

f. 82ro. Man fragte Plato: „Womit tröstet sich der Mensch wenn er in der Versuchung gefallen ist?" Und er antwortete: „Der Weise tröstet sich damit, dass er weiss, dass das, was geschieht, nothwendigerweise geschieht; und der Thor tröstet sich damit, dass auch andern geschieht, was ihm geschehen ist".

f. 82vo. Aristoteles sagte: „Der Weise fügt sich in einen andern Weisen: der Thor aber fügt sich weder in den Weisen noch in den Thoren; denn bei einer geraden Linie passen alle Theile zu denen einer andern geraden Linie, bei einer krummen Linie aber passen die Theile weder zu einer geraden noch zu einer andern krummen".

f. 84vo. Bei Socrates fragte einer seiner Freunde in Bezug auf das Heirathen um Rath. Und er antwortete: „Nimm dich in Acht, dass dir nicht geschehe, was den Fischen mit dem Netze geschieht; die welche darin sind, möchten hinaus, und die welche ausserhalb sind, wollen hinein".

Vom zweiten Kapitel. Nützliche Sprüche von persischen Weisen.

f. 87vo. Der König Kosroe sagte: „Der Fehler dieser Welt ist, dass sie entweder dem Menschen nicht das giebt, was er verdient, oder ihm etwas giebt, was er nicht verdient".

f. 89vo. Die Frau des Bazregamhar stellte ihm eine Frage und er antwortete: „Ich weiss die Antwort nicht". Darauf sagte sie: „Du bekommst doch eine Summe Geld vom Könige, und weisst die Antwort auf meine Frage nicht?" Und er antwortete: „Ich beziehe einen Gehalt für das, was ich weiss, und nicht für das, was ich nicht weiss, denn wenn ich einen Gehalt bekäme für das, was ich nicht weiss, dann würden alle Schätze des Königs mich nicht belohnen können, denn die Dinge, die ich nicht weiss, sind sehr viele".

f. 89vo. Ispandahar (sagte): „Ein Pferd, wenn es noch so schnell ist, hat die Peitsche nöthig, und ein Weib, wenn es auch keusch ist, hat den Mann nöthig, und ein Mann, wenn er auch weise ist, die Rathschläge eines Andern".

f. 90ro. Derselbe Weise (d. i. Caicobad) sagte: „Das Herz muss mit Weisheit genährt werden, wie der Körper mit Nahrung".

Saper sagte: „Wenn ich sehe, dass sehr oft den Thoren ihre Unternehmungen gelingen, und den Weisen nicht, überzeuge ich mich, dass der Leiter dieser Unternehmungen ein Anderer ist als sie".

Bazregamhar sagte: „Wenn du nicht weisst, welches von zwei Dingen dir geziemt, hole Rath bei deiner Frau und thue das Gegentheil von dem, was sie sagt, denn sie wird nur Dinge rathen, die dir schaden".

Man fragte Mazudach: „Worin besteht der Unterschied zwischen der Trauer und dem Zorne?" Und er antwortete: „Wenn der Mensch von einem grossen Uebel getroffen ist, wird er traurig, und wenn von einem kleinen, so wird er zornig"[1].

Vom dritten Kapitel. Nützliche Sprüche von indischen Weisen.

f. 90ro. Es wird gesagt, dass wenn einem Indier Jemand stirbt, bewaffnen sich seine Freunde und gehen vor seine Thür und sagen: „Zeige uns den, welcher deinen Lieben getödtet hat, dass wir ihn tödten". Und wenn man antwortet: „Der Unüberwindliche Unsichtbare ist sein Mörder" sagen sie: „Gräme dich also nicht all zu sehr über etwas, gegen dessen Macht weder du noch wir kämpfen können". Und so trösten sie die Trauernden.

Einer von ihnen sagte: „Die Wunde der Lanze heilt schnell, aber die Verwundung durch das Wort ist unheilbar".

Ein anderer sagte: „Die Gelüste dieser Welt sind wie das Wasser des Meeres; wie viel auch ein Mensch davon trinkt, sein Durst bleibt doch immer gross".

f. 90 bisro. Ein Anderer sagte: „Der Wein hat vier Eigenschaften, die er auf diejenigen überträgt, welche ihn trinken. Erstens die Eigenschaft des Pfaues, nämlich dass seine (nämlich des Trinkers) Farben und Bewegungen schön werden; dann die Eigenschaft des Affen; denn er fängt an mit Allen zu scherzen; dann die Eigenschaft des Löwen, denn er traut seiner Kraft und wird stolz, und endlich die Eigenschaft des Schweins, indem er sich masslos betrinkt, im Koth wälzt und schliesslich Unrath ausspeit".

f. 91ro. Ein Anderer wurde gefragt: „Wem gleicht ein Weib ohne Mann?" Und er antwortete: „Einem Flusse ohne Wasser".

Vom vierten Kapitel. Nützliche Sprüche von jüdischen Weisen.

f. 93ro. Ein Anderer sagte: „Die Thoren bemerken die Fehler der Menschen, und sehen nicht ihre guten Eigenschaften, wie die

1) Vgl. Idem: Syrische Grammatik des Mar Elias von Tirhan hrsg. von Baethgen (1880) S. 18 ff. und S. 60. N.

Fliegen, welche beständig auf die wunden Körperglieder sich legen, und nicht auf die gesunden".

Ein Anderer sagte: „Es geziemt sich, dass der Landesherr zuerst nur sich selbst bessere, und dann erst sein Volk, dann wird es ihm nicht gehen wie dem, welcher einen schiefen Schatten gerade machen wollte, ohne vorher den Gegenstand gerade zu machen, welchem der Schatten gehörte".

Vom fünften Kapitel. Nützliche Sprüche von christlichen Einsiedlern.

f. 96vo. Einer von den Brüdern hatte sich so vervollkommnet, dass die wilden Thiere mit ihm wohnten, und er verkehrte friedlich mit ihren Jungen. Aber als ein Vater ihn von ferne sah, sagte er ihm: „Wenn du vollkommen sein willst, geh in ein Kloster und wohne mit den Brüdern". Mit diesen Worten deutete er darauf hin, dass das Wohnen mit den Brüdern schwerer ist als das Wohnen mit den wilden Thieren.

Vom sechsten Kapitel. Nützliche Sprüche von islamitischen Königen und Weisen.

f. 98ro. Einer von den Weisen wurde gefragt: „Bis wohin hast du es mit deinem Verstande gebracht?" und er antwortete: „So weit, dass ich keinem Menschen glaube, und auf Niemanden vertraue".

f. 99vo. Einem andern Könige brachte ein Mann ein Paar Schuhe und sagte: „Diese sind die Schuhe des Propheten". Und der König nahm sie und gab ihm ein grosses Geschenk. Aber als er fortgegangen war, sagte der König zu denjenigen die um ihn waren: „Ich weiss, dass diese Schuhe nicht die Schuhe des Propheten sind, denn jener Mann hat sie weder geerbt, noch gekauft, noch wurden sie ihm geschenkt, aber ich fürchtete, dass es bekannt geworden wäre, dass man mir die Schuhe des Propheten gebracht, und ich keine Freude daran gehabt hätte, und so hätte man mich für einen Mann von geringem Glauben gehalten".

Vom siebenten Kapitel. Nützliche Sprüche von Doktoren und Gelehrten.

f. 104ro. Einer wurde gefragt: „Welches sind die Dummen?" Und er antwortete: „Die, welche weder das Lob noch den Tadel mit Weisheit austheilen".

f. 104vo. Ein Doktor stellte sich, als ob er die Erklärung einer Frage von seinem Schüler lernen wollte. Und man sagte ihm: „Wie kommt es, dass ein Mann wie du das lernt?" Und er antwortete: „Ich kenne diese Frage besser als er, aber ich wollte dadurch ihm die Annehmlichkeit der Wissenschaft kosten lassen, damit er noch fleissiger lerne".

Ein Anderer sagte: „Die Commentare an den Rändern der Bücher sind wie die Ohrringe an den Ohren einer Jungfrau“.

Ein Anderer sagte: „Die Gedanken die in den Büchern enthalten sind, sind ein Kapital für Dich, und die Gedanken deines Herzens sind die Zinsen“.

Vom achten Kapitel. Nützliche Sprüche von arabischen Asceten und Ehrwürdigen.

f. 106ro. Einem wurde gesagt: „Wie kannst du so allein in diesem Winkel wohnen?“ Und er sagte: „Ich bin nicht allein, sondern mit dem Herrn der Schöpfung unterhalte ich mich fortwährend; wenn ich will, dass er mit mir spricht, lese ich die göttlichen Bücher, und wenn ich mit ihm sprechen will, bete ich“.

f. 106vo. Einen Anderen schalten die Leute, dass er zu viele Almosen gebe, er aber sagte zu ihnen: „Wisset Ihr denn nicht, dass es dem, welcher in ein neues Haus einzieht, nicht geziemt, dass er etwas in dem alten zurücklasse?“

f. 108ro. Ein Anderer sagte: „Deine Furcht vor Gott sei so gross, als ob du nie Gerechtigkeit ausgeübt hättest; und dein Vertrauen auf ihn sei so gross, als ob du nie eine Sünde begangen hättest“.

f. 109vo. Einen Anderen frug man, als er auf dem Friedhofe sich aufhielt: „Warum hältst du dich hier auf?“ Und er antwortete: „Ich will die Gebeine der Könige von denen ihrer Sklaven unterscheiden, aber sie sind nicht verschieden, sondern gleich“.

Vom neunten Kapitel. Erzählungen von Aerzten und dem, was ihnen eigen ist.

f. 111ro. Ein Anderer, der zu einem Kranken ging, welcher seine Hilfe begehrte, sagte zu diesem: „Hab Acht, dass wir drei sind, ich, du und die Krankheit, also wenn du mit mir bist, können wir beide leicht die Dritte allein besiegen; aber wenn Du mich verlässest und auf ihrer Seite bist, kann ich allein Euch beide nicht bezwingen, das ist, wenn du dich nicht in Acht nimmst, und Speisen issest, oder etwas anderes Schädliches machest, was die Krankheit verschlimmert“.

f. 112vo. Ein Anderer wurde gefragt: „Welche sind die Regeln der Arzneikunst?“ Und er antwortete: „Das Erhalten der Gesundheit durch gleiche und das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Mittel“.

Vom zehnten Kapitel. Ausgewählte Fabeln. Ueber die Sprache der unvernünftigen Thiere.

f. 115ro. Der Wolf, der Fuchs und der Löwe machten einen Bund und fingen auf der Jagd mit einander eine Ziege, ein Reh und einen Hasen. Da sagte der Löwe zum Wolf: „Theile sie unter uns“. Der Wolf sagte: „Die Ziege sei für dich, das Reh

für mich, und der Hase für den Fuchs". Als der Löwe das hörte, wurde er zornig, sprang auf den Wolf und erwürgte ihn, und sagte dem Fuchse: „Theile du". Der Fuchs sagte zu ihm: „Die Ziege sei für dein Mittagessen, der Hase für dein Vesperbrod, und das Reh für dein Abendbrod". Da sagte er zu ihm: „Von wem hast du diese gerechte Theilung gelernt?" Der Fuchs sagte zu ihm: „Von dem Wolfe, welcher vor dir liegt, Herr König".

f. 118ro. Ein Falke machte dem Hahn Vorwürfe und sagte zu ihm: „Du liebst die Menschen gar nicht. Sie ziehen dich auf, nähren dich, bringen dir Hennen, dass Du dich begattest, und erweisen dir alles Gute und doch fliehst du, wenn sie sich ein wenig von Dir abwenden, und wirst stolz, und springst auf die Mauer und schreist, und willst nicht mehr in das Haus zurückkehren, wo du erzogen bist. Ich aber werde in den Gebirgen gefangen, und man zähmt mich durch Hunger, und wenn ich nach einer kleinen Weile an die Menschen gewöhnt bin, lässt man mich fortfliegen und ich fliege ganz allein, fange das Wild und bringe es ihnen; und wenn ich es wollte, müsste ich doch nicht zurückkehren". Der Hahn sagte zu ihm: „Du hast die Sache nicht ganz erfasst: wenn du einige Falken an dem Bratspiesse stecken und sie auf dem Feuer braten sähest, wie ich es von so vielen Hühnern sehe, würdest du gewiss nicht mehr zurückkehren, wenn Du dich entfernt hast".

Vom elften Kapitel. Erzählungen von denjenigen, welche die Träume erklären und Zaubereien treiben.

f. 121ro. Ein gewisser Mann hatte eine unverheirathete Tochter, welche wahrsagte; zu der ging ein Mann, welcher ein Pferd verloren hatte, damit sie es ihm entdecken sollte. Und als sie die Divination angestellt hatte, schauete sie ihn an, erröthete, schämte sich, bedeckte ihr Gesicht und vermochte nicht mit ihm zu sprechen. Und als ihr Vater sie sah, sagte er zu jenem Manne: „Meine Tochter hat die Divination angestellt und hat erkannt, dass du dein Pferd finden wirst, und dass sie deine Frau werden wird. Desswegen hat sie sich vor Dir geschämt". Da ging der Mann fort, suchte das Pferd und fand es, und entbrannte in Liebe zu dem Mädchen und begehrte es als Frau.

f. 123ro. Eine gewisse Frau sagte zu einem Weisen: „Mir dünkte im Traum, als ob eine schwarze Katze in den Bauch meines Mannes hineingeschlüpft sei, etwas daraus hervorgezogen und verzehrt habe". Und er sagte zu ihr: „Wenn dein Traum war ist, so wird die nächste Nacht ein ethiopischer Dieb in den Laden deines Mannes hineingehen und er wird dort hundert und fünfzig Geldstücke stehlen". Und als der Tag vorbei war, und die Nacht kam, wurde im Laden eingebrochen und jene Summe Geld entnommen. Und es wurde dann ein Ethioper, ein Badheizer, gefangen, und als man ihn auf die Folter spannte, gestand er, dass er den Einbruch verübt hatte. Und als man den Traumdeuter fragte: „Wie hast du es

wahrsagen können?“ sagte er: „Die Katze deutete mir einen Dieb an, und der Bauch auf den Geldkasten, und ich habe die Summe der Geldstücke von der Zahl des Wortes Katze errathen“.

Vom zwölften Kapitel. Erzählungen von reichen und grossmüthigen und freigebigen Männern.

f. 124ro Einem Freigebigen sagte seine Frau: „Ich habe nichts Böseres gesehen als deine Brüder, welche in der Zeit deines Wohlergehens zu dir kommen, und in der Zeit deiner Noth sich von dir entfernen“. Und er antwortete ihr: „Das kommt von ihrer Besonnenheit, weil sie uns nicht zur Last werden wollen, wenn ich nichts zu geben habe“.

Einem Freigebigen näherte sich ein Mann, um ein Geschenk zu verlangen, und setzte die Spitze des Stockes, auf den er sich stützte, auf den Fuss des Mannes, und drückte ihn, ohne es zu bemerken. Dann erhörte der Freigebige die Bitte des Mannes und dieser ging fort. Die, welche um den Freigebigen waren, sagten ihm: „Wie hast du geduldet ohne zu sprechen, dass er die Spitze seines Stockes auf deinen Fuss setzte?“ er aber antwortete: „Ich scheute mich, ihm etwas zu sagen, denn er hätte sich schämen können, und nicht gewagt zu bitten“.

Vom dreizehnten Kapitel. Erzählungen von Habgierigen oder Geizigen.

f. 127vo Einem geizigen Könige sagten seine Hofleute: „Wenn du willst, so gieb uns irgend ein Zeichen, dass wenn wir es sehen, wir von dir fortgehen und Du in Ruhe bleiben kannst. Dein Vater hatte dies Zeichen, dass er sagte: „Wenn Ihr wollt“. Und wenn die Hofleute diese Worte hörten, gingen sie fort, und Dein Grossvater warf seinen Stab weg. Was für ein Zeichen willst nun Du machen?“ Und er sagte ihnen: „Mein Zeichen sei das folgende: wenn ich die Köche frage: was habt ihr zubereitet, bleibe kein Mensch länger bei mir“.

f. 128ro Als einer von ihnen hörte, dass in der Stadt ein Mann lebte, welcher sehr geizig sei, ging er hin, um ihn zu sehen. Und als er zu ihm kam und ihn gegrüsst hatte, stand der Hausherr auf und ging auf den Markt, um Oel zu kaufen und es seinem Gaste zu bringen, dass er es mit dem Brode essen könnte. Und als er zu einen Krämer gekommen war, sagte dieser zu ihm: „Ich habe ein Oel klarer als Wasser“. Der Andere aber antwortete: „Und ich habe zu Hause einen Schlauch voll Wasser“ und ging schnell heim, füllte einen Krug mit Wasser und setzte ihn seinem Gast vor, indem er zu ihm sagte: „Ich war ausgegangen, um für dich Oel zu holen, da bemerkte ich, dass wenn man Oel loben will, man es mit dem Wasser vergleicht, und wenn das Wasser nicht besser wäre als das Oel, würde man es nicht damit

vergleichen". Als der Gast dies hörte, sagte er: „Es giebt wahrlich in unserer Zeit keinen grösseren Geizhalz als Dich".

f. 128vo Einer von ihnen sah, wie sein Sohn ein Stück Brod nahm, es auf ein Fenster legte, von dem Dunst ausging, und es dann ass. Er fragte ihn darum. Der Sohn sagte: „Ich habe bemerkt, dass ein Geruch von Suppe von dem Fenster herauf stieg und habe desswegen das Brod genommen, dass es von dem Dunst der Suppe durchgedrungen werde, und so ass ich es". Da schlug der Vater seinen Sohn und sagte zu ihm. „O übermüthiger Sohn, willst du dich schon daran gewöhnen, das Brod nicht trocken zu essen?"

f. 130ro Ein Schriftsteller schrieb ein Buch, in welchem er den Geiz lobte, und bot es einem geizigen Königean. Und als der König es gelesen hatte, liess er dem Schriftsteller sagen: „Wir wollen dir nichts schenken, um nicht deine guten und nützlichen Rathschläge zu vereiteln". Und so wurde der Schriftsteller gerade durch das beschämt, was er geschrieben hatte.

f. 131ro Ein Geiziger war krank und der Tag der Krisis trat ein, ohne dass er schwitzen konnte. Seine Diener berichteten es dem Arzte, welcher ihnen sagte: „Geht und esset in seiner Gegenwart Brod, aber von derselben Sorte, die er isst, und wenn er es sehen wird, wird er sogleich schwitzen".

Vom vierzehnten Kapitel. Erzählungen von Handwerkern, welche ein verächliches Handwerk treiben.

f. 133vo Ein Anderer ging zu einem Zahnarzt, um sich einen schmerzhaften Zahn ausreissen zu lassen. Und der Zahnarzt verlangte von ihm eine Silbermünze. Der Mann sagte ihm: „Nein, ich will die Hälfte bezahlen". Der Zahnarzt antwortete: „Ich nehme nie weniger als eine Silbermünze, aber um deinetwegen werde ich, wenn Du willst, Dir noch einen Zahn ausreissen, und doch werde ich von Dir nicht mehr als eine Silbermünze nehmen".

f. 135ro Ein Steuereinnehmer, der geflohen war, und sich vor dem Könige verborgen hielt, bekam Krämpfe. Da sagte er zu demjenigen, in dessen Hause er versteckt war: „Gehe zu Dem und Dem, welcher Schröpfköpfe setzt, und erwähne meiner in seiner Gegenwart, und wenn er über mich schimpft, sag ihm nichts, wenn er aber sich über mich freundlich ausspricht, so rufe ihn zu mir". Und der Mann ging und that es, und holte den Andern, und dieser grüsste ehrerbietig den Steuereinnehmer und zeigte ihm Freundschaft. Der Steuereinnehmer sagte zu ihm: „Setze mir die Schröpfköpfe auf den Nacken". Und als der Andere die Schröpfköpfe gesetzt hatte und das Blut herausgeflossen war, und er fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnehmer einen Dinar. Und der Andere nahm ihn und ging fort und erzählte es seinem Sohne. Dieser machte sich auf und ging zu dem Steuereinnehmer, klopfte an die Thür, trat hinein und sagte zu ihm: „Ich habe gehört, dass Du dir

Schröpfköpfe auf den Nacken hast setzen lassen; Du wirst aber keinen Nutzen davon haben, ausser wenn Du sie dir auf den Arm setzen lässt“. Und er setzte die Schröpfköpfe auf den Arm, und es floss sehr viel Blut. Und als er fortging, gab ihm der Steuereinnehmer einen Dinar. Der Andere ging sofort und erzählte alles seinem Schwiegersohn. Da ging auch dieser fort zu dem Steuereinnehmer und sagte: „Du wirst keinen Nutzen von den Schröpfköpfen haben, so lange Du sie dir nicht aufs Bein setzen lässt“. Und der Steuereinnehmer sagte zu ihm aus Furcht, dass er zornig werden könnte und sein Versteck anzeigte: „Wie du willst“. Und als das Blut geflossen war, und der Mann fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnehmer einen Dinar und befahl ihm keinem Menschen das Haus, wo er war, bekannt zu machen. Aber nach einer kurzen Weile besann er sich und ging zu dem Könige und erzählte ihm seine Begebenheit und sagte: „Jene Verwünschten wollten mit ihren Schröpfköpfen mein ganzes Blut herausfliessen lassen und aussaugen; lass Du denn es mit deinem Schwert fliessen und tödte mich, so bin ich frei von Verfolgung“. Als der König das hörte, lachte er und erliess ihm das Geld, das er ihm schuldig war.

Vom fünfzehnten Kapitel. Lustige Erzählungen von Mimen und Schauspielern.

f. 138ro. Einer wurde gefragt: „Wem sind die Mimen zu vergleichen?“ Und er antwortete: „Einem Menschen, dessen linke Hand voll Koth ist und dessen Rechte ausgestreckt ist um Almosen zu empfangen, und wenn man ihm nichts giebt, dann besudelt er“ [1].

f. 139ro. Eine Frau fragte ihre Nachbarin: „Warum ist es dem Manne erlaubt, sich eine Sklavin zu kaufen und mit ihr zu schlafen, und alles zu thun was er will, und die Frau darf nicht das gleiche öffentlich thun?“ und die Andere sagte zu ihr: „Weil die Könige, die Richter und die Gesetzgeber Männer waren, desswegen haben sie gethan, was ihnen gefiel, und die Weiber unterdrückt“.

Vom sechszehnten Kapitel. Erzählungen von rohen und dummen Menschen.

f. 142ro. Einer, als er auf einen Esel ritt, und dieser nicht gehen wollte, schwur, dass er ihm keinen Hafer jene Nacht geben würde. Und als er daheim angelangt war und es Abend wurde, sagte er zu seinem Schüler: „Gib ihm einen Marzeban Hafer, aber lass ihn nicht merken, dass ich es dir gesagt habe, sonst wird er keine Furcht mehr vor mir haben“.

---

1) Das Wortspiel zwischen ܠܘܚܡܐ — ܘܚܡܐ und ܡܫܚ — ܡܫܚ ist im Deutschen schwer wiederzugeben; etwa: wer ihn nicht schmiert den beschmiert er. N.

f. 142ᵛᵒ Ein Anderer sagte: „Mein Vater ist zweimal nach Jerusalem gereist und dort starb er und wurde begraben, nur weiss ich nicht welches Mal, ob das erste oder das zweite“.

f. 143ᵛᵒ Einer gewissen alten Frau starb ihr Sohn, dessen Name Lazarus war, und der Priester begleitete (seinen Leichnam), und fing an die Stelle von Lazarus im Evangelium zu lesen, (Joh. XI. 14, 15) „Lazarus ist gestorben und ich bin froh“. Da sagte die Alte zu ihm: „Und wie sollst Du nicht froh sein? Denn sein Kleid, sein Bett und alles, was er besass, ist in dein Haus gebracht worden“.

Vom siebzehnten Kapitel. Erzählungen von närrischen und tollen Leuten.

f. 147ᵛᵒ Einer ging zu einer glatten Säule und sagte: „Wer giebt mir eine Silbermünze, dass ich bis zum Gipfel dieser Säule hinaufsteige?“ Und als einige Menschen ihm das Geldstück gegeben hatten, nahm er es und sagte: „Bringet mir nun eine Leiter“. Sie sagten ihm: „Wir haben mit dir ohne die Leiter gewettet“. Er aber sagte ihnen: „Ihr habt nicht ohne die Leiter mit mir gewettet, sondern bloss, dass ich hinaufsteigen sollte“.

f. 147ᵛᵒ Es wurde einem Narren gesagt: „Sag uns die Zahl der Narren in Emesa.“ Und er antwortete: „Ich kann die Narren wegen ihrer grossen Zahl nicht zählen, aber wenn ihr die Zahl der Verständigen wissen wollt, werde ich sie zählen, denn ihrer sind wenige“.

f. 149ʳᵒ Ein Anderer, als er durch den Markt der Byssushändler ging, sah viele Menschen, welche um einen Laden versammelt waren, in welchem in der Nacht eingebrochen worden war. Und auch er näherte sich und schauete die eingebrochene Stelle an und sagte: „Wisset Ihr alle denn nicht, wer das gemacht hat?“ und sie sagten: „Nein“. Er sagte zu ihnen: „Ich weiss es, aber ich werde es euch nicht sagen, so lange Ihr mir nicht drei Pfund [1]) Brod und zwei gesottene Kalbsköpfe bringen lasst, dass ich sie esse, denn ich bin sehr hungrig. Und wenn ich satt sein werde, werde ich es euch bekannt machen“. Jene Menschen sagten untereinander: „Es wäre nicht wunderbar, wenn er es wüsste, denn er geht die ganze Nacht umher, und die Diebe verstecken sich nicht vor ihm, denn sie wissen, dass er ohne Verstand ist, und nicht auf sie passt“. Und als sie das Verlangte hatten bringen lassen und er es verzehrt hatte und satt war, da stand er auf an der eingebrochenen Stelle und sagte: „Wie könnt Ihr nicht wissen,

1) In dem Texte steht eigentlich ܢܘܩܝܐ „Unzen“. Es scheint mir aber, dass ein hungriger Mann unmöglich so wenig verlangt haben könnte. Es muss also ܢܘܩܝܐ ein grösseres Gewicht bedeuten.

wer es gethan hat? Ihr seid alle Kinder! Das kommt wahrlich von Dieben, und von Niemand andern“. Und er verliess sie, und ging fort.

Vom achtzehnten Kapitel. Erzählungen von Dieben und Räubern.

f. 151ro. Einer erzählte, dass als er sich auf der Reise mit zwanzig Gefährten befand, zwei böse Räuber sie angefallen und ihrer Kleider beraubt hätten. Und als man ihn fragte: „Wie konnten aber zwei Männer euch überwinden?“ sagte er: „Was hätten wir thun sollen? Als einer von ihnen einen von uns festhielt, beraubte ihn der andere, und wie hätte einer von uns sie beide besiegen können?“

Vom neunzehnten Kapitel. Wunderbare Erzählungen und Begebenheiten.

f. 152vo. Man findet in einem hebräischen Buch geschrieben, dass in der Zeit als der Prophet Jesaia durchgesäget wurde, ein Mann von grosser Gestalt [1]) die Nacht bei einem andern Manne zubrachte. Und der Gast fing an seinem Wirthe zu erzählen indem er sagte: „Glaube nicht, dass Gott die Mörder des Propheten vergessen hat, sondern er wird sie in dieser Welt strafen“. Sie sprachen mit einander und während ihrer Unterhaltung fing die Lampe an zu knistern, und der Wirth streckte seine Hand aus, um sie zurecht zu machen. Die Flamme aber ergriff seine Finger, denn man braunte Naphtha in der Lampe zu jener Zeit. Darauf führte er den Finger zum Munde, um darauf zu spucken, aber die Flamme ergriff seinen Bart und sein Gesicht, und er ging hinaus und warf sich in einen Wasserbehälter [2]) und verbrannte gänzlich, obgleich er in dem Wasser war.

Ein vornehmer Mann sass beim Tische und ass. Der Geruch seiner Speisen breitete sich in der Strasse aus und ein armer Mann kam, um ein Bisschen Suppe sich auszubitten. Und die (Frau des reichen Mannes) stand auf, um es ihm zu geben. Und er schalt sie aus, und erlaubte ihr nicht es zu geben. Und als er gespeist hatte, stand er vom Tische auf, um auf die Terrasse zu steigen und fiel von der höchsten Stufe der Treppe hinunter und starb. Und seine Frau erbte alles was er besass. Sie kehrte zu dem Hause ihres Vaters zurück und fing an die alten Kleider ihres Gatten zu verschenken. Und darunter war ein sehr altes Kopfkissen.

1) „Ein Fremder“; statt ܐܪܟܠܐ wird ܐܟܣܢܐ zu lesen sein. N.

2) ܡܩܘܪܐ. Weder in Michaelis noch in den Collectaneen von Quatremère findet sich ܡܩܘܪܐ in dieser Bedeutung, die aber aus dem Zusammenhang klar genug sich zeigt. Michaelis aber unter ܢܩܪ hat ܡܩܘܘܪܐ stagnum quo aqua pluvialis colligitur, aus Bar-Bahlul.

Eines Tages sah sie einen Armen und gab es ihm. Und der Arme ging fort und fing an die Wolle herauszuziehen um das Zeug zu waschen, und fand darin tausend Gold Dinare. Er nahm sie und liess sich ein kostbares Kleid anfertigen, und hielt sich auf dem Markt der Byssushändler auf und sagte zu einigen alten Weibern, sie sollten ihm ein Weib verschaffen, das er heirathen könnte. Eine von ihnen ging und fand die, welche ihm das Kopfkissen gegeben hatte, und kam zurück und sagte ihm: „Ich habe eine sittsame, junge und gottesfürchtige Wittwe gefunden und sie hat von ihrem ersten Manne eine grosse Summe Geld geerbt". Und das gefiel jenem Manne, so dass er ihr seinen Heirathsantrag machte, und sie als Frau nahm. Und als sie bei ihm war, erzählte sie ihre Geschichte und die Geschichte des Bettlers, welcher um die Suppe gebeten hatte, und den Tod ihres Mannes; und er erzählte die Geschichte des Kopfkissens und sie erkannten einander und lobten Gott, welcher dem Armen das Haus, das Vermögen und die Frau des Mannes gegeben hatte, welcher ihm ein Bisschen Suppe verweigert hatte.

f. 153vo. Es wird gesagt, dass ein gewisser König einen seiner Krieger vergiften wollte. Und als er hörte, dass dieser sich zu einem Aderlasse vorbereitete, liess er den Arzt zu sich rufen, der gewöhnlich den Kriegern zur Ader liess. Und er gab ihm Geschenke und befahl ihm das Aderlasseisen zu vergiften. Der Arzt ging weg und that es; er liess dem Krieger zur Ader und dieser starb. Der Arzt legte die Lanzette unter die andern Lanzetten und vergass sie. Nach einiger Zeit hatte der Arzt einen Aderlass nöthig und er sagte seinem Schüler, er solle ihm zur Ader lassen. Der Schüler ging hin und nahm ohne es zu wissen eben jene Lanzette, und liess seinem Lehrer zur Ader und dieser starb gerade so wie er den Krieger getödtet hatte.

f. 154vo. Ein Anderer erzählte: „Eines Tages hatte ich ein Pferd verloren, und ging fort auf die Felder um es zu suchen, und als ich hungrig und durstig wurde, ging ich nach einem Dorfe, und sah in einem Hause ein junges und schönes Weib. Ich bat sie um ein wenig Brod, und sie sagte mir: „Setze dich, dass ich dir auch eine Suppe hole". Und als ich sass, kam ihr Mann und sagte zu ihr: „Habe ich dich desswegen geheirathet, dass du den Fremden den Tisch deckst?" Dann sagte er mir: „Stehe auf, Mensch, und geh deiner Wege". Und ich ging beschämt fort nach einem andern Dorf, und als ich in ihm anlangte, begegnete ich einem jungen Manne von schönem Ansehen und ich bat ihn um Brod. Und er antwortete mir: „Wie du befiehlst; komm nach Hause, um auch Suppe zu essen". Und nachdem ich mit ihm gegangen war, und wir an die Thüre seines Hauses angelangt waren, kam die Frau dieses Mannes heraus und er sagte zu ihr: „Ich ging auf der Strasse und habe diesen Mann mit mir gebracht, dass er Brod esse". Sie aber sagte: „Habe ich mir einen Mann

genommen, dass er die Landstreicher zu mir führe?“ Und sie wurde zornig und schloss uns die Thüre vor der Nase zu. Darauf lächelte ich und war über den Mann des ersten Dorfes und über die Frau des zweiten erstaunt. Der junge Mann fragte mich über die Ursache meines Lächelns, da erzählte ich ihm, was mir in dem vorigen Dorfe geschehen war. Und als ich ihm das Haus und die Frau gekennzeichnet hatte, sagte er: „Das ist sehr zu bewundern, denn jene Frau ist meine Schwester, und meine Frau ist die Schwester meines Schwagers“.

Vom zwanzigsten Kapitel. Physiognomistische Zeichen, welche von den Weisen angegeben werden.

f. 155ro. Das weiche Haar bedeutet Furcht und das grobe Muth. Das Kameel, der Hase und das Schaf haben ein weiches Haar. Der Löwe und das Wildschwein haben ein grobes Haar. Und auch bei den Vögeln findet man dieses Zeichen. Viel Haare auf dem Bauch bedeutet Stärke des fleischlichen Triebes; und das bemerkt man bei den Vögeln.

f. 155vo. Der, dessen obere Lippe grösser ist als die untere, und dessen Hautfarbe roth ist, und dessen Gang schnell ist, der ist leicht zu einem Wortwechsel geneigt.

f. 157ro. Ein Weib, dessen Nasenspitze sehr klein ist, und dessen Augen gross und schwarz sind, und ein Bisschen Roth in seinem linken Auge hat, das ist ein sittsames Weib und fern von der Unzucht, und ist eine gute Hausfrau [1].

---

f. 80vo ܥܠ ܡܡܠܐ ܕܚܝܘܬܐ ܡܢܐ ܥܠ ܡܕܡ ܐܚܪܢ ܕܐܡܪܘܗܝ ܚܟܝܡܐ

ܘܐܘܪܚܐ ܡܬܩܢܝܐ. ܕܡܢܝܢ ܠܗܠܝܢ ܐܪܣܛܘܛܠܝܣ ܡܠܦܢܐ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܕܡܫܬܒܚܐ

ܕ ܐܝܬ ܠܗ̈ ܒܥܝܪܐ. ܡܢܗ ܦܘܣܡܘܢ. ܒܡܣܟܢ ܡܚܒܪܬܐ ܡܢܐ ܥܠ.

ܡܬܐܡܪܝܢ ܠܟܠ ܒܘܪܒܐ. ܘܡܬܦܪܫܝܢ ܠܟܠ ܡܬܐܡܪܢ ܠܗ ܕܘܪܒܐ.

ܘܡܢ ܒܗ ܦܘܩܕܢ ܐܘܪܚܐ ܕܡܬܚܫܒܐ. ܐܘܟܝܬ ܡܫܚܬܐ. ܡܬܐܡܪܝܢ ܡܢ

ܡܫܠܡ ܐܘܟܠܬܐ. ܟܕ ܡܚܫܒܢ ܕܘܟܝܢ ܘܡܫܬܡܠܝܢ ܒܚܫܝܢ. ܒܕܝܐ

ܡܬܚܡܝܢ ܒܟܠ ܕܠܒܘܗ ܒܢܘܗ ܥܠ ܒܥܠܐ ܕܟܘܠܬܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗܘܢ

ܐܡܫܝܢ. ܡܢ ܡܫܪܝܐ ܐܢܐ ܕܡܫܟܢ . . . .

[1] Wörtlich: „und es bleibt im Winkel versteckt“.

ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܩܕܡܝܐ. ܬܠܬ ܬܫ̈ܥܝܬܐ ܕܦܝܠܣܘ̈ܦܐ ܝܘ̈ܢܝܐ.

f. 82ro ܠܣܩܪܛܝܣ ܫܐܠܘܗܝ ܕܡܢܐ ܗܘ ܡܬܚܫܠܐ ܡܘܬܐ ܡܢ ܢܦܠܐ
ܠܡܡܘܬܐ. ܘܗܘ ܦܢܐ ܕܣܟܝܠܐ ܡܢ ܡܬܚܫܠܐ ܡܘܬܗ ܕܗܘܐ[1] ܡܐ
ܕܡܝܬ. ܡܢ ܐܝܟܢ ܗܘܐ ܕܡܝܬ ܡܘܬܐ ܠܐܢ̈ܫܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܡܝܬ ܠܗܘܢ
ܗܘ ܡܐ ܕܐܦ ܠܗ ܡܝܬ ܡܘܬܐ.

f. 82vo ܐܢܛܝܣܬܢܝܣ ܐܡܪ: ܕܡܠܟܐ ܫܦܝܪ ܠܡܠܟܘ ܐܣܝܪܐ.
ܘܡܡܠܐ ܠܐ ܠܡܠܟܐ ܐܦܠܐ ܠܡܡܠܐ ܫܦܝܪ. ܗܐ ܓܝܪ ܡܫܘ̈ܚܬܐ ܬܐܪܐ
ܢܩ̈ܦܢ ܡܫܘܚܬܗ ܥܠ ܡܫܘܚܬܐ ܠܟܘܢ ܕܡܫܘ̈ܚܬܐ ܬܐܪܐ. ܡܥܡܠܐ ܕܝܢ ܘܠܐ
ܥܠ ܬܐܪܐ ܢܩ̈ܦܢ ܡܫ̈ܘܚܬܗ ܐܦܠܐ ܥܠ ܡܥܡܠܐ ܐܣܝܪܐ[2].

f. 84vo ܠܡܡܡܢܛܘܣ ܐܡܪܝܢ ܐܝܟ ܦܫܛܐ ܡܫܠܐ ܡܣܬܘܪܐ. ܘܗܘ
ܦܢܐ ܕܐܪܕܘܦ ܘܠܐ ܢܦܝܫ ܠܟ ܐܡܪܐ ܕܢܦܫ ܠܩܠܐ ܠܡܢ ܡܕܝܢܬܐ. ܕܗܘܝܢ
ܕܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܡܠܟܝܢ ܕܡܟܡܢ ܘܗܘܝܢ ܕܠܐܪ ܡܠܟܝܢ ܕܟܠܗܝܢ.

ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܕܬܪܝܢ. ܬܠܬ ܬܫ̈ܥܝܬܐ ܕܚܟܝ̈ܡܐ ܦܪ̈ܣܝܐ.

f. 87vo ܗܘ ܡܢ ܗܘܐ[3] ܐܡܪ: ܕܡܡܡܕܘ ܕܗܘܐ ܠܠܡܐ ܦܢܘ ܘܠܐ ܢܣܒ
ܠܐܢܫ ܡܟܡܡܢ ܗܘ ܡܐ ܕܫܦܐ ܠܗ. ܐܘ ܢܣܒ ܡܕܡ ܘܠܐ ܫܦܐ ܠܗ.

f. 89vo ܠܐܪܣܛܝܦܘܣ ܫܐܠܘܗܝ ܐܢܫ̈ܝܢ ܫܐ̈ܠܬܐ ܡܕܡ. ܘܗܘ ܦܢܐ
ܕܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܦܢܝܬܗ. ܘܩܡܝ ܐܡܪܝܢ ܕܗܘܐ ܠܟܘܢ ܡܟܡܡܐ ܕܢܣܡܟ ܐܢܬ
ܡܢ ܡܠܟܐ ܘܠܐ ܝܕܥ ܐܢܬ ܦܘܢܝܐ ܠܫܘܐܠܟ. ܘܗܘ ܦܢܐ. ܕܐܢܐ ܦܢܝ
ܠܟܪܐ ܕܗܘ ܡܕܡ ܕܝܕܥ ܐܢܐ. ܢܣܩܘܢ ܐܢܐ. ܠܐ ܠܟܪܐ ܕܡܕܡ ܘܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ.
ܘܠܗ ܢܣܩܘܢ ܠܟܪܐ ܥܠ ܗܘ ܡܐ ܕܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܠܟܠܗܘܢ ܦܪ̈ܘܣܘܗܝ ܕܡܠܟܐ
ܠܐ ܦܢܝܢ ܗܘܘ ܠܗ. ܠܗܘܢ ܕܟܠ ܡܫܬܐܠ ܗܘܝܢ ܘܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ.

---

1) Ms ܗܘܐ. 2) Ms ܐܦܠܐ ܥܠ ܬܐܪܐ ܡܥܡܠܐ ܐܣܝܪܐ. 3) D. i. ܡܡܫܘܢ ܡܟܠܬܐ.

f. 89vo ܐܣܩܠܝܦܝܘܣ [ܐܡܪ:] ܕܣܘܩܘܡܐ ܐܦ ܩܕܡ ܢܗܘܐ ܚܛܝܦ.[1]
ܩܠܝܠ ܥܠ ܩܘܫܬܐ. ܘܐܢܗܘ ܐܦ ܐܝܟ ܢܗܘܐ ܢܚܫܡܐ ܩܫܝܐ ܥܠ ܣܛܪܐ[2].
ܣܛܪܐ ܐܦ ܢܗܘܐ ܕܚܟܡ. ܩܠܝܠ ܕܢܬܚܠܡ ܒܐܣܝܐ.

f. 90ro ܘܗܘܐ ܟܕ ܗܘ ܡܚܒܫܐ[3] ܐܡܪ ܗܘܐ ܕܩܠܝܠ ܠܟܕܢܐ
ܕܢܬܐܟܠ ܒܡܟܠܬܐ ܐܟܠܐ ܘܩܠܝܠ ܫܬܝܐ ܕܢܬܐܟܠ ܒܡܬܬܦܬܐ.

f. 90ro ܣܩܪܛ ܐܡܪ ܟܕ ܚܙܐ ܕܐܬܚܝܪ ܡܥܠܝܢ ܡܬܩܢܐ ܡܢ
ܠܡܣܩܐ[4] ܡܢ ܣܥܪܢܘܬܐ ܐܝܟ. ܡܦܚܡܐ ܡܫܠܡܘܬܐ ܐܝܟ ܠܡܣܘܪܕܘ
ܘܡܪܕܝܘܬ ܕܡܩܢܝܢܐ. ܐܢܫܐ ܗܘ ܡܠܝܢ ܡܫܘܐ.

ܒܪ ܡܨܪܐ ܐܡܪ ܕܟܕ ܠܐ ܢܟܘܢ ܐܢܫ ܐܢܫܐ ܡܢ ܐܬܝܢ ܪܘܚܐ ܚܡܝܡܐ[5]
ܠܗ. ܐܬܚܝܠ ܒܐܫܬܐ. ܡܩܕܡ ܕܢܬܟܠܐ ܕܡܘܬ ܘܐܦܪܐ. ܡܛܠ ܕܠܐ
ܦܬܟܪܐ ܐܠܐ ܗܘܝܢ ܗܘܢܝܢ ܕܡܫܟܚܝܢ ܠܗ.

ܦܪܘܕܝ ܐܣܛܐܠܠ ܕܢܥܡܐ ܚܡܝܡܐ ܚܘܒܐ ܡܢ ܣܥܪܢܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܦܣܩ.
ܕܚܟܝܡܐ ܡܢ ܟܕ ܡܢ ܗܘ ܕܐܬ ܡܣܬܒܪ ܡܬܬܠܡ. ܡܟܝܠ ܡܢ ܗܘ
ܕܚܟܪ ܡܬܒܥܐ.

ܡܢ ܡܠܝܢ ܕܐܢܫܐ. ܥܠ ܦܘܠܚܢܐ ܕܡܬܠܐ ܒܐܒܓܪܐ.

f. 90vo ܡܐܡܪ: ܕܟܕ ܡܫܠܐ ܦܬܐ ܗܘܐ ܠܐܢܫ ܡܢ ܒܝܩܪܐ. ܡܕܝܢܝܢ
ܗܘܘ ܐܣܟܡܗܘܢ ܘܐܠܦ ܗܘܘ ܠܟܠܢܘܗܝ. ܘܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܕܝܗܒ ܠܝ ܦܬܘ
ܦܬܠܐ ܠܡܚܟܡ ܕܡܦܟܚܘܗܝ. ܘܟܕ ܡܫܬܐ ܗܘܐ. ܕܠܐ ܡܬܩܒܠܢܐ ܗܘ
ܦܬܓܡܗ ܘܠܐ ܡܫܬܒܩܐ ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ. ܕܠܐ ܦܘܫ ܒܐܣܬܐ ܐܟܠܐ. ܥܠ ܡܛܘܠ
ܕܠܐ ܐܝܬ ܘܠܐ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܚܠܡܗ. ܘܗܘܐ ܡܫܬܐ ܗܘܘ[6] ܠܐܟܠܐ.

———

1) In f. 88vo findet sich ܚܛܝܦܘܬܐ ܕܙܘܥܐ die Schnelligkeit der Bewegungen.
2) Ms. ܐܦ ܐܝܟ ܢܗܘܐ ܢܚܫܡܐ ܥܠܠ ܩܫܝܐ ܥܠ ܣܛܪܐ. 3) D. i. ܒܡܚܒܫܐ. 4) dele ܡܢ N. 5) Ms. ܚܡܝܡ. 6) Ms. ܗܘܐ.

ܐܢܫ ܡܢܗܘܢ ܐܡܪ: ܕܡܫܝܚܐ ܕܝܢ ܠܥܠܡܐ ܢܐܬܐ ܡܬܐܡܪ. ܘܡܫܝܚܐ
ܕܝܢ ܥܠܡܐ ܠܐ ܡܬܐܡܢܐ ܗܘ.

ܐܚܪܢܐ [ܐܡܪ:] ܕܢ̈ܓܠܬܐ ܕܒܥܠܡܐ ܗܢܐ ܐܝܟ ܡܝܐ ܐܢܘܢ ܕܝܡܐ ܕܟܦܢܐ
ܕܨܗܝܐ ܕܢܫܬܐ ܐܝܟ ܡܢܗܘܢ. ܟܠ ܡܐ ܨܗܐ ܠܗ ܝܬܝܪ.

f. 90 bis ro ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܕܢܦܫܐ ܡܢ ܐܪ̈ܒܥ ܕܚܠ̈ܡܐ ܩܝܡܐ ܘܡܬܦܫܛܐ
ܠܩܘܒܠܗܝܢ. ܐܝܟܢܐ ܡܢ ܕܚܠܡܐ ܕܪܘܚܐ ܗ̄ ܕܡܫܡܫ: ܦܘܪ̈ܣܐ ܘܢܘܗܪܐ
ܘܩܠ̈ܝܠܘܬܗ. ܒܐܝܕܐ ܕܚܠܡܐ ܕܐܘܪܚܐ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܡܫܬܪܐ ܡܡܪܝܪܐ ܒܗ
ܡܠܝܐ. ܒܐܝܕܐ ܕܚܠܡܐ ܕܙܥܘܪܐ ܗ̄ ܕܡܬܬܚܝܬܐ ܥܠ ܢܦܫܗ. ܘܡܬܥܒܪܐ.
ܒܐܝܕܐ ܕܚܠܡܐ ܕܚܕܘܬܐ ܒܥܘܬܪܐ ܗܝ ܕܠܐ ܡܬܡܫܚܐ ܦܘܪܐ. ܘܡܬܚܫܠܐ ܡܬܡܛܠܠܐ.
ܘܡܬܚܒ ܡܢ[ܐܢܫ] ܠܢܦܫܗ.

f. 91ro ܐܚܪܢܐ ܐܬܡܠܠ ܘܐܡܪ ܕܟܠܐ ܐܝܟܢܐ ܕܝܬܝܪ ܠܗ ܠܗܘܢ ܚܠܡܐ.
ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܦ̈ܫܛܐ ܕܐܪܥܐ ܕܝܬܝܪ ܒܗ ܡܢܐ.

ܡܢ ܡܠܘܗܝ ܕܐܣ̈ܘܬܐ. ܦ̈ܠܐ ܡܬܐܡܪ̈ܢܝܬܐ ܕܐܣܝܘܬܐ ܕܟܪ̈ܝܗܐ.

f. 93ro ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܕܡܫܠܡܐ ܒܡܘܬܒܗܘܢ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ ܚܘܝܢ
ܘܠܡܫܬܘܕܥܘܬܗܘܢ ܠܐ ܫܠܡ. ܐܝܟ ܐܦ ܕܒܟܠܐ ܕܟܠܐ ܗܘܦܟܐ ܕܡܦܫܝܢ.
ܒܩܘܪܐ ܡܫܬܚܠܦܝܢ ܠܦܘܓܐ ܟܠܐ ܕܝܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܘܠܐ ܡܟܝܢ.

ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ ܕܪܘܫܐ ܠܒܝܫ ܟܬܢܐ. ܕܠܒܘܫܘܗܝ ܒܟܘܡܪ ܕܢܦܩ̈ܝ ܠܐܦܝܗܝ.
ܘܦܢܝܢ ܠܟܬܢܘܗܝ. ܘܠܐ ܢܦܠܐ ܠܗ ܐܝܟ ܗܘܐ[1] ܢܩ̈ܦܐ ܠܟܬܢܘ̈ܗܝ ܠܡܛܠܬܐ
ܕܚܡܠܐ. ܡܢ ܦܘܡܗ ܕܢܦܩ̈ܝ ܠܦܘܡܐ ܗܘܐ ܕܢܬܠܗ ܗܘ ܡܛܠܬܐ.

ܡܢ ܡܠܘܗܝ ܕܚܟܝ̈ܡܐ. ܦ̈ܠܐ ܡܬܐܡܪ̈ܢܝܬܐ ܕܚܙܝ̈ܐ ܒܟܘܟ̈ܒܐ.

f. 96ro ܚܕ ܡܢ ܗܠܝܢ ܗܘܐ ܒܝܘܡ ܐܣܛܪܘܠܘܓ ܗܘܐ ܕܐܬܚܟܡ
ܐܣܛܪܢܘܡܝܐ[2] ܗܘܐ ܒܒܝܬܗ ܚܝܠܐ. ܘܚܫܒ[3] ܒܗܘ ܐܣܛܪܘܠܘܒܘܢ[4] ܘܡܢ ܚܝܘܬܗ

1) Ms. ܘܦܢ. 2) Ms. ܐܣܛܪܢܘܡܝܐ. 3) Ms. ܚܫܒ 4) Ms. ܐܣܛܪܘܠܘܒܘܢ

ܐܝܟ ܡܢ ܐܪ̈ܒܥܐ ܡܢ ܪܘܚܐ[1]. ܐܬܡܠܐ. ܠܐ ܙܟܐ ܐܢܐ ܠܚܡܪܐ ܠܟܣܘܬܐ.
ܐܠܐ ܠܒܣܡܪܐ ܕܐܢ̈ܫܐ ܘܗܘܘ ܒܟܣܘܬܗܘܢ. ܘܟܕ ܒܥܕܢ ܡܠܐܬ. ܕܢܣܒܬܐ[2]
ܕܚܕ ܐܢ̈ܫܐ ܒܣܝܡ ܡܢ ܒܣܒܬܐ ܕܚܕ ܚܬܢܐ.

ܡܢ ܡܠ̈ܠܝ ܕܐܚ̈ܐ. ܥܠ ܡܬܬܪܝܨܐ ܕܥ̈ܒܕܐ ܘܡܫܒ̈ܚܢܐ ܘܡܫܡܫܢܘܗܝ.
f. 98ro ܐܡܪܐ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܐܡܬܐ ܕܥܒܕܐ ܠܐܚܐ ܦܪܝܫ ܢܘܗܪܝ.
ܗܘ ܦܩܕ ܕܥܒܕܐ ܕܠܗ ܕܠܐ ܠܐܢܫ ܐܘܕܥܝ. ܐܬܠ ܟܠܗ ܐܝܟ ܕܐܝܟ ܐܬܬܠܐ.
f. 99ro ܐܡܪܐ ܡܢ ܡܠܟ̈ܐ ܦܩܕ ܠܗ ܐܝܟ ܗܘܐ ܘܡܫ̈ܪܝܬܐ. ܘܐܡܪ
ܘܡܫ̈ܪܝܬܗܘܢ ܕܟܠ ܐܝܟ. ܘܡܢܐ[3] ܐܝܟ ܘܥܒܕ ܠܗ ܡܢܘܝܬܐ ܪܒܬܐ.
ܘܟܕ ܢܦܩ. ܐܡܪ ܠܟܠܗ ܕܣܓܕܗܘܢ. ܘܫܡܥ ܐܢܐ ܕܡܫ̈ܪܝܬܐ ܗܟܢ ܠܗ
ܘܟܠ ܐܝܟ. ܠܗܘܢ ܕܗܘܐ ܠܚܡܪܐ ܠܟܠܗܘܢ ܡܢ ܦܬܝ ܕܬܪܐ ܗܘܐ ܠܟܘܢ.
ܐܘ ܐܚܝ ܗܘܐ. ܐܘ ܕܡܬܒܥܝܢ ܗܘܘ ܠܗ. ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܬܦܠܓ[4]
ܠܟܠ ܕܐܬܡܨܝܘ ܠܡ ܡܫ̈ܪܝܬܐ ܕܟܠ ܘܠܐ ܣܓܕ ܠܗܘܢ. ܘܡܢܐ ܕܡܫܬܘܬܐ
ܐܬܐܡܪ ܡܢ ܟܠ ܐܢܫ.

ܡܢ ܡܠ̈ܠܝ ܕܥ̈ܒܕܐ. ܥܠ ܦܘܪ̈ܫܢܐ ܕܡܫ̈ܬܥܝܢܐ ܐܝܟ ܡܫܡ̈ܫܢܐ.
f. 104ro ܐܡܪܐ ܐܡܬܐ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܡܪ̈ܘܬܐ. ܘܗܘ ܦܩܕ ܕܦܬܝ
ܕܠܐ ܢܫܡܥܝܢ ܠܫ̈ܠܝܚܘܗܝ ܐܘ ܠܡܫ̈ܡܫܢܘܗܝ.
f. 104vo ܐܡܪܐ ܡܢ ܡܠܟ̈ܐ ܢܦܩ ܢܣܒܗ ܐܝܟ ܗܘ ܕܢܟܠ ܣܘܣܝܐ
ܘܡܬܬܠ[5] ܚܕܘ ܡܢ ܠܚܡܪܗ. ܘܐܬܐܡܪ ܠܗ ܕܐܬܚܝܠ ܡܢ ܕܗܘܐ ܢܟܠ.
ܘܗܘ ܦܩܕ. ܕܐܢܐ ܠܗܘ ܚܕ ܟܪܗ ܡܫܬܘ ܐܢܐ. ܠܟܣܘܬܐ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܙܟܐ
ܐܢܐ ܕܗܘ ܢܬܒܥܐ ܗܘܐ ܡܢ ܡܫܬܘܬܐ. ܐܡܪ ܕܐܦ ܐܡܪ ܢܦܫܗ
ܟܠܗ ܡܫܬܘܬܐ.

---

1) Ms. ܡܢ ܐܪ̈ܒܥܐ ܪܘܚܐ. 2) Ms. ܕܢܣܒܬܐ. 3) Ms. ܘܡܢܐ (l. ܡܢܐ N.). 4) Ms. ܢܬܦܠܓ. 5) Ms. ܘܡܬܬܠ ܣܘܣܝܐ ܢܟܠ.

ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܕܢܘܗܪܐ ܒܡܡܫܘܚܝ ܒܟܠܒܐ ܐܝܟ ܡܫ̈ܚܐ ܒܐܘܪܚܐ ܕܒܣܘܟܠܐ.
ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܕܪ̈ܚܡܐ ܕܒܥܠܕܒ̈ܒܐ ܚܫܟܝܢ ܡܢܐ ܢܘܗܪܝ ܠܟܝ[1]. ܘܪ̈ܚܡܐ
ܕܠܐ ܠܟܝ ܪ̈ܚܡܐ.

ܡܢ ܡ̈ܠܠܝ ܐܣ̈ܘܬܐ. ܩܠܝܠ ܡܢ ܐܣܝܘܬܐ ܕܝܘ̈ܢܝܐ ܘܗܢ̈ܕܘܝܐ ܘܡܫܡܫܢܝܗܘܢ.

f. 106ro ܐܚܪܢܐ ܐܬܐܡܪ ܠܗ. ܕܐܣܝܐ ܡܣܬܟܠ ܐܢܬ ܒܟܠܗܘܢ.
ܒܐܣܝܘܬܐ ܗܕܐ. ܘܗܘ ܐܡܪ ܕܠܗ ܒܟܠܗܘܢ ܐܢܐ. ܐܠܐ ܒܗܝ ܡܕܡ ܕܒܥܝܬ
ܒܐܣܝܘ ܚܕܐ ܐܢܐ. ܟܕ ܓܒܪܐ ܐܢܐ ܕܒܥܝܢ ܢܦܠܘܢ. ܩܪܐ ܐܢܐ ܒܟܬ̈ܒܐ ܠܐܣܝܐ.
ܘܟܕ ܓܒܪܐ [ܐܢܐ] ܕܒܥܝܘ ܐܟܠܐ. ܡܬܠ ܐܢܐ.

f. 106vo ܐܚܪܢܐ ܟܕ ܚܙܐ ܗܘܐ ܩ̈ܒܪܐ ܐܝܟ ܕܡܫܝܚ̈ܐ ܒܗܘܢ ܡܕܡ
ܕܡܝܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܕܐܣܝܐ ܠܐ ܡܫܬܟܚܝܢ ܐܢܘܢ. ܕܐܝܟܐ ܓܒܪܐ
ܕܢܦܩ ܡܢ ܒܝܬ ܟܠܗ. ܒܗܘ ܡܕܡ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܕܢܦܩ ܢܦܫܗ.

f. 108ro ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܕܐܣܝܐ ܕܫܠܝܛ ܡܢ ܡܪܥܐ. ܐܝܟ ܗܘ
ܕܠܐ ܡܫܟܚ ܕܢܣܒ ܘܒܨܝܪܐ ܘܣܓܝܐ ܠܟ ܒܗ ܡܫܚܐ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܠܐ ܡܫܟܚ
ܒܟܝܐ ܣܓܝܐ.

f. 109ro ܐܚܪܢܐ ܟܕ ܒܚܒܫܐ ܡܫܬܪܐ ܒܬܪ ܗܘܐ. ܐܬܐܡܪ ܠܗ ܕܒܥܝܐ
ܗܘܬ ܠܥܠܡ ܐܢܬ. ܘܗܘ ܦܢܝ ܓܒܪܐ ܐܢܐ ܕܐܦܢܝܬ ܒܗ ܠܚ̈ܕܡܘܗܝ ܕܫܟܝܠܐ.
ܠܚ̈ܕܡܘܗܝ ܕܚܒܝܒܘܗܝ ܘܠܐ ܡܫܬܦܢܝܢ ܐܠܐ ܗܫܐ ܐܢܘܢ.

ܡܢ ܡ̈ܠܠܝ ܕܐܢܫܐ. ܠܐܢܫܐ ܕܐܦܩܘܬܐ ܐܝܟܢ ܗܘܘ ܟܠ ܕܠܗܘܢ ܐܠܨܝܢ.

f. 111ro ܐܚܪܢܐ ܟܕ ܥܠ ܥܠ ܒܪܫܐ ܐܝܟ ܓܒܪܐ ܗܘܐ ܕܡܫܡܫܘܗܝ.
ܐܡܪ ܠܗ ܕܝܠܝ. ܕܗܐ ܠܟܠܐ ܚܝܝ ܐܢܐ ܘܐܝܟ ܡܟܘܪܢܐ. ܒܚܝܝ[2] ܕܝ
ܐܝܟ ܟܠܗ ܠܗܘܐ. ܣܝܡ ܠܐܦܝ ܦܣܩܝܢܐ[3] ܡܛܠܬܗ ܕܒܪܟܘܗܝ ܠܒܘܗܝ

1) Ms. ܠܟܘ. 2) Ms. ܒܚܝܝ. 3) Ms. ܦܣܩܢܐ.

ܒܠܒܘܫܘܗܝ. ܘܐܦ ܠܗ ܠܡܬܒܥܘ ܡܢܗ ܐܡܪ. ܐܢܐ ܒܠܒܘܫܝ ܠܐ ܓܒܪܐ
ܐܢܐ ܠܡܬܝܩܪܘ. ܒܐܡܬܐ ܕܟܝ ܠܐ ܢܬܪܕܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܡܬܩܒܠܢܐ. ܘܡܬܩܕܡܘܢ
ܡܬܩܪܝܢܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܕܢܚܬ ܠܡܬܩܪܝܢܐ.

f. 112ro ܐܢܫܐ ܐܝܠܝܢ ܕܡܢܗ ܗܘ ܠܐܦܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܗܘ ܩܕܝܫ
ܕܢܘܪܐ ܢܨܚܢܐ ܕܦܬܓܡܐ ܘܐܚܝܕܐ ܒܐܪܬܐ ܒܡܫܬܒܚܢܐ.

ܡܢ ܡܠܠܐ ܕܡܫܬܐ. ܐܬܐ ܡܠܟܐ ܕܠܐ ܠܗܘܢ ܚܢܢܐ ܠܐ ܡܬܩܠܐ[1].

f. 115ro ܐܢܫܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܕܒܐ. ܟܕ ܐܬܐ. ܙܪܥ ܒܪܐ ܘܐܟܠ.
ܘܐܙܠ. ܦܩܕ ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܕܒܐ. ܕܐܟܘܠ ܐܢܘܢ ܒܟܠܗܘܢ. ܐܡܪ ܕܐܬܐ
ܕܒܐ ܠܗ ܘܐܟܠ ܠܗ. ܘܐܙܠ ܠܡܟܠܐ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܐܢܐ ܐܠܝܢܐ ܡܢܗ
ܟܠ ܕܐܬܐ ܡܢܝܚܘ ܘܐܡܪ ܠܡܟܠܐ. ܐܢܐ ܦܠܚ. ܐܡܪ ܠܗ ܐܟܠܐ. ܕܒܐ
ܠܗ ܐܟܠ ܠܒܪܐ. ܘܐܙܠ ܠܡܫܟܚ. ܘܐܟܠ ܠܚܡܪܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ.
ܕܡܢ ܐܢܐ ܢܦܩܬ ܠܡܟܠܐ ܗܘܐ ܒܐܬܐ. ܐܡܪ ܠܗ ܐܟܠܐ ܡܢ ܕܐܬܐ ܕܐܟܠ
ܡܢܗ. ܡܢܗ ܡܬܠܐ.

f. 118ro ܒܙܒܢܐ ܚܕ ܡܫܟܚ ܗܘܐ ܠܡܠܟܐ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܕܠܡܢܐ
ܠܝ ܫܒܩܬ ܠܝ ܐܢܬ ܗܟܢ. ܗܐ ܩܢܐ ܐܢܫܐ ܒܐܪܥܘܬܢ ܦܠܚܝܢ ܠܝ.
ܘܡܬܪܥܝܢ ܠܝ. ܘܡܫܬܠܛܝܢ ܠܝ ܐܢܫܝܢ ܒܟܠܗܘܢ. ܘܡܫܬܥܒܕܝܢ ܠܗ
ܢܟܣܝ ܠܝ. ܘܟܕ ܡܠܟܐ ܡܢܗ ܦܩܕܗܘܢ. ܐܡܪ ܐܢܐ ܡܬܕܟܪܐ ܐܢܐ.
ܡܠܟܐ ܐܢܫܐ ܦܩܕ ܐܢܐ. ܘܡܠܟܐ[2] ܐܢܐ. ܘܠܐ ܙܕܩ ܐܢܐ ܕܐܬܦܠܚ ܒܫܘܠܛܢܐ
ܕܗܘ ܐܢܬܘܢ. ܘܐܢܐ ܦܩ ܟܕ ܡܢ ܡܠܟܐ ܢܦܫܝ ܠܝ. ܘܫܥܒܕܝܢ ܠܝ.
ܘܟܕ ܐܬܐ ܒܪܢܫܐ ܠܗܘܢ ܡܫܬܒܩ ܐܢܐ ܦܩܕܬܢܝ ܠܝ. ܘܐܙܠ ܐܢܐ ܠܒܝܬܝ.
ܘܢܦܩ ܐܢܐ ܒܪܢܫܐ ܘܦܩܕܬ ܐܢܐ ܠܗܘܢ. ܘܠܗ ܙܒܢܗ. ܠܐ ܐܢܫܐ. ܐܡܪ
ܠܗ ܐܬܪܗ ܠܐ ܐܝܬܘܗܝ ܡܠܟܘܬܐ ܕܗܘܐ ܡܫܬܡܥܐ. ܘܠܗ ܕܡܢܗ ܠܡܫܬܒܩܘ

[1] Ms ܠܐ ܡܬܩܠܐ ܡܬܩܠܐ

[2] Ms. ܘܡܠܟܐ

ܡܕܡ ܒܪܢܫܐ ܡܢ ܒܩܘܪܝܐ ܗܘ ܕܡܬܚܙܐ ܥܠ ܢܘܗܪܐ. ܐܚܪܢܐ ܕܢܘܪܐ ܡܥܒܪܐ
ܕܐܬܬܚܝܠ. ܠܐ ܗܘܐ ܕܩܕܡ ܕܢܘܗܪܐ ܒܝ ܦܠܚܘ ܗܘܐ.

ܡܢ ܡܠܝܗܘܢ ܕܡܕܒܪܢܐ. ܐܡܬܐ ܕܗܘܘ ܕܡܬܐ ܒܬܘܟܝܗܘܢ ܘܡܬܚܫܒܝܢ.

f. 121ʳᵒ ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ ܒܪܢܫܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܒܚܘܠܡܢܐ ܕܦܪܥܐ ܗܘܐ
ܘܐܬܐ ܠܘܬܗ ܒܪܢܫܐ ܚܕ ܕܡܣܡܝܐ ܐܘܟܝ ܗܘܐ ܐܡܪܐ[1] ܕܐܬܐ ܠܗ.
ܘܟܕ ܦܪܥܗ ܚܙܐ ܒܐܦܘܗܝ ܘܐܬܡܣܡܣ ܘܐܬܟܪܝ ܘܢܦܩ ܡܪܘܩܐ
ܘܠܐ ܐܫܟܚܗ ܕܐܥܠܗ ܠܒܝܬܗ. ܘܟܕ ܚܙܐ ܐܢܫܐ. ܐܡܪ ܠܗܘ ܒܪܢܫܐ
ܕܦܪܥܗ ܒܬܪ ܘܐܫܬܘܕܥ ܕܡܣܡܝܐ ܐܝܬ ܡܣܡܣܝܢ. ܘܗܘܐ ܕܝܢ ܠܗ
ܐܢܫܐ. ܘܐܫܬܘܕܥ[2] ܒܚܝܠܐ. ܡܛܠ ܗܢܐ ܐܬܚܙܝ ܡܣܝܢ ܘܟܕ ܢܦܩ
ܗܘ ܒܪܢܫܐ. ܘܢܦܩ ܥܠ ܡܣܡܣܐ. ܘܐܬܦܬܚ. ܘܐܫܬܥܝ ܒܢܝܫܘܬܗ
ܕܐܢܫܐ. ܘܡܚܝ ܦܬܓܡܘ.

f. 123ʳᵒ ܐܚܪܢܐ ܐܢܫܐ ܐܡܪ ܐܡܪܐ ܚܕ ܡܢ ܡܠܟܐ ܕܝܗܒܗ ܒܚܠܡܐ.
ܐܝܟ ܗܘ ܕܢܦܩܘ ܐܘܟܡܐ ܥܠܘܗܝ ܒܚܪܡܗ ܕܡܠܟܐ. ܘܐܦܩܗ ܡܠܟܐ ܡܢܐ
ܘܐܡܪ ܗܘܘ ܐܡܪ ܠܗ. ܕܠܐ ܬܐܪܐ ܢܦܫܟ ܒܠܠܐ ܕܐܢܐ ܚܢܢܐ ܐܝܟ
ܒܡܥܠܐ ܕܠܐ ܚܘܫܒܐ ܕܒܠܠܐ ܘܚܙܐ ܡܠܟܐ ܡܢܐ ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܐ.
ܘܟܕ ܒܬܪ ܢܦܩ ܗܘ ܘܡܠܟܐ [ܩܛ] ܐܦܩܗ ܚܢܘܢܐ ܕܗܘܐ ܘܐܬܐ ܡܠܟܐ
ܗܘ ܒܡܫܡܫܢܐ. ܘܟܕ ܐܚܘܗ ܠܓܒܪܐ ܐܝܟ ܒܡܥܠܐ. ܦܬܓܡܐ ܕܡܠܟܐ.
ܘܫܡܥܘܗܝ ܘܐܡܪ ܕܗܘ ܦܩܕ ܘܟܕ ܢܦܩܘܗܝ ܐܢܫܝ ܠܒܝܬܡܫܡܫܐ ܕܐܬܚܙܝ
ܠܗ ܒܦܪܥܗ ܗܘܘ. ܐܡܪ ܕܐܝܟܘ ܡܠܟܐ. ܦܬܓܡܐ ܘܟܕ ܢܦܩܘ ܠܗ
ܐܢܘܢ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܗܘ ܕܡܛܠ ܡܢ ܚܙܝܐ ܕܗܘܐ ܕܐܝܟܘ ܐܬܚܙܝܘ[3].

---

1) Ms. ܐܡܪܝܢ.   2) Ms. ܘܐܫܬܘܕܥܘ.   3) ܩ = 100
ܛ = 9
ܘ = 6
115

[Hier verräth sich der Hebräer, der für 15 nicht die Buchstaben des heiligen

ܡܢ ܡܡܠܠܐ ܕܐ̈ܣܘܬܐ. ܬܫܥܝ̈ܬܐ ܕܥܠ ܐܢܫܝܢ ܡܫܟ̈ܚܐ ܘܡܚܝܢ ܟܐܒ̈ܐ
ܘܡܘ̈ܬܐ ܚܪ̈ܝܦܐ.

f. 124ro ܐܣܝܐ ܡܢ ܡܫܟ̈ܚܐ ܐܡܪܐ ܠܗ ܐܢܫܝܢ. ܕܠܐ ܬܣܒ ܚܘܠܡܢܐ
ܕܥܠ ܡܢ ܐܢܫ ܕܒܪܚ ܡܢ ܡܬܪܬܚܡܝܢ. ܡܪܚܡ ܗܘܐ ܠܟ. ܘܡܪܚܡ
ܡܠܘܘܢܝܢ ܦܪܝܫܝܢ ܡܢܟ. ܘܗܘ ܦܩܕ ܠܗ. ܕܡܢ ܡܬܩܝܢܝܢ ܗܘ
ܗܘܐ ܕܠܐ ܢܦܩ ܠܡܩܘܡܘܬܐ[1] ܠܠܡ ܠܡܚܝܠܐ ܕܐܠܗܝܢ ܐܢܐ ܠܡܥܠܠ.

ܐܣܝܐ ܡܢ ܡܫܟ̈ܚܐ ܦܩܕ ܠܒܢܘ̈ ܕܢܣܒ ܕܥܠܠ ܡܐܘܬܝܐ. ܘܡܫܡܫ
ܠܡܕܘ ܕܡܫܡܫܐ ܗܘ ܕܡܫܡܫ ܗܘܐ ܠܗܘܢ. ܟܠܠ ܦܓܪܗ ܕܝܢ ܟܪ̈ܝܐ.
ܘܡܫܡܫ ܟܠܐ ܚܝܠܗ. ܘܟܕ ܦܩܕ ܠܗ ܠܡܠܟܐ ܘܐܙܠ. ܐܡܪ ܠܗ ܕܢܫܡ
ܕܡܫܡܫܝܢ ܠܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܐܝܬܝܗ ܡܫܝܚܐ ܘܠܐ ܦܠܚܗ. ܟܕ ܟܠܐ ܦܓܪ
ܡܡܫܡܫ ܠܟܝܢܐ ܡܫܡܫܘܗܝ. ܘܗܘ ܦܩܕ ܕܢܫܬܠܡ ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܝܬ ܕܠܐ
ܟܕ ܡܫܬܡܫ ܗܘܐ ܠܐ ܡܫܟܚ ܗܘܐ ܠܡܬܚܠܡܘ.

ܡܢ ܡܡܠܠܐ ܕܚܟܝ̈ܡܐ. ܬܫܥܝ̈ܬܐ ܕܐܢܫܝܢ ܡܟܝ̈ܟܐ ܐܘܟܝܬ ܣܟ̈ܠܐ.

f. 127vo ܐܣܝܐ ܡܢ ܡܕܝ̈ܢܬܐ ܕܡܬܐܡܪ ܗܘܐ ܐܡܪ ܠܗ ܦܪܘܫܢܘܗܝ.
ܠܝ ܦܩܘܕ ܐܢܬ ܕܝܢ ܠܝ ܐܢܐ ܡܪܝ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܠܗ ܢܦܫܗ ܡܢ ܠܒܐ.
ܐܡܪ ܕܐܝܬܝܟ. ܐܟܘܬ ܐܢܬ ܗܘܐ ܠܗ ܐܢܐ ܗܘ ܕܐܡܪ. ܐܡܪܬ
ܕܐܢܫ ܐܟܝܢ. ܘܟܕ ܦܩܕ ܗܘܐ ܦܪܘܫܐ. ܗܘܐ ܡܟܝܠ. ܢܦܫܗ ܗܘܐ
ܘܐܡܪ ܡܫܡܫ ܟܕ ܦܪܐ ܡܫܡܫܐ ܡܢ ܐܝܕܗ. ܐܢܬ ܕܝܢ ܡܟܠ ܐܢܐ ܠܟܝ
ܐܢܬ. ܘܗܘ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܕܐܢܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܗܘ. ܘܟܕ ܡܫܟܠ ܐܢܐ ܠܡܬܝܕܥܘ
ܕܡܠܐ ܢܦܫܝ. ܠܐ ܐܢܬ ܬܘܒ ܬܐܡܪ ܠܝ.

Gottesnamens י und ה, 10 und 5, zu setzen wagt, sondern ט״ו (9 + 6) wählt. Bei Origenes habe ich die früheste, bis jetzt bekannte Spur dieser Gewohnheit gefunden (Z. f. d. a. t. W. 1884, 249/50); weitere Nachweise wären erwünscht. N.]

1) Ms. ܕܠܐ ܢܦܩ ܠܡܩܘܡܘܬܐ.

f. 128ro ܐܢܫܐ ܡܕܝܢܝܐ ܟܕ ܫܡܥ ܕܐܝܬ ܒܡܕܝܢܬܐ ܐܢܫܐ ܕܡܚܐ:
ܐܣܝܐ ܗܘܐ ܒܡܠܘܫܘܬܐ. ܐܙܠ ܕܢܚܙܝܘܗܝ ܘܟܕ ܥܠ ܠܘܬܗ. ܘܫܐܠܗ
ܒܥܠܬܗ. ܘܡܢ ܡܪܐ ܪܝܫܐ. ܘܐܙܠ ܠܫܘܩܐ ܕܢܙܒܢ ܡܫܚܐ ܘܢܝܬܐ ܠܐܣܝܐ
ܕܢܬܟܠ ܥܡ ܒܡܫܚܐ. ܘܟܕ ܡܛܐ ܪܘܚ ܚܕ ܡܢ ܫܒܒܐ ܐܡܪ ܠܗ ܫܒܒܐ
ܕܐܝܬ ܠܟ ܡܫܚܐ ܕܢܟܠܠ ܡܢ ܡܪܐ ܘܗܘ ܐܡܪ ܕܐܢܐ ܐܝܬ ܠܝ ܒܒܝܬܐ. ܗܐ
ܕܡܫܚܐ. ܘܐܫܬܒܩ ܗܘܐ ܠܐܣܝܐ. ܘܡܠܐ ܠܟܣܐ ܡܫܚܐ ܘܫܩܠ ܩܕܡ
ܐܣܝܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܐܢܐ ܠܝ ܢܣܒ ܕܡܫܚܐ ܐܝܬ ܠܝ. ܘܐܡܪܗ ܕܟܕ
ܙܒܢ ܕܢܦܠܘܢ ܠܡܫܚܐ. ܟܠܐ ܡܘܕܝܢ ܠܗ. ܘܐܦ ܠܐ ܕܡܫܚܐ ܙܒܢ
ܗܘܐ ܡܢܗ. ܠܐ ܡܘܕܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܟܠܗܘܢ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܐܣܝܐ ܗܘ ܐܡܪ:
ܒܫܪܪܐ ܕܠܗ ܕܐܢܫ ܦܠܘܛܐ ܕܡܣܐ ܡܢܗ.

f. 128vo ܐܢܫܐ ܡܕܝܢܝܐ ܚܙܐ ܠܒܪܗ ܕܢܩܫ ܗܘܐ ܠܟܠܒܐ ܘܐܙܠ ܗܘܐ
ܘܡܚܐ ܗܘܐ ܠܗ ܥܠ ܒܬܪܗ. ܕܢܫܩ ܗܘܐ ܡܕܝܢܝܐ ܠܒܪܐ. ܘܩܪܝܗ ܐܚܐ
ܗܘܐ. ܘܫܐܠܗ ܠܡܘܢ. ܐܡܪ ܒܪܗ ܕܐܝܟܐ ܕܒܥܠܐ ܩܪܐ ܐܢܐ ܕܢܫܩ
ܡܢ ܒܒܐ. ܟܕ ܐܦ ܐܢܐ ܠܟܠܒܐ ܕܡܚܝܬ ܠܗ ܐܝܟ ܕܒܥܠܐ
ܗܘ ܘܐܡܪ ܐܢܐ. ܕܢܦܩ ܡܕܝܢܝܐ ܐܟܘܬܗ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܐܘ ܒܪܐ ܡܡܡܡܐ[1]
ܡܢ ܗܫܐ ܡܬܟܢܫ ܐܢܐ ܕܠܐ ܬܬܟܠ ܥܠ ܟܠܒܐ ܒܠܚܘܕܘܗܝ.

f. 130ro ܐܢܫܐ ܡܢ ܡܕܝܢܐ ܐܟܠ ܟܠܒܐ ܡܕܡ ܟܕ ܡܦܫܩ ܠܗ
ܠܡܠܘܫܘܬܐ ܘܦܪܫܗ ܠܡܠܟܐ ܐܝܟ ܦܠܘܛܐ. ܘܟܕ ܚܙܐ ܠܗ ܡܠܟܐ ܩܪܐ
ܐܡܪ ܠܗ ܠܡܩܪܐ ܗܘ ܕܠܐ ܙܒܢ ܕܢܫܩ ܠܝ ܡܕܡ. ܐܟܠܐ[2] ܕܠܐ ܢܗܘܐ
ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܩܠܝܢ ܛܒܐ ܘܡܬܘܪܐ. ܘܗܘܐ ܐܬܚܝܒ ܦܩܦܩܐ ܒܘܗ
ܗܠ ܕܐܬܚܝܒ.

f. 131ro ܐܢܫܐ ܡܕܝܢܝܐ ܐܬܚܪܘ ܗܘܐ ܘܐܙܠ ܣܘܥܐ ܕܒܣܪܐ. ܘܠܐ

1) Ms. ܡܡܡܡܡܐ. 2) Ms. ܐܟܠܐ.

ܡܫܒܚ ܗܘܐ. ܡܣܟܢܐ ܐܡܪܘ ܡܫܬܥܝܢܘܗܝ ܠܐܪܥܐ ܗܟܢܐ ܕܝܢ. ܐܡܪ
ܠܗܘܢ ܐܢܫܐ. ܕܠܝܬ ܐܢܫ ܡܩܕܡܘܗܝ ܠܡܣܟܢܐ. ܡܢ ܗܘ ܕܗܘܐ ܐܟܠܐ
ܗܘܐ. ܘܡܢ ܫܢܐ ܥܒܕ ܐܢܐ ܠܗ ܕܡܟܠܐ.

ܡܢ ܡܠܐܟܐ ܕܐܣܟܘܠܝܐ. ܐܠܦܐ ܕܐܪܬܐ ܐܢܫ ܡܬܚ ܐܡܬܢܝܬܐ ܡܬܚܡܬܐ.
f. 133ro ܐܢܫܐ ܐܝܠܐ ܠܗܘܢ ܡܢ ܕܝܬܐ. ܘܕܝܢܐ ܠܗ ܗܐ ܕܦܬܐ
ܗܘܐ. ܘܗܘ ܟܕ ܡܢܘ ܚܝ ܗܘܐ. ܐܡܪ ܠܗ ܠܐ. ܐܠܐ ܩܠܝܠܐ. ܐܡܪ ܠܗ
ܗܘ ܐܘܡܢܐ. ܐܢܐ ܟܪܝܢ ܡܢ ܗܘܐ. ܠܐ ܫܦܠܐ ܐܠܐ. ܐܝܟ ܡܟܝܠ ܐܡܪܢ ܠܝ
ܙܟܐ ܐܝܟ ܟܡܪ ܐܢܐ ܟܕ ܚܕܐ ܐܚܪܐ. ܘܐܘܟ ܠܐ ܢܦܩ ܐܢܐ ܡܢܝ
ܡܚܪ ܡܢ ܗܘܐ.

f. 135ro ܐܚܪܐ ܡܢ ܡܬܥܡܐ ܟܕ ܓܢܒ ܗܘܐ ܘܡܬܚܫܒ ܡܢ ܡܟܠܬܐ.
ܐܬܠܬܝܗ[1] ܟܕܘܪܬܐ. ܘܐܡܪ ܠܗܘ ܕܟܟܠܗ ܓܒܪ ܗܘܐ. ܕܐܠܐ ܠܗܐ ܫܠܡ
ܕܐܡܪ ܟܟܘܡܠܬܐ ܡܟܝܪ ܟܟܢ ܡܩܕܡܘܗܝ. ܘܐܕܘܗ. ܕܡܟܕܪ ܟܢ ܠܐ ܐܬܐܡܪ
ܠܗ ܡܕܡ. ܘܐܕܘܗ ܕܫܘܪܐ ܡܢܝ. ܡܢܚܘܢ ܠܗܐܢ. ܘܐܙܠ ܗܘ ܡܟܝܢ
ܗܟܝܠ. ܘܢܦܩܘܗ ܘܐܚܕܘܗ ܠܗܘܢ. ܘܡܢ ܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܠܡܟܡܬܐ ܘܢܦܩ
ܢܟܡܬܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܟܡܬܐ ܗܘ. ܐܡܪܐ ܟܢ ܟܟܘܡܠܬܐ ܟܠ ܡܫܢܐ
ܕܡܝܟܢ. ܘܡܢ ܐܡܪܢ ܘܐܦܩ ܕܗܐ. ܡܙܓܐ ܕܐܙܠ ܐܦܩ ܚܙܝܢ ܠܗ ܕܫܢܐ.
ܘܢܦܩ ܘܐܙܠ ܐܡܪ ܠܟܢܘܗ. ܘܦܩܕ ܗܘ ܘܐܬܐ ܘܡܚܝܐ ܡܟܠ ܟܠ ܡܟܡܬܐ
ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܡܫܟܚܬ ܕܐܡܪܬ ܟܟܘܡܠܬܐ ܟܠ ܡܫܝܢ ܘܐܢܐ ܠܐ ܚܙܝܢ ܗܘܐ
ܠܝ. ܐܠܐ ܟܡܪܝܢ ܘܐܡܪ ܠܗ ܟܠ ܕܟܕܘܗ. ܘܐܦܩ ܡܢ ܕܝܢܐ ܡܕܡ ܡܚܕܐ.
ܘܡܢ ܢܦܩ ܗܘܐ. ܫܘܕ ܠܗ ܡܟܬܒܐ ܕܫܢܐ ܘܢܦܩ ܐܡܪ ܠܡܚܬܘܗ.
ܘܐܬܐ ܐܦ ܗܘ ܡܣܟܢܐ ܡܟܠܐ ܕܝܢ ܡܟܡܬܐ ܘܐܡܪ ܕܠܝ ܡܢ ܠܐ ܚܙܝܢ ܠܝ
ܟܟܘܡܠܬܐ ܐܠܐ ܟܠ ܡܫܝܢ. ܘܗܘ ܡܟܬܒܐ ܡܢ ܕܚܝܠܘܗ ܕܠܐ ܢܦܩܘܢ ܠܟܬܒܐ

[1] Ms. ܐܬܠܬܝܗ.

ܘܡܢ ܦܘܦܩܝܪ. ܐܡܪ: ܡܬܗܦܟ ܕܚܘܐ ܕܘܡܝܐ ܥܠ ܕܢܦܩܘܦܝ ܘܢܦܩܘܦ
ܠܐ ܕܠܐܢܫ ܘܡܦܩܝܢ ܕܚܕܐ ܠܗ ܡܘܕܐ ܕܢܦܩܘܦ ܡܪܟܒܐ ܚܕܐ ܡܢ ܐܝܟ
ܒܬܪ ܡܢܗܠ ܫܠܐ ܕܚܘ ܗܘܐ. ܘܒܬܪ ܡܠܠܐ ܐܢܫܝܢ ܗܘ ܦܘܠܘܣ.
ܘܒܬܪ ܘܐܙܠ ܙܒܢ ܡܠܟܐ. ܘܐܬܐ ܐܡܪܗ ܘܐܡܪ. ܕܦܠܛ ܠܟܠܗܘܢ ܟܠ
ܕܩܘܡܠܐ ܙܒܢ ܕܢܦܩܘܢ ܘܢܦܩܘܢ ܕܫܟ ܠܗܘ. ܐܡܪܘ. ܐܢܬ ܟܡܫܬ
ܘܡܬܗܦܟ. ܘܐܙܠ ܡܢ ܦܘܪܫܐ. ܘܒܬܪ ܗܟܢܐ ܡܠܟܐ ܝܗܒ[1]. ܘܡܢܗ
ܠܗ ܡܠܟܘܬܐ ܕܡܫܡܫܐ ܕܐܬܐ ܗܘܐ ܠܟܠܗܘܢ.

ܡܢ ܡܠܘܐ ܕܡܫܡܠܡܢ. ܐܘܪܚܐ ܡܫܪܚܐ ܕܐܢܫܝܢ ܡܫܡܫܐ ܘܡܫܡܫܢܐ.
f. 137ro ܐܝܬ ܐܢܫ ܡܠܟܐ ܕܠܫܡܫ ܕܡܢ ܡܫܡܫܢܐ. ܘܗܘ ܦܫܛ
ܕܠܟܪܐ ܕܡܢܐ ܡܫܡܠܗ ܐܘܪܚܐ ܡܫܡܫܗ ܦܫܛܗ ܠܪܘܚܐ. ܐܦ ܠܐ ܐܬܡܨܝ
ܠܗ ܦܫܛ ܦܫܛ.

f. 139ro ܐܢܫ ܚܕ ܡܢ ܢܫܐ ܦܬܟܪܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܡܢܗܠ ܡܫܠ ܟܪܐ
ܫܒܩܗ ܠܗ ܕܢܬܠ ܠܗ ܐܡܪܐ ܕܢܦܩܘܢ ܚܕܐ. ܘܢܦܩ ܚܠܡܐ ܕܟܪܐ.
ܘܐܡܪܐ ܠܐ ܦܬܟܗ ܠܗ[2] ܕܢܦܩܘܢ ܡܢܗܘܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܟܘܪܐ. ܘܗܘ
ܐܡܪ ܠܗ ܡܢܗܠ ܕܩܛܠܐ ܘܡܪܐ ܡܫܡܫܢ ܕܫܡܫܐ ܟܪܐ ܗܘܘ[3].
ܟܪܐ ܠܫܡܫܢ ܡܫܠ ܡܢܘܪܐ ܒܢܝܗ ܘܟܠܢܐ ܦܬܟܗ.

ܡܢ ܡܠܘܐ ܕܐܬܚܡܫܢ. ܐܘܪܚܐ ܕܐܢܫܝܢ ܒܢܝܐ ܘܡܟܬܒܐ.
f. 142ro ܐܢܫ ܟܕ ܦܫܛ ܗܘܐ ܥܠ ܫܦܝܪܐ. ܘܠܐ ܐܙܠ ܗܘܐ ܐܫܬܘܢܝ
ܫܦܝܐ ܕܠܐ ܢܬܚܠܘܢ ܡܫܬܐ ܕܘܟܐ ܠܟܠܐ. ܘܟܕ ܐܙܠ ܠܚܡܫܐ ܘܗܘܐ
ܦܫܛܐ. ܐܡܪ ܠܡܠܟܫܝܢ. ܕܫܡܫ ܠܗ ܦܬܘܪܐ ܕܫܡܫܐ ܘܠܐ ܐܫܬܘܢܝ[4]
ܕܐܢܐ ܐܡܪܢܐ ܠܟ. ܘܐܠܐ ܐܫܬܝ ܠܐ ܕܫܠܐ ܡܢܗ.

1) Ms. ܢܫܝ. 2) Im Ms. fehlt ܠܗ. 3) Ms. ܗܘܐ. 4) Ms.
ܐܫܬܘܢܝ.

f. 142vo ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܕܐܢܐ ܕܡܢ ܛܠܝܘܬܝ ܐܬܟܫܦܬ ܐܠܐ ܠܐܘܪܫܠܡ ܘܠܐ ܣܦܩ
ܡܢܝ ܘܐܙܠܬ[1]. ܐܠܐ ܠܐ ܢܝܚܐ ܐܢܐ ܕܐܝܬܝ ܠܥܠܡܐ ܡܕܡ. ܒܡܫܝܚܘܬܐ
ܐܘ ܒܐܣܝܘܬܐ.

f. 143vo ܐܚܪܢܐ ܡܣܟܢܐ ܐܝܟ ܕܡܢ ܡܪܥܐ ܒܪܝܐ ܘܐܣܝܐ ܗܘܐ ܥܣܩܘ
ܠܟܪܗ. ܘܡܣܟܢܐ ܗܘܐ ܠܗ ܡܘܬܐ. ܘܟܕ ܫܡܥ ܕܐܣܝܐ ܒܐܘܪܚܝ̈ܟܘܢ ܕܟܪܗ.
(Joh. XI. 14, 15) ܐܡܪ: ܕܟܪܝܗ ܡܝܬ ܠܗ ܘܚܕܐ ܐܢܐ. ܐܦܢܝ ܠܗ ܡܣܟܢܐ
ܘܐܡܪ ܠܐ ܚܕܐ ܐܢܬ. ܕܗܐ ܒܟܪܝܗܘܬܗ ܘܡܘܬܗ ܡܣܟܢܐ ܕܪܘܝܐ ܗܘܐ
ܒܟܢܫܝ ܐܣܘܬܐ[2].

ܡܢ ܡܠܝ̈ܢ ܕܦܠܣܘܦ̈ܐ. ܥܣܪܐ ܕܐܢܫ̈ܝܢ ܚܪ̈ܫܐ ܘܩܘܩ̈ܝܐ.

f. 147vo ܐܚܪܢܐ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܣܩܘܠܐ ܡܢ ܦܠܣܘܦܐ ܘܐܡܪ. ܗܐ ܫܢܝܢ
ܠܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܕܫܡܥܬ ܐܢܐ ܟܠܗ ܕܚܟܡܬܐ ܘܡܢ ܡܪܢܘܬܗ[3] ܠܗ ܐܢܫ ܗܘܐ.
ܢܩܕ ܘܐܡܪ: ܕܐܝܟܘ ܡܫܠܝ ܡܫܟܚܐ. ܐܦܢܝ ܠܗ ܕܚܙܝ ܕܟܠܐ[4] ܡܫܟܚܐ.
ܐܫܟܚܝ ܚܟܡܝ. ܐܡܪ: ܠܟܘܢ ܗܘܐ ܐܬܠܐ ܟܠܐ ܡܫܟܚܐ ܐܫܟܚܝ ܚܟܡܝ
ܐܠܐ ܕܐܝܬ ܒܟܘܢ.

f. 147vo ܐܚܪܢܐ ܐܬܐܡܪ ܠܐܢܫ ܡܢ ܕܩܠܐ. ܕܫܡܥ ܠܝ ܕܩܠܐ ܕܐܝܟ
ܚܟܝܡ. ܘܗܘ ܦܩܕ ܕܢܩܠܐ ܡܫܠܐ ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܠܐ ܡܪܐ ܐܢܐ ܕܐܦܩܐ.
ܐܝܟ ܟܡܘܩܐ ܕܟܠܗ ܠ ܙܕܩ ܐܢܫܝ ܐܦܩܐ ܐܝܟ ܡܫܠܐ ܕܚܝܠܝܢ.

f. 149vo ܐܚܪܢܐ ܡܢ ܟܕ ܗܘܐ ܒܡܣܐ ܕܟܬܒܐ. ܚܙܐ ܡܫܬܠܛܢܐ ܕܒܥܝܢܐ
ܕܒܥܝܢ ܟܠ ܚܕ ܢܣܒܐ ܕܡܟܝܠܐ[5] ܗܘܬ ܒܟܠܗ. ܘܡܚܝܕ ܐܦ ܗܘ
ܘܣܡ ܒܡܣܬܟܠܐ. ܘܐܡܪ ܕܐܝܟܢ ܒܟܠܗܘܢ ܠܐ ܢܦܠܝܢ ܐܝܟܢ ܡܢ ܒܟܝܢܐ
ܠܗܘܢ. ܘܗܘܝܢ ܐܢܫܘ ܕܠܐ. ܘܐܡܪ: ܠܟܘܢ ܗܘܐ ܐܠܐ ܢܝܚܐ ܐܢܐ ܘܠܐ ܐܦܢ

1) Ms. ܘܠܐ ܣܦܩ. 2) Ms. ܐܣܘܬܐ. 3) Ms. ܡܪܢܘܬܗ. 4) Ms. ܕܟܠܡܫܟܚܐ. 5) Ms. ܕܡܟܝܠܐ.

ܐܝܬ ܠܟܘܢ ܚܡܪܐ ܕܐܢܬܘܢ ܠܗ ܠܟܠܗ ܕܩܝܡܬܐ ܠܚܡܪܐ ܘܐܡܪ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܐܦܠܐ
ܐܝܬ. ܡܛܠ ܕܡܫܝܚ ܕܡܝܗ ܐܝܬ. ܘܟܕ ܡܫܟܚ ܐܝܬ ܡܟܝܠ ܐܝܬ ܠܟܘܢ.
ܘܐܡܪܘ ܕܡܟܝܠ ܐܢܫܐ ܠܚܡܪܐ ܕܠܐ ܕܡܝܐ ܠܐ ܢܫܬܐ. ܡܛܠ ܕܟܠܗܘܢ ܠܟܠܗ ܚܕܐ
ܡ̈ܠܟܐ ܐܡܪ ܠܐ ܡܫܬܒܩܝܢ ܡܢܗ ܩܘܪܒܐ ܕܢܩܪܒܘܢ ܕܠܗ ܠܗܘ ܗܘܝܐ ܘܠܐ
ܡܬܒܥܝܢ ܒܗܘܢ. ܟܕ ܐܬܬܘܪ[1] ܠܗܘ ܘܐܟܠܘ ܡܡܘܢܐ. ܘܗܘܐ ܠܡܬܒܥܘܬܐ
ܗܘ ܘܐܡܪ: ܕܒܐܘܪܚܐ ܠܐ ܫܒܩܝܢ ܐܢܫ ܡܢ ܠܒܪ ܠܡܥܠ ܘܡܠܟܝܢ ܠܟܘܡܪ̈ܐ
ܗܘܝܢ ܐܢܫ ܗܘܐ ܠܡܥܒܕ ܐܢܬܬܐ ܕܡ̈ܠܟܐ ܠܡܫܬܐ. ܘܠܐ ܕܐܢܫ ܐܫܬܝܐ
ܡܫܬܝܢ ܘܐܬܠܐ.

ܡܢ ܡܠܝܗܘܢ ܕܦܝܠܘܣܘܦܐ. ܬܘܢܝܐ ܕܡ̈ܠܟܐ ܘܕܫܠܝܛܢܐ.

f. 151ro ܐܢܫܐ ܡܝܬܝܪܐ ܗܘܐ ܕܟܕ ܐܬܐ ܒܐܘܪܚܐ ܠܘܬ ܕܡܫܩܝܢ ܡ̈ܠܟܐ
ܢܦܠ ܒܠܒܗܘܢ[2] ܕܐܝܟ ܡ̈ܠܟܐ ܚܟܝܡܐ. ܘܫܐܠܘܗ ܐܝܟ ܦܝܠܣܘܦܐ. ܘܟܕ
ܐܬܐܡܪ ܠܗ ܕܐܝܟܢܐ ܐܬܐܡܪܬ ܒܠܒܗܘܢ ܕܐܝܟ ܡ̈ܠܟܐ. ܘܗܘ ܐܡܪ ܕܟܕ
ܠܟܠܗ ܗܘܝܢ ܕܟܕ ܫܪܐ[3] ܡܢܗܘܢ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܟܠ ܡܢܢ. ܗܘ ܐܢܫܐ
ܡܫܟܚ ܗܘܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܚܕ ܡܢܢ ܕܐܢܫܐ ܠܟܠܗܘܢ.

ܡܢ ܡܠܝܗܘܢ ܕܐܣܛܪܘܢܘܡܘ. ܬܘܢܝܐ ܕܡܢܟܬܐ ܘܟܘܟܒܐ ܘܠܒܪ.

f. 152vo ܐܢܫܐ ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ ܕܠܗܘ ܚܕ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܕܟܘܟܒܐ ܕܒܐܪܥܐ
ܕܗܘܐ[4] ܐܬܐܡܪ ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ ܢܟܝܠ. ܡ̈ܠܟܐ ܐܝܟ ܐܝܟܢܐ[5] ܠܗ ܕܢܥ ܡ̈ܠܟܐ
ܐܢܫܐ. ܘܫܐܠ ܡܛܠ ܗܘ ܐܢܫܐ ܠܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ ܘܐܡܪ ܕܠܐ ܬܬܒܝܢ ܕܠܟܘܢܐ
ܡܢܝܢܐ ܡܢ ܡܫܟܚܢܘܬܗ ܕܢܦܠ. ܐܠܐ ܒܗܘܢܐ ܠܟܠܝܐ ܦܢܝ ܠܘܬܝ. ܐܡܪܘ
ܟܕ ܠܡܢܟܬܐ ܡܪܐ ܡܫܟܚܢ ܗܘܐ ܡܢܝܐ ܐܢܫܐ ܐܟܚܕ ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣ
ܠܡܢܝܢܘܬܗ ܘܐܚܝܕܐ ܕܗܘܐ ܒܟܘܟܒܐ. ܡܛܠ ܕܢܦܠܬ ܡܫܟܚܢ ܗܘܘ

1) Ms. ܐܬܬܘܪ. 2) Ms. ܒܠܒܗ. 3) Im Ms. fehlt ܫܪܐ. 4) Ms. ܕܗܘ ܗܘ ܗܘ. 5) L. ܐܝܟܢܐ N.

ܒܥܢܝܢܐ ܚܘܕ ܪܚܐ. ܢܣܒܐ ܦܢܕ ܦܘܡܗ ܕܢܘܗ ܗܘܐ ܥܠ ܟܠ ܪ̈ܚܡܘܗܝ.
ܢܣܒܐ ܐܝܟ ܢܘܪܐ ܒܦܘܡܗ ܘܒܐܦ̈ܘܗܝ. ܘܐܬܐ ܐܝܟ ܢܦܫܗ ܒܡܫܬܝܐ
ܕܚܡܪܐ. ܘܡܢ ܒܬܪܗ ܒܝܫ ܩ̈ܠܐ.

ܐܢܫܐ ܡܢ ܐܣܝܐ ܢܚܬ ܥܠ ܦܘܪܐ. ܘܐܟܠܐ ܗܘܐ. ܦܫ ܦܫܬܐ
ܕܡܫ̈ܠܡܘܗܝ ܠܟܢ ܒܥܘܡܐ. ܘܐܬܐ ܡܡܫܚܐ. ܘܐܝܟ ܡܠܠܐ ܒܥܡܠܐ.
ܘܫܡܥ ܐܝܬܘܗܝ ܕܐܬܐ ܠܗ. ܘܗܘܐ[1] ܐܝܟ ܟܠܒܐ ܘܠܐ ܡܫܟܚ ܕܢܐܬܐ.
ܘܟܕ ܐܟܠ ܘܫܡ ܡܢ ܦܘܪܐ ܕܢܫܡ[2] ܠܐܝܢܐ ܘܪܓܠܐ ܡܢ ܐܝܟܘ
ܕܡܫܟܚܐ ܘܫܡܗ. ܘܢܦܠ ܐܝܬܘܗܝ ܒܟܠܗ ܕܝܢܐ ܗܘܐ. ܘܡܫܡܥ ܠܟܠܗ
ܐܟܘܬ ܡܫܢܝ ܕܐܦܠܝ ܠܠܒܫܐ ܒܫܢܐ ܕܒܬܪܗ. ܘܐܡܪ ܗܘܐ ܠܟܘܢ
ܒܦܢܝܐ ܚܕ ܗܘܝ ܒܫܢܐ. ܘܟܕ ܡܢ ܩܛܠܐ. ܢܦܠ ܡܫܡܫܢܐ ܚܕ
ܘܡܫܬܥܐ ܠܗ. ܘܐܬܐ ܗܘ ܡܫܡܫܢܐ ܘܡܫܡܫ ܠܥܠܡܐ ܐܟܠܐ ܕܢܫܝ
ܗܘܐ ܠܒܦܢܝܐ ܘܐܡܪ ܒܝܬܗ ܠܐܟܠܐ ܘܐܬܐ ܕܕܘܟܐ. ܘܢܫܡܥ ܐܝܟ
ܡܟܝܠ ܠܗ ܠܒܝܬܐ ܡܢܐ. ܡܢܕ ܒܥܘܡܐ ܕܟܐܐ. ܘܐܡܪ ܠܡܫܡܫܐ
ܕܣܠܩ[3] ܠܗ ܐܬܐ. ܕܢܫܬܡܫ ܘܐܬܠܗ ܚܕܐ ܡܢܗܘܢ ܘܐܡܫܟܗ ܠܗܘܢ
ܕܢܬܟܠܗ ܗܘܐ ܠܗ ܠܡܫܡܫܐ. ܘܐܬܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܗܐ ܐܡܫܚܗ ܚܕܐ
ܐܡܬܝ ܡܫܟܚ ܒܝܬ ܘܡܠܟܐ. ܘܕܝܠܗ ܠܐܘܪܚܐ. ܘܐܟܠܗ ܕܢܬܐ ܡܢ
ܒܬܠܬ ܡܦܫܐ ܡܟܘܬܐ ܢܟܐ. ܘܐܝܟ ܓܒܪܐ ܕܟܦ ܫܩܠ ܠܗ ܫܪܟܐ
ܘܢܫܡܥܗ. ܘܟܕ ܗܘܐ ܪܬܝܚ. ܘܐܡܪ ܫܪܟܗ ܘܡܫܪ ܕܡܫܡܫܢܐ ܕܐܟܠ[4]
ܒܥܡܠܐ. ܘܢܦܘܠܐ ܕܒܟܠܗ. ܘܐܝܬ ܗܘ ܫܪܟ ܕܒܦܢܝܐ ܘܐܫܬܡܠܝܘ[5]
ܠܫܠܝܐ. ܘܡܫܢܗ ܠܐܘܪܚܐ. ܕܢܐܡܪ ܠܡܫܡܫܢܐ ܗܘ ܒܟܠܗ ܘܡܫܟܚܗ ܘܐܬܠܗ
ܗܘܐ ܕܢܫܡܥ ܠܗ ܡܠܠܐ ܒܥܡܠܐ.

1) Ms. ܗܘܘܘ. 2) Ms. ܘܫܡ ܡܢ ܦܘܪܐ ܫܡ ܕܢܫܡ. (Doch ist vielleicht diese Lesart ganz richtig; wenn das zweite ܫܡ, wie ich dachte, überflüssig wäre, sollte man lesen: ܘܟܕ ܐܟܠ ܫܡ ܡܢ ܦܘܪܐ ܕܢܫܡ). 3) Ms. ܕܣܠܩ. 4) Ms. ܕܐܟܠ. 5) Ms. ܘܐܫܬܡܠܝܘ.

f. 153ro ܐܚܪܢܐ ܡܠܐܟܗ ܕܡܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܬܐ ܕܢܦܩܝܗ̇ ܢܦܫܗ ܕܓܒܪ ܡܢ
ܦܘ̈ܬܟܐ ܕܟܠܗ ܘܡܢ ܫܦܟܗ ܕܡܬܗܦܟ ܕܢܦܘܩ ܘܢܝܚܐ. ܩܡܝܘ ܡܠܐܟܐ
ܠܡܫܩܠ ܢܦܫܗ ܗܘܐ ܕܢܦܘܩ ܠܗ. ܩܪܒ ܠܗ ܡܢ ܩܘܫܬܐ ܘܦܫܛܗ
ܕܡܫܡܫܐ ܠܒܚܝܪܘܗܝ ܠܓܠܝܐ. ܘܐܦܠܐ ܟܕ ܗܘܐ ܡܐܬܐ ܘܩܪܐ ܠܟܘܗ
ܦܠܚܐ ܘܡܚܬܗ. ܩܦܨܘ ܐܝܟ ܠܟܘܗ ܓܠܝܐ ܡܢܗ. ܓ̈ܠܝܐ ܐܚܪܢܐ
ܘܠܒܚܝܪܘܗܝ[1]. ܘܒܬܪ ܩܦܨܐ ܐܣܬܟܠ ܗܘܐ ܐܝܟ ܟܠܐ ܡܬܐ ܘܢܝܚܐ.
ܘܐܡܪ ܠܡܠܐܟܐ ܕܢܦܘܩ ܠܗ. ܘܐܦܠܐ ܠܚܝܪܐ ܘܫܒܩܗ[2] ܠܗ ܗܘ
ܓܠܝܐ ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܡܬܐ ܠܟܠܗ ܘܡܢܗ ܐܦ ܗܘ ܐܝܟ ܕܐܡܬܝܗ
ܠܟܘܗ ܦܠܚܐ.

f. 154ro ܐܚܪܢܐ ܠܒܢ ܕܚܝܪ ܡܢ ܩܘܡܬܐ ܡܥܡܕܐ ܐܡܝܪܐ. ܘܢܦܩܗ
ܠܗ ܒܫܡܥܬܐ ܕܐܬܩܪܝܗܝ ܘܡܢ ܦܩܕܗ ܡܢܗ. ܦܠܛ ܚܒܪܐ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ
ܘܫܪܝܗ ܒܟܢܫܐ ܚܕ ܡܠܟܐ ܦܫܝܛܐ ܢܝܚܐ. ܘܐܡܪܗ ܡܢܗ ܡܛܠ ܠܚܡܐ.
ܗܘ ܐܫܟܚ ܕܐܬ ܐܚܝܐ ܕܐܦ ܒܥܠܐ[3] ܐܢܐ ܠܟ. ܘܡܢ ܡܚܝܠ ܐܬܐ
ܒܟܠܗ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܕܡܛܠ ܐܢܫܐ ܡܥܒܕܢܐ ܕܐܬܡܢܥ ܠܒܝܬ ܦܠܘܣ
ܘܐܡܪ ܠܟ ܡܢܘ ܓܒܪܐ ܠܐ ܒܥܡܠܟܝ[4] ܘܡܢ ܒܥܠܬܐ[5] ܘܐܬܠܗ ܒܚܪܒܬܐ
ܐܚܪܢܐ. ܘܡܢ ܦܠܛ ܒܗ ܦܓܠܗ[6] ܒܟܠܒܐ ܚܕ ܡܦܫܪ ܡܥܒܠܐ ܘܐܦܠܗ
ܡܢܗ ܠܢܗܪܐ. ܘܗܘ ܦܝܣ ܦܘܡܗ ܠܐ ܠܚܡܐ ܐܚܝܐ ܕܐܦ ܒܥܠܐ
ܐܬܒܠܐ. ܐܡܪ ܐܠܗܐ ܒܥܘܗ ܘܡܬܢܝܚ ܠܟܠܗ ܒܟܠܗ. ܢܦܫܗ ܐܬܠܗ
[ܕܗܘܐ] ܗܘܐ ܓܒܪܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܒܥܠܐ ܐܘܪܚܐ ܘܐܬܒܠܗ [ܕܐܬܠܐ] ܠܚܡܐ.
ܘܗܘ ܐܡܪܐ ܕܐܬܐ ܢܦܫܗ ܠܟ ܓܒܪܐ. ܐܚܝܐ ܕܐܬܠܐ ܒܟܠ ܠܚܡܝܢ
ܐܘܪܚܐ. ܘܐܬܦܫܦܫ[7] ܘܐܚܝܕ ܠܦܠܐ ܒܐܩܝܦܘܗܝ ܐܦ ܒܐܩܝ. ܡܚܝܐ

1) Ms. ܘܠܒܚܝܪܘܗܝ. 2) Ms. ܕܫܒܩܗ. 3) Ms. ܒܥܠܐ. 4) Ms. ܒܥܡܠܟܝ. 5) Ms. ܒܥܠܬܐ. 6) Ms. ܦܓܠܗ. 7) Ms. ܘܐܬܦܫܦܫ.

ܢܦܩܬ[1] ܐܢܐ ܡܥܪܒ ܠܚܘ ܐܢܐ. ܒܗܘ ܙܒܢܐ ܕܗܘ ܦܢܝܬܐ. ܘܒܗܘܐ
ܐܢܫܐ ܕܗܘܐ ܦܢܝܬܐ ܡܥܠܝܢ ܗܘܘ ܒܟܘܟܐ ܡܛܠ ܒܠܠܝܐ ܕܡܣܟܢܐ ܕܟܠ
ܘܐܬܐܡܪ ܠܗ ܗܘ ܡܐ ܕܡܥܫܩܢ ܒܦܢܝܬܐ. ܘܡܢ ܢܦܩܬ[2] [ܐܢܬܬܐ]
ܘܗܘ ܒܗ. ܘܦܢܝ ܐܢܫܐ ܘܒܠܒܗ ܐܡܪ ܕܗܘܐ ܢܦܩ [ܐܬ]ܐ ܠܒܝܬܗ.
ܕܦܢܝ ܐܢܫܐ ܐܚܪܢܐ ܕܠܝܬ ܠܗ. ܘܗܘܐ ܐܢܫܐ ܕܠܝܬ ܐܚܪܢܐ ܕܗܘ ܙܒܢܐ
ܒܒܝܬܗ ܕܝܠܗ.

ܡܢ ܡܠܘܗܝ ܕܚܟܝܡ. ܫܪܒ̈ܐ ܕܡܬܬܘܕܥܐ ܡܢ ܦܣܩܐ ܕܟܘܡܪܐ ܕܐܢܫܝܢ
ܕܚܣܝ̈ܐ.

f. 155ro ܦܘܫܪܐ ܕܚܠܡܐ ܟܠ ܕܐܬܚܙܝܬܐ ܡܦܩܪܢܐ ܘܡܦܫܪܐ ܡܫܠ
ܟܠ ܒܪܢܫܐ. ܗܘ ܓܝܪ ܒܠܐ ܘܐܪܥܐ ܡܕܒܪܐ ܦܫܝܩܐ ܠܚܟܝܡܘܬܗܘܢ.
ܘܐܦ ܡܢ ܒܪܐ ܡܢ ܡܚܟܡܘܬܗܘܢ. ܐܦ ܓܝܪ ܒܚܟܡܬܐ ܐܝܟ ܡܦܘܪܫܐ
ܗܘܐ. ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܡܟܪܙܐ ܕܟܠ ܒܪܢܫܐ ܠܟ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܢܦܫܐ ܕܗܘܬ[3]
ܡܦܘܪܫܐ. ܘܗܘܐ ܡܢ ܦܪܘܫܐ ܒܠܚܘܕ.

f. 155vo ܐܝܬܝܢ ܓܝܪ ܕܡܫܬܡܥܝܢ ܒܟܠܗ ܐܦ ܡܢ ܗܢܘܢ ܐܢܫܝܢ. ܘܡܢܗܘܢ
ܡܫܡܫܝܢ[4] ܘܐܡܪܝܢ ܕܢܦܩܘ. ܗܘ ܕܟܠ ܠܗܘܢ ܡܠܟܐ ܕܢܦܫܐ.

f. 157ro ܐܝܬ ܐܢܫܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܛܠ ܦܩܚܐ ܕܐܝܬܝܗܘܢ. ܘܐܦܪܫ
ܒܝܢܬܗ ܘܐܦܩܘܢ ܡܛܠ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܗܘܐ ܒܒܝܬܗ ܕܡܫܡܫܐ ܢܦܫܗܝܢ
ܗܘ ܡܫܡܫ ܗܘܐ ܡܢ ܐܢܫܐ. ܘܟܕ ܗܘܐ ܡܫܡܫܢܐ.

1) Ms. [illegible]. 2) Ms. [illegible]. 3) Ms. [illegible]. 4) Ms. [illegible].

Wörterverzeichniss [1].

ܐܣܛܪܘܢܘܡܘܣܐ Astrolog f. 141vo [[illegible]? N.].

ܐܓܘܢܐ Kiste f. 135vo (Michaelis: mactra).

(auf derselben Seite kommt: ܓܘܢܐ ܕܙܓܘܓܝܬܐ vor. Eine Kiste voll Glaswaaren).

ܐܫܟܐ Hoden f. 149vo.

pl. ܐܫ̈ܟܐ ib.

ܐܫܦܝܙܐ Wirth, Hausherr f. 152vo.

ܒܐܕܢܓܐܢ بَاذِنْجَان Tollapfel f. 140ro.

ܐܬܒܠܒܠ sich trüben, verwirrt werden.

ܘܐܬܒܠܒܠ ܗܘܢܗ

und sein Verstand wurde verwirrt.

ܒܒܘܢܐ Kind (als Schimpfwort) f. 149ro.

ܓܢܒ stehlen f.

ܠܘ ܒܠܚܘܕ ܡܓܢܒ ܗܘܐ ܗܠܝܢ ܕܝܠܝ. ܐܠܐ ܐܦ

nicht nur hätte er gestohlen, was mir gehörte, sondern auch . . .

ܟܐܦܐ Stein, f. 136vo.

ܟܐܦܐ ܢܦܠܬ ܡܢ ܐܓܪܐ ܩܕܡܝܗܘܢ. ܘܗܝܕܝܢ ܐܚܪܬܐ ܘܐܚܪܬܐ

ein Stein fiel von der Terrasse herab vor ihnen, dann ein zweiter und ein dritter.

ܒܘܪܝܐ Falke f. 118ro.

ܒܘܚܪܢܐ Krisis (eine Krankheit) f. 131ro.

ܒܝܬ ܕܝܘܬܐ Tintenfass f. 100ro.

ܒܝܬܐ ܕܡܝܐ Abtritt f. 146vo.

ܟܠ ܡܕܡ ܫܦܝܪ ܒܗ ܐܠܐ ܒܒܝܬܐ ܕܡܝܐ ܐܘܟܝܠ ܒܒܝܬܐ ܕܐܘܟܠܐ

ܚܕ ܡܘܡܐ ܐܝܬ ܒܗ

Alles ist schön in ihm (d. i. in dem Hause) bloss in dem Abtritt ist ein Fehler.

---

1) In dieser Liste sind nur diejenigen Wörter beibehalten, welche in den bis jetzt erschienenen 6 Faszikeln des Thesaurus Syriacus (ܐ bis ܡ) und in Castle-Michaelis nur wenig belegt oder gar nicht verzeichnet sind. Nestle.

ܒܠܢܐ Bader f. 142 ro.

ܒܢ̈ܬ ܐܩܠܘܢܝܬܐ Edelfräulein (?) f. 131 ro.

Ein Geizhals sagt zu einem Geldstücke:

ܟܡܐ ܒܬܘܠܘܬܐ ܚܒܠܬ ܘܟܡܐ ܒܢ̈ܬ ܐܩܠܘܢܝܬܐ ܠܙܢܝܘܬܐ ܐܦܩܬ

wie viele Jungfrauschaften hast du vernichtet und wie viele Edelfräulein (?) hast du zu der Unzucht verleitet.

Vielleicht sollte man lesen: ܒܢ̈ܬ ܚܐܪ̈ܐ siehe: Jahn, Elementa Aramaicae, Viennae 1820, S. 65. [? N.]

ܟܪܝܫ mager f. 85 ro.

ܐܚܪܢܐ ܢܣܒ ܐܢܬܬܐ ܟܪܝܫܬܐ

Ein Anderer heirathete ein mageres Weib.

ܐܬܚܒܠ vernichtet werden f. 104 ro.

ܪ̈ܘܪܒܐ ܡܢ ܙܢܝ̈ܬܐ (l. ܙܢܝ̈ܬܐ) ܡܬܚܒܠܝܢ

die Grossen werden von den Buhlerinnen zu Grunde gerichtet.

ܩܘܪܨܐ Spitze f. 131 ro [? N.].

ܘܟܠܚܕ ܩܘܪܨܐ ܕܚܘܛܐ ܩܛܪ ܗܘܐ ܒܦܣܬܐ ܕܒܣܪܐ ܕܝܠܗ ܘܡܐ ܕܟܠܝ ܐܝܟ ܕܒܫܠ ܘܐܦܩ ܒܣܪܐ

und jeder band die Spitze des Fadens an sein Stück Fleisch und, als es gekocht war, zog er das Fleisch heraus.

ܓܙܘܪܐ der Beschneider f. 141 ro.

ܓܙܘܡܐ Lanzette, Aderlasseisen f. 153 ro.

ܓܡܘܫܐ Büffel f. 156 ro.

ܚܡܬܢܐ ܗܘ ܐܝܟ ܕܐܦ ܓܡܘܫܐ

er ist ein zorniger Mensch, wie ein Büffel.

ܓܪ̈ܡܐ pl. zu ܓܪܡܐ Knochen. [? N.]

ܓܒܘܠܐ Koch, f. 127 ro.

ܓܪܘܥܐ Barbier f. 132 ro.

ܓܫܛ schinden f. 132 ro.

ܐܫܬܓܫ toll werden f. 139 ro.

ܐܡܪܬ ܠܗ ܐܢܬܬܗ ܕܡܢܘ ܗܢܐ ܐܫܬܓܫܬ

seine Frau sagte ihm: „Was ist das? bist du toll geworden?"

ܗܘܓܓ̈ܘܬܐ Einbildungen, f. 107 ro [= ܗܓܓ̈ܘܬܐ N.].

ܟܕ ܓܝܪ ܡܬܬܥܝܪܝܢܢ. ܗܝܕܝܟ ܡܫܬܘܕܥܝܢܢ ܕܗܘܓܓ̈ܘܬܐ ܐܢܝ̈ܢ
ܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ ܕܗܪܟܐ

wenn wir erwachen, dann bemerken wir gleich, dass alle Dinge hienieden Einbildungen sind.

ܗܠܟܬܐ Gang f. 155 ro.

ܗܠܘܟܬܐ fliessend f. 81 ro.

ܡܠܬܐ ܦܫܝܛܬܐ ܘܗܠܘܟܬܐ

leichte und fliessende Rede.

ܘܪܝܕܐ Ader f. 112 ro.

ܘܪܩܬܐ Papier f. 114 ro ورقة.

ܐܦܩ ܕܝܘܬܐ ܘܘܪܩܬܐ ܕܢܟܬܘܒ

er zog Tinte und Papier heraus, um zu schreiben.

ܡܣܟܢܘܬܐ Armuth f. 124 ro.

ܘܒܙܒܢ ܡܣܟܢܘܬܟ ܫܒܩܝܢ ܠܟ

und in der Zeit deiner Armuth verlassen sie dich.

ܐܪܟܡ verdrehen f. 147 ro.

ܘܐܪܟܡܬ ܥܝ̈ܢܐ

und ich verdrehte die Augen.

ܪܒܥܐ bebautes Feld f. 143 ro [= ܪܒܥܐ N.].

ܪܨܝܢ zusammengedrückt f. 156 ro.

ܗ̇ܘ ܕܪܨܝܢ ܥܝܢ̈ܘܗܝ

der, dessen Augen halb geschlossen sind.

ܣܡܩ roth sein f. 155 ro.

ܘܣܡܩ ܥܝܢ̈ܘܗܝ

und seine Augen sind roth.

ܐܬܚܠܡ eine Pollution im Traume haben f. 148 ro.

ܚܕܪܐ Bettler f. 106 ro [= ܡܚܕܪܐ q. v.].

ܫܘܦܥܐ Muthwillen f. 96 ro.

ܚܨܪܐ Feder f. 151 ro.

ܐܫܟܚ . . . . . ܚܨܪܐ ܘܕܝܘܬܐ ܘܢܣܒܗ ܟܬܒ

er fand . . . . . Feder und Tinte, nahm es und schrieb.

ܚܪܝܐ Koth f. 142 ro.

ܒܝܬ ܒܝܬܐ Abtritt f. 133 vo.

ܚܙܘܐ Schicksal f. 89 ro.

ܟܠ ܡܕܡ ܣܟܠܐ ܗܘ ܘܚܙܘܐ

Alles ist Glück und Schicksal.

ܡܦܩܢܐ Ausgang f. 112 ro.

ܡܦܩܢܐ ܥܣܩ

der Ausgang (einer Krankheit) ist schwer.

ܚܘܩܬܐ Hals, Gurgel f. 113 ro.

ܐܚܝܕܐ ܟܠܙܒܢ ܗܘܬ ܚܘܩܬܗ

ihre Gurgel ist immer geschlossen.

f. 136 ܘܡܥܨܪܐ ܚܘܩܬܗ

und ihr Hals (der Cither) ist gepresst (von den Fingern des Spielers).

ܚܘܫܒܢܐ Rechenkunst f. 145 ro.

ܐܚܪܢܐ ܐܫܬܐܠ ܕܡܢܐ ܝܠܦܬ ܟܕ ܒܐܣܟܘܠܐ ܗܘܝܬ ܘܗܘ ܦܢܝ ܕܚܘܫܒܢܐ

Ein Anderer wurde gefragt: „Was hast du gelernt, als du in der Schule warst?“ Und er antwortete: „Die Rechenkunst“.

ܐܬܩܠܝ geröstet werden f. 118 ro.

ܐܬܬܒܪ zerbrechen f. 135 ro.

ܘܐܬܬܒܪܝ ܙܓܘ̈ܓܝܬܐ ܕܒܗ ܗܘܝ

und die Glaswaaren die darin waren zerbrachen.

ܣܩܘܢܐ (am Rande verbessert: ܝܩܘܢܐ) Hyacinth, Edelstein f. 120 vo.

ܪܒܝ lang werden f. 152 ro.

ܥܕܡܐ ܕܪܒܝ ܕܩܢܗ

bis dass sein Bart gewachsen ist.

ܠܟܘܬܐ Koth f. 128ʳᵒ.

ܝܬܡܘܬܐ der Waisenstand f. 150ʳᵒ.

ܣܘܥܪܢܐ Ereigniss f. 81ᵛᵒ, f. 152ʳᵒ.

ܬܘ̈ܢܝܐ ܕܬܕܡܪ̈ܬܐ ܘܣܘܥܪ̈ܢܐ ܬܡܝ̈ܗܐ

Erzählungen von wunderbaren Begebenheiten und Ereignissen.

ܟܡܐܬܐ Trüffel f. 147ʳᵒ.

ܐܚܪܢܐ ܟܕ ܐܫܬܐܠ ܠܗ ܡܢ ܡܪܝܐ ܐܢܫ ܕܝܕܥ ܐܢܬ ܠܝ. ܐܡܪ ܠܗ ܐܘ
ܘܐܦ ܠܐܚܘܟ ܝܕܥ ܐܢܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝܐ ܐܝܢܐ ܐܚܝ. ܘܗܘ ܗܦܟ ܕܟܡܐܬܐ
ܗܘ ܕܐܟܘܬܗ ܐܦ ܐܢܬ ܠܐ ܥܩܪܐ ܐܝܬ ܠܟ ܐܦܠܐ ܫܒܛܐ ܕܐܡܪ ܠܝܬ
ܠܟ ܫܪܒܬܐ

Ein Anderer, als er von einem Herrn gefragt wurde: „Kennst du mich?“ antwortete: „Ja, und auch deinen Bruder kenne ich“. Der Herr sagte ihm: „Welchen Bruder von mir?“ Und er antwortete: „Den ܟܡܐܬܐ (Trüffel), denn wie er, hast du keine Wurzel und keinen Stil, das ist du hast keine Familie“.

ܙܒܢܐ ܕܣܬܘܐ Winterzeit f. 137ᵛᵒ.

ܡܟܢܫܬܐ das Kehren f. 142ᵛᵒ.

ܠܐ ܬܥܒܕܘܢ ܡܟܢܫܬܐ ܒܒܠܢܝ

kehrt nicht in meinem Bade.

ܡܩܘ̈ܣܛܐ Schröpfköpfe f. 135ʳᵒ.

ܪܡܐ ܡܩܘ̈ܣܛܐ

die Schöpfköpfe aufsetzen.

ܟܪܒܣܐ eine Art Kleidungsstück f. 137ᵛᵒ [carbasus].

ܘܠܒܫ ܗܘܐ ܟܪܒܣܐ ܚܘܪܐ

ܟܬܒܘܬܐ Kanzlei, Ministerium f. 126ᵛᵒ.

ܚܕ ܡܢ ܢܘܡܝܩ̈ܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܕܬܠ̈ܬܐ ܡܢܢ ܟܕ ܚܒܪ̈ܐ ܗܘܝܢ
ܒܟܬܒܘܬܐ

ein Rechtsgelehrter erzählte: „Drei unter uns, als wir Collegen in der Kanzlei waren . . .

ܣܟܠܐ dumm f. 81ʳᵒ.

ܬܘ̈ܢܝܐ ܕܐܢ̈ܫܐ ܒܥܝܪ̈ܐ ܘܣܟܠ̈ܐ

Erzählung von groben und dummen Menschen.

f. 140 vo ܡܠܘܚܐ (Assemani hat diese zweite Schreibart).

ܡܩܘܪܒܐ Brühe f. 141 ro.

ܢܘܢܐ ܡܛܘܝܐ ܒܡܩܘܪܒܐ

gerösteter Fisch mit Brühe.

ܡܝܡܣܐ Mime f. 113 vo.

ܡܝܡܣܘܬܐ Mimenkunst 136 ro.

ܡܘܠܕܐ Nativität f. 141 vo.

ܐܝܟܢܐ ܠܐܣܛܪܘܢܘܡܐ ܕܚܙܐ ܕܝܠܗ ܐܘܟܡ ܡܘܠܕܗ

ܡܥܨܒܬܐ Binde f. 130 ro.

ܥܨܒܘ ܗܘܘ ܥܝܢܘܗܝ ܒܡܥܨܒܬܐ

sie banden ihm die Augen mit einer Binde.

ܡܣܣ anzeigen f. 135 vo.

ܐܡܣܣ wagen f. 143 ro.

ܘܠܐ ܐܡܣܣ ܕܢܪܟܒ ܚܕ ܡܢܗܘܢ

und es wagte nicht einer von ihnen zu reiten.

ܡܟܐܒܐ Schmerz f. 113 vo.

ܐܢܫܐ ܡܢ ܡܓܚܟܢܐ ܐܡܪ.... ܕܡܟܐܒܢ ܐܢܝܢ ܠܝ ܪܫܐ ܕܣܥܪܐ

Ein lustiger Mensch sagte . . . . es schmerzen mir die Spitzen der Haare.

ܐܡܨ aussaugen f. 135 vo.

ܟܕ ܡܟܦܢܐ ܗܘܐ ܕܢܡܨ ܘܢܡܨ ܕܡܐ ܕܠܗ

ܡܫܝܐ Reinigung f. 140 vo.

ܠܐ ܣܢܝܩ ܠܡܫܝܚܘ ܡܫܝܐ

ihre Brühe braucht nicht abgewischt zu werden.

ܕܡܝܐ ܡܡܒܘܥܐ Brunnen f. 152 vo [gehört unter ܢܒܥ N.].

ܐܪܡܝ ܢܦܫܗ ܒܡܡܒܘܥܐ ܕܡܝܐ

er warf sich in einen Brunnen.

ܡܡܘܥܐ das Dotter f. 140 ro.

ܫܪܝ ܡܪܝܐ ܗܢܐ ܕܢܐܟܘܠ ܠܡܡܘܥܐ ܕܒܝܥܐ ܡܒܫܠܬܐ

dieser Herr fing an das Dotter gesottener Eier zu essen.

ܡܪܕܫ ܣܒܬܐ unglücklich [mordaš] f. 155 ro.

ܐܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ einer von diesen f. 143 ro.

ܡܕܪܒܐ Scheffel f. 114 ro.

ܡܕܪܒܐ ܕܣܥܪܐ

ein Scheffel Hafer.

f. 142 ro ib.

ܡܪܓܠܐ Peitsche f. 149 ro.

ܡܚܝ ܐܢܐ ܠܟ ܒܡܪܓܠܐ ܗܢܐ

ich werde dich mit dieser Peitsche schlagen.

ܨܦܪܐ Sperling f. 117 vo.

ܐܬܡܟܟ sich erniedrigen f. 84 ro.

ܐܝܟܢܐ ܡܬܡܟܟ ܐܢܬ ܕܬܐܠܦ ܡܢ ܟܠܢܫ

wie kannst du dich erniedrigen, von allen Menschen zu lernen?

ܢܘܝܢܐ Statthalter (Ehrentitel) f. 133 ro.

ܢܩܝܠܐ frei (von Hindernissen) f. 80 vo.

ܐܘܪܚܬܢ ܢܩܝܠܢ ܐܘܟܝܬ ܫܦܝܠܢ

unsere Wege sind frei von Hindernissen, das ist eben.

ܢܫܝܫܘܬܐ Schwäche f. 80 vo.

ܟܕ ܡܣܡܟܬ ܐܢܬ ܢܫܝܫܘܬܗ ܕܡܠܬܐ

wenn du die Schwäche des Wortes unterstützt.

ܡܡܘܪܐ Rede f. 137 ro.

ܡܣܢܐ für ܡܣܐܢ̈ܐ Sandalen f. 133 vo.

ܡܣܟܢܐ Bettler f. 106 ro.

ܓܒܪܐ ܐܝܬ ܡܣܟܢܐ

ein gewisser Bettler . . .

ܡܣܡܟܠܐ Ereigniss (siehe ܒܡܣܝܐ) f. 81 vo.

ܣܡܡ vergiften f. 82 vo.

ܠܡܢܐ ܡܣܡܡ ܐܢܬ ܠܪܘܡܚܗ

warum vergiftest du ihre Lanze?

ܣܡܐ ܚܕܬܐ neue Arzenei f. 115 ro.

ܐܚܪܢܐ ܐܫܬܐܠ ܥܠ ܣܡܐ ܚܕܬܐ. ܘܗܘ ܦܢܝ ܕܓܐܪܐ ܕܡܫܬܕܐ ܒܚܫܘܟܐ

Ein Anderer wurde gefragt um eine neue Arzenei. Und er antwortete: „Es ist ein Pfeil, den man im Dunkel abschiesst“, pl. ܣܡ̈ܡܢܐ ܚܕ̈ܬܐ f. 111 vo.

ܣܡܝܕܐ Mehl f. 129 vo.

ܣܬܪܐ ܘܢܛܘܪܘܬܐ Schutz f. 139 ro.

ܡܛܠ ܗܢܐ ܥܒܕܘ ܣܬܪܐ ܘܢܛܘܪܘܬܐ ܘܢܫ̈ܐ ܟܒܫ ܠܗܘܢ

deswegen machten sie was sie schütze, und die Frauen unterdrückten sie.

ܣܲܦܸܩ leeren f. 123 vo.

ܣܘܦܩܐ Ausleerung f. 112 ro.

ܚܡ̈ܫܐ ܐܢܝ ܣܘ̈ܦܩܐ

Fünf sind die Ausleerungen (d. i. des Kopfes durch die Haare, des Magens durch das Brechen u. s. w.).

ܣܦܪ̈ܝ ܟܬܒܐ die Ränder eines Buches f. 104 vo.

ܦܘ̈ܫܩܐ ܕܣܦܪ̈ܝ ܟܬܒܐ

Die Commentare auf den Rändern eines Buches.

ܣܪܓܐ Sattel f. 144 ro.

ܣܪܝܓܬܐ Matte f. 108 vo.

ܐܦܠܐ ܣܪܝܓܬܐ ܐܫܟܚܘ ܒܒܝܬܗ

sie fanden nicht einmal eine Matte in seinem Hause.

ܣܪܢܐ Rad f. 130 vo.

ܥܝܡܐ Nebel f. 140 vo.

ܒܚܕ ܡܢ ܝܘ̈ܡܬܐ ܕܡܛܪܐ ܗܘܐ ܘܥܝܡܐ

an einem regnerischen und nebeligen Tage.

ܩܲܪܸܒ ܒ kämpfen f. 83 ro.

ܐܘ ܩܪܒ ܒܩܪܒܐ. ܐܘ ܫܚܠܦ ܫܡܟ

entweder kämpfe im Kriege, oder verändere deinen Namen.

ܚܣܝܪ ܦܪܘܫܘܬܐ wenig begabt, arm an Verstand f. 112 vo.

ܥܛܡܐ Schenkel f. 115 vo.

ܥܛܪܐ Apotheker (?) f. 129 vo.

(Es wird erzählt von einer kleinen Stadt, wo man ܩܡܚܐ (Mehl) blos bei den ܥܛܪ̈ܐ fand, welche es für die Wunden brauchten).

ܥܝܪܘܬܐ das Erwachen f. 109 ro.

ܥܠܡܐ ܗܢܐ ܚܠܡܐ ܗܘ ܘܡܬܥܬܕܐ ܕܥܬܝܕ ܥܝܪܘܬܐ

diese Welt ist ein Traum und die zukünftige ist das Erwachen.

ܥܠܘܐ Schlauch f. 120 ro.

ܐܝܟ ܥܡܡܝܐ ein Heide f. 80 vo.

ܥܣܪܐ der Zehnte f. 145 vo.

ܡܛܠ ܕܠܝܬ ܠܢ ܚܝܠܐ ܕܥܣܪܐ

weil wir den Zehnten nicht bezahlen können.

ܥܘܕܪܐ Labsal f. 80 vo.

ܬܫܥܝ̈ܬܐ . . . . . ܥܘܕܪܐ ܠܡܣܟ̈ܢܐ

Erzählungen . . . . . Labsal für die Unglücklichen.

ܥܩܒܐ Spitze (eines Stocks) f. 124 ro.

ܥܩܪܩ kraus sein (vom Haare) f. 157 ro.

ܗܘ ܕ . . . . ܘܡܥܩܪܩ ܣܥܪܗ

der welcher . . . . und krause Haare hat.

ib. vo.

(Michaelis hat ܥܩܪܩܪܐ crispus.)

ܥܩܪ ܥܪ̈ܫܐ Zahnarzt f. 133 ro.

Schwindler f. 129 ro.

ܘܝ ܐܢܬ ܡܕܝܢܝܐ ܐܢܬ ܥܩܪ ܥܪ̈ܫܐ

Ach! du bist ein Städter, du bist ein Schwindler!

ܥܩܪܘܬܐ Unfruchtbarkeit f. 112 ro.

ܣܡܐ ܕܥܩܪܘܬܐ

ܥܪܒܠܐ Sieb f. 139 ro.

ܥܪܫܐ Backenzahn f. 104 ro.

pl. ܥܪ̈ܫܐ Zähne f. 133 vo.

ܐܬܦܬܠ gedreht werden f. 136 ro.

ܘܡܬܦܬܠܐ ܐܕܢܗ

Und sein Ohr wird gedreht (die Rede ist von den Wirbeln der Guitarre).

ܦܛܣ eine Stumpfnase haben f. 157 ro.

ܗܿ ܕ . . . . . ܘܦܛܣ ܢܚܝܪܗ

der welcher . . . . . und eine Stumpfnase hat.

ܦܛܣܐ stumpf f. 155 vo.

ܘܢܚܝܪܗ ܦܛܣܐ

und seine Nase stumpf ist.

ܦܠܓܡܐ Phlegma f. 112 ro.

ܦܠܘܣܐ Sack f. 110 vo.

ܐܝܟ ܗܿܘ ܕܦܠܘܣܐ ܠܒܝܫ

wie der welcher mit einem Sack bekleidet ist. (Siehe B. H. 507.)

ܦܘܠܣܐ Obolus f. 129 vo ὀβολός فَلس.

ܦܠܘܫܬܐ Einbruch f. 149 ro.

ܦܠܝܫܐ eingebrochen f. 149 ro.

ܦܩܚܐ Blumen f. 88 ro.

ܒܒܘܣܡܐ ܦܩܚܐ

im Frühlinge die Blumen.

ܦܩܘܣܠܐ (Michaelis: ܦܩܘܠܐ cidaris, amictus) f. 149 vo.

(Ein Mann verlangt von einem Herrn etwas um sich den Kopf zu bedecken, und der Herr sagt: ܗܒܘ ܠܗ ܦܩܘܣܠܐ).

ܟܠܒܐ ܦܩܪܐ toller Hund f. 106 ro.

ܟܠܒܐ ܦܩܪܐ ܕܢܟܬܗ ܡܝܬܐ

ܦܪܓܐ Schloss f. 125 vo πύργος.

ܦܪܣܬܐ Nagel, Klaue f. 141 ro.

ܦܘܣܐ ܕܦܘܪܥܢܐ Termin einer Schuld f. 134 vo.

ܦܪܘܬܐ Pelz f. 147 vo.

ܐܚܪܢܐ ܠܒܝܫ ܗܘܐ ܦܪܘܬܐ

ein Anderer hatte einen Pelz an.

ܐܣܛܘܪܐ Urin f. 111ro.

ܡܚ ܒܐܣܛܘܪܗ ܘܠܐ ܐܫܟܚ ܒܗ ܢܝܫܐ ܕܟܘܪܗܢܐ ܦܓܪܢܝܐ

Er schnaute nach dem Urin und fand in ihm kein Zeichen einer physischen Krankheit.

f. 141ro:

ܢܣܒ ܐܣܛܘܪܗ ܕܝܠܗ ܘܪܡܐ ܒܩܕܪܐ ܘܫܕܪܗ ܠܐܣܝܐ

Er that von seinem eigenen Urin in einen Topf und schickte ihn zu einem Arzte.

ܨܝܕܘܬܐ Jagd f. 115ro.

ܡܠܐ ܨܘܚܝܬܐ zornige Worte f. 155vo.

ܨܘܒܬܐ Verzierung f. 112vo.

ܘܨܘܒܬ ܐܣܟܡܘܗܝ

und die Verzierungen seiner Formen.

ܐܨܛܒܬ sich schmücken f. 133ro.

ܗܒ ܠܝ ܣܘܕܪܐ ܕܒܗ ܒܥܐܕܐ ܐܨܛܒܬ

Gib mir eine Kopfbedeckung, dass ich mich bei diesem Feste damit schmücke.

ܐܨܛܠܠ gereinigt werden f. 80vo.

ܘܡܨܛܠܠܢ ܒܘܚܢܝܢ

und unsere Untersuchungen werden gereinigt.

ܨܠܠ klar, rein f. 128ro.

ܨܦܘܢܐ Seife f. 114ro.

ܒܨܦܪܐ früh am Morgen f. 128vo.

ܦܣܩ ܥܠܘܗܝ in Bezug auf Jemanden beschliessen f. 91vo.

ܦܣܩܬ ܥܠܝܟ ܕܬܬܚܫܫ

Ich habe in Bezug auf dich beschlossen, dass du leiden würdest.

ܩܘܠܬܐ Krug f. 131vo (cf. Lagarde Or. 2, 11: κολλαθον; Epiph. 29, 1; 32, 3; 37, 2; 54, 1; Praetermissa 39, 48. Bar-Hebr. Carm. 46, 12; 47, 2. N.).

ܩܘܠܬܐ ܕܚܡܪܐ

Ein Krug Wein.

ܩܛܘ fem. Katze f. 123 ro.

ܩܛܘ ܐܘܟܡܬܐ

eine schwarze Katze.

ܩܛܥܐ Stück f. 144 ro.

ܐܚܪܢܐ ܟܕ ܙܒܢ ܗܘܐ ܓܠܝܕܐ ܢܣܒ ܡܢܗ ܩܛܥܐ

Ein Anderer, als er Eis kaufte, nahm ein Stück davon.

f. 153 ro.

ܩܛܥܐ ܕܐܒܪܐ

ein Stück Blei.

ܩܛܪ sich zanken f. 121 ro.

ܐܚܪܢܐ ܚܙܐ ܒܚܠܡܐ ܐܝܟ ܕܗܘ ܕܡܩܛܪ ܥܡ ܣܡ̈ܝܐ

Ein Anderer sah im Traume, als ob er sich mit Blinden zankte.

ܩܡܘܨܐ Geizhals f. 81 ro et pass.

ܩܡܘܨܘܬܐ Geiz f. 130 ro.

ܩܠܡܐ Laus f. 104 ro.

ܐܚܪܢܐ ܡܢ ܡܠܦ̈ܢܐ ܟܕ ܫܐܛ ܠܐܢܫ ܒܪܢܫܐ ܐܡܪ ܕܗܢܐ ܠܘܬ ܐܒܘܗܝ

ܩܘܫܬܐ ܕܒܥܝܪܐ ܣܓܝ ܗܘܐ. ܒܡ̈ܐܢܘܗܝ ܡܬܬܪܣܝܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ. ܟܕ

ܥܠ ܩ̈ܠܡܐ ܪܡܙ

Ein Gelehrter als er einen Mann verachtete, sagte: „Sein Vater besass in der That eine grosse Heerde, die er in seinen Kleidern nährte“, indem er die Läuse meinte.

ܩܠܦܐ Hülse f. 113 ro.

ܦܘ̈ܠܐ ܒܩܠܦܝܗܘܢ ܦܫܝܩܝܢ ܠܡܫܪܐ

Die Bohnen mit ihren Hülsen sind leicht zu verdauen.

ܩܠܡܪܐ Stück Brod f. 122 vo, 129 ro.

ܩܡܚܐ Mehl f. 125 vo.

ܓܘܠܐ ܕܩܡܚܐ

ein Sack Mehl.

it. 129 ro, 140 vo.

ܦܣܦܣ̈ܐ die Steine des Schachs f. 128 ro.

ܐܝܟ ܗܢܘܢ ܕܡܫܬܥܝܢ ܒܦܣܦܣ̈ܐ

wie die, welche Schach spielen.

ܩܨܒܐ Fleischer f. 129 ro.

ܩܪܝܒܘܬܐ ܕܫܢܬܐ beinah ein Jahr f. 146 vo.

ܐܚܪܢܐ ܐܙܠ ܠܘܬ ܓܪܡܛܝܩܘܣ ܐܝܟ ܐܢܫ ܕܢܬܪܨ ܠܡܠܬܗ.

ܘܟܕ ܩܪܐ ܠܘܬܗ ܩܪܝܒܘܬܐ ܕܫܢܬܐ

Ein Anderer ging zu einem Grammatiker um seine Aussprache zu verbessern, und als er bei ihm beinah ein Jahr gelesen hatte . . . . .

ܩܝܪܛܘܣ eine Art Münze von geringem Werth f. 144 vo.

ܩܪܢܐ das Capital (im Gegensatz zu ܬܘܣܦܬܐ Zinsen) f. 104 vo (mehrere Citate in den Collectaneen von Quatremère).

ܩܘܪܩܪܐ Blähungen(?) f. 110 vo.

(Einer sagt einem Arzte: ܩܘܪܩܪܐ ܐܝܬ ܒܟܪܣܝ und der Arzt antwortet: ܩܘܪܩܪܐ ܛܒܐ ܐܢܬ ܕܠܐ ܩܛܝܢ.

In den Collectaneen von Quatremère kommt ein pl. ܩܘܪܩܪ̈ܐ vor [B. H. S. 111 und S. 268], welches er mit coax gallinae übersetzt).

ܪܙܙܐ Reis f. 144 vo (Michaelis ܪܘܙܐ).

ܪܛܝܒܐ frisch f. 141 vo pl. ܪ̈ܛܝܒܐ frische (Fische) im Gegensatz zu ܡܠܝܚ̈ܐ gesalzene.

ܪܓܘܡܝܐ Steinigung f. 136 vo.

ܥܕܡܐ ܠܨܦܪܐ ܠܐ ܫܠܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܪܓܘܡܢ

bis morgen früh hätten sie nicht aufgehört, uns zu steinigen.

ܪܝܛܘܪܝܩܘܬܐ Rethorik f. 93 vo.

ܐܚܘܝ zeigen f. 94 vo.

ܟܕ ܚܘܝܗ ܠܗ ܕܒܡܕܒܪܐ ܢܥܡܪ

indem er ihm zeigte, dass er in der Wüste wohnen sollte.

ܐܪܙܐܝܬ heimlich f. 124 ro.

ܚܕ ܡܢ ܦܘܐܝܛܐ ܟܕ ܡܟܣ ܗܘܐ ܠܡܠܟܐ ܐܪܙܐܝܬ

Ein Dichter als er den König heimlich tadelte.

ܪܘܙܩܐ Gehalt f. 110 ro. رزق.

ܗܝܕܝܢ ܝܗܒ ܗܘܐ ܠܗ ܪܘܙܩܐ ܘܒܬܫܡܫܬܗ ܗܘܐ

Dann gab er ihm einen Gehalt, und nahm ihn in seinen Dienst.

f. 113 ro.

ܡ̈ܠܟܐ ܝܘ̈ܢܝܐ ܟܕ ܡܬܟܪܗܝܢ ܗܘܘ ܐܣ̈ܘܬܗܘܢ ܠܐ ܝܗܒܝܢ ܗܘܘ ܠܗܘܢ ܪܘܙܩܐ

Die griechischen Kaiser, als ihre Aerzte krank waren, gaben ihnen keinen Gehalt.

ܪܘܚܩܬܐ das Fernhalten f. 112 vo.

ܪܘܚܩܐ ܕܟܘܪܗܢܐ ܒܡܩܘܒܠܐ

das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Dinge.

ܡܪܚܩܢܘܬܐ das Fernhalten f. 88 ro.

ܪܛܠܐ Name eines Gewichts f. 129 ro, 153 ro. رطل.

ܪܘܡܢܐ Granatapfel f. 144 vo.

ܪܫܡ als Statthalter ernennen f. 99 ro.

ܐܝܟܢܐ ܕܢܪܫܡܝܘܗܝ ܒܕܘܟܐ ܡܕܡ

dass er ihn irgendwo als Statthalter ernannte.

ܪܫܡܘܬܐ Gouvernement f. 99 ro.

ܠܐ ܘܐܐ ܠܢ ܕܢܚܒܠܝܗ̇ ܟܕ ܪܫܡܘܬܐ ܕܝܠܟ ܢܬܠ

es gezient uns nicht ihr (d. i. deiner Frömmigkeit) zu schaden, indem wir dir ein Gouvernement geben.

ܪܘܐ erzählen f. 80 vo.

ܐܝܢܐ ܕܒܚܪܝܦܘܬܐ ܪܘܐ

der welcher mit Scharfsinn erzählt.

ܫܘܫܡܐ Sesam f. 133 ro.

ܫܠܝܡ friedlich f. 102 ro.

ܫܒܛܐ Stock f. 124 ro.

ܫܒܪܘܬܐ Jugend f. 156vo.

ܐܬܥܢܝ sich beschäftigen f. 90ro.

ܐܬܥܢܝ ܢܦܫܟ ܒܥܒ̈ܕܐ ܕܛܒܬܐ

beschäftige dich mit guten Handlungen.

ܥܢܝܢܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ (Hs. ܥܢܝܘܬܐ) Geschäftssorgen f. 95ro.

ܗܘ ܕܥܡܪ ܒܥܠܡܐ. ܠܐ ܚܙܐ ܚܛܗ̈ܘܗܝ ܡܛܠ ܥܢܝܢܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ

Der welcher in der Welt wohnt, sieht nicht seine Sünden wegen der Geschäftssorgen.

ܡܣܘܪܬܐ Schmeichelei f. 99ro (Kalilag und Damnag, ed. Bickell S. 82 ܡܣܘܬܐ).

ܛܦܐ löschen f. 105ro.

ܛܦܘ ܢܘܪܐ ܕܚܡܬܟܘܢ

löscht das Feuer eures Zornes ....

ܒܡܨܥܬܐ ܬܪܬܝܢ zwischen beiden f. 104ro.

ܘܗܘ ܕܒܡܨܥܬܐ ܬܪܬܝܢ ܒܡܪܕܝܬܐ ܡܬܕܟܪ

und der welcher einen mittleren Weg einschlagend sich der Wissenschaft erinnert.

ܡܘܛܬܐ Peitsche f. 89vo.

ܓܦܐ Flügel f. 104ro.

ܥܘܪܒܐ ܕܚܘܪ̈ܢ ܓܦܘ̈ܗܝ

Ein Rabe mit weissen Flügeln.

ܡܫܚܢܐ mit Geschwüren bedeckt f. 81vo.

ܐܬܚܡܬ ܥܠ zornig gegen Jemanden sein f. 153ro.

ܓܘܡܪܐ Kohlen f. 133vo.

ܘܐܘܟܡܗ ܒܓܘܡܪ̈ܐ

und schwärzte es mit Kohlen.

ܣܟܠܐ Narr f. 150vo.

ܐܫܬܐܬܒ an Fieber leiden f. 113vo.

ܫܠܝܩ gesotten f. 129vo, 140ro, 149vo.

ܚܦܝܐ barfuss f. 149vo.

ܐܚܪܢܐ ܒܥܐ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܡܪ̈ܘܬܐ ܡܣܢܐ ܟܕ ܐܡܪ: ܕܡܗܠܟ ܐܢܐ ܚܦܝܐ

Ein anderer verlangte Schuhe von einem Herrn, indem er sagte: „Ich gehe barfuss".

ܐܬܡܪܢ gewöhnt sein f. 125 ro.

ܐܢܐ ܠܐ ܡܬܡܪܢ ܐܢܐ

Ich bin nicht so gewöhnt.

ܫܘܦܪܐ Liebe f. 90 bis vo.

ܫܘܦܪܐ ܕܢܫܐ

Frauenliebe.

ܫܥܝܥܐ glatt f. 147 vo.

ܐܣܛܘܢܐ ܚܕܐ ܫܥܝܥܬܐ

eine glatte Säule.

ܫܥܠܬܐ Husten f. 114 ro.

ܓܠܝܕܐ ܠܐ ܝܐܐ ܠܟ ܡܛܠ ܕܫܥܠܬܐ ܥܒܕ ܠܟ

Das Eis geziemt dir nicht, weil es dir Husten verursacht. (Quatremère hat [B. H. Cand. f. 61 ro] ܫܥܠܐ in dieser Bedeutung).

ܫܦܘܕܐ Bratspiess f. 118 ro.

ܐܠܘ ܚܙܝܬ ܒܫܦܘܕܐ ܚܕܐ ܟܡܐ ܡܢ ܒ̈ܙܐ ܕܡܬܩܒܥܝܢ ܘܡܬܛܘܝܢ ܥܠ ܢܘܪܐ

wenn du einige Falken auf dem Bratspiesse stecken sehen würdest, welche auf dem Feuer geröstet werden . . . . .

ܫܪܝܢܐ Puls f. 111 vo.

ܫܘܚܠܦܐ ܪܒܐ ܗܘܐ ܒܫܪܝܢܗ

es fand eine grosse Veränderung in seinem Pulse statt.

ܫܪܝܚܐ geil f. 144 ro.

ܬܘܬܒܘܬܐ Reue f. 92 ro, 102 ro.

ܬܒܐ brechen, sich übergeben f. 90 bis ro.

ܬܝܒܐ der Reuige f. 106 ro.

ܬܦܫܘܬܐ Ungeschicklichkeit f. 157 vo.

ܬܣܘܟܘܬܐ ܒܥܒ̈ܕܐ
Ungeschicklichkeit in den Handlungen.

ܬܣܡ übereinkommen f. 147 vo.

ܕܠܐ ܣܒܠܬܐ ܬܣܡܢ ܥܡܟ
wir sind mit dir ohne die Leiter überein gekommen (ohne Leiter haben wir mit dir gewettet).

ܬܘܣܠܐ Erniedrigung f. 99 ro.

ܢܘܫܩܬܐ ܕܐܝܕܐ ܒܪܡ ܬܘܣܠܐ ܗܝ ܠܪ̈ܚܡܐ
das Küssen der Hand ist aber eine Erniedrigung für die Freunde.

ܬܠܦ̈ܐ Augenlieder f. 155 vo.

ܬܠܡܐ eitle Mühe f. 92 vo.

ܐܝܢܐ ܗܘ ܬܠܡܐ ܒܥܠܡܐ
Was ist eine eitle Mühe auf der Welt?
Arbeit f. 156 vo.
ܗܢܐ ܡܣܟܢܐ ܣܓܝ̈ܐܐ ܘܣܓܝܢ ܬܠ̈ܡܐ ܐܝܟ ܬܘܪܐ
Dieser ist ein Unglücklicher, und hat viel Arbeit, wie der Ochs.

ܬܠܡܐ müde f. 101 vo.

ܐܘܡ̈ܢܐ ܬܠܡܝܢ
die Handwerker sind müde.

ܬܘܩܐ Steuer, Tribut f. 145 ro.

ܡܬܩܢܘܬܐ das Verbessern f. 152 vo.

ܬܪܒܐ Fleisch einer Frucht f. 144 vo.

ܥܨܪ ܬܪܬܝܢ ܪ̈ܘܡܢܐ ܒܬܪ̈ܒܝܗܘܢ
Presse zwei Granatäpfel mit ihrem Fleisch.

ܬܪܘܕܐ Löffel f. 138 vo.

ܬܪܦ = ܦܫܪ sich auflösen f. 133 vo.

ܘܟܕ ܢܣܒܬܗ ܐܢܬܬܐ ܗܝ ܠܩܕܪܐ ܗܘ ܡܠܬܗ ܒܡܝ̈ܐ. ܬܪܦ
ܒܗ ܗܘ ܓܪܝܐ
Und als diese Frau den Topf genommen hatte, füllte sie ihn mit Wasser, und die Kreide lösste sich auf.

ܐܪܛܒ benetzen f. 136 ro.

ܐܪܛܒܬܗ̇ ܒܡܝܐ

Ich benetze sie mit Wasser.

ܬܪܪܐ Lehrer f. 80 ro.

ܬܪܪܐ ܕܒܪܐ

ein Lehrer welcher leitet.

ܬܪܢܓܘܠܬܐ Hennen f. 118 ro.

ܡܬܪܣܝܢܘܬܐ Nahrung 111 ro.

Ueber das Buch „die Chrie".

Von

Adolf Baumgartner.

Unter dem selbstgewählten Titel Սրբոյ քերթողահօր մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ Նախավարժութիւն հռետորական ասացեալ գիրք պիտոյից, d. h. „Unseres heiligen Grammatikervaters des Moses Chorenazi rhetorisches Progymnasma genannt Buch der Chrie" hat auf S. Lazzaro im Jahre 1796 der später durch seine noch heute unübertroffene Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung und durch die, von ihm zusammen mit Angelo Mai unternommene Herausgabe der Chronik des Eusebius als wissenschaftliche Capacität rühmlichst bekannt gewordene Mechitharist Johannes Zohrab (Զօհրապեան) aus Cpel eine armenische Rhetorik herausgegeben, als deren Verfasser sich im Epiloge ein Moses (Մովսէս) nennt. Diese Rhetorik gilt bei den Armeniern mindestens seit dem zehnten Jahrhundert als ein Werk des Moses Chorenazi [1]); für ein solches hält sie auch ihr Herausgeber Zohrab,

---

1) Ich belasse hier Moses durchweg sein einheimisches Ethnicon Chorenazi (Խորենացի), weil nur dieses überliefert ist, dagegen der Name seines Geburtsortes nicht. Խորենացի heisst er, ausser stets in den Handschriften seiner Geschichte in der Perioche des ersten Capitels des ersten Buches, schon bei Thomas Arzrouni ed. Cpl., 1852, p. 3, 26 und 82, 22, und so auch stets bei späteren. Aus diesem Ethnicon muss man nun entweder nach der Analogie des Ethnicons Chorzenazi (Խորձենացի) bei Mos. Chor. III, 54 (opp. ed. Ven. 1865, 248, 10), zu welchem die Stammform Chorzên (Խորձեն) aus der Geographie des Moses in opp. ed. cit. 607, 19 bekannt ist, auf eine Stammform Chorên (Խորէն) zurückschliessen, wie es Saint-Martin in Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie. Paris 1818, tom. I, 102, 12 ganz correct gethan hat, der aber doch zur Vorsicht hätte beifügen dürfen, dass diese Form nirgends überliefert sei; oder aber nach der Analogie des Verhältnisses von Աթենացի zu Աթէնք auf eine Stammform Խորէնք,

und als Werk des Historikers Moses ist sie auch in der anonym erschienenen armenischen Gesammtausgabe der Schriften des Moses, Venedig 1843, wiederum mit abgedruckt worden, von welcher Ausgabe im Jahre 1865 in Venedig ein Neudruck hergestellt worden ist, nach dessen Seiten und Zeilen ich im Folgenden stets citire. Die Rhetorik füllt in demselben die Seiten 339—581. Nur diese drei Ausgaben von 1796, 1843, 1865 liegen bis jetzt von diesem Werke vor. Wenn V. Langlois in der Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie tom. II, p. 49 a not. 2 irrthümlich angiebt, die Zohrab'sche Ausgabe sei auch im Jahre 1841

---

welche die Pluralform mit dem Namen des heute noch bestehenden Ortes Խորոնք gemein hätte. Nach Alischan's Angabe in der Topographie Gross-Armeniens, Ven. 1855, p. 45 b no. 78 befinden sich nämlich in der nächsten Nähe von Mousch zwei Ortschaften, die eine mit Namen Chorni, die andere mit Namen Chorönkh. Die letztgenannte gilt als Geburtsort des Moses und zur besseren Bekräftigung dieser Ueberlieferung wird in dem nahe gelegenen Apostelkloster laut Nerses Sarkissian's Beschreibung Klein- und Gross-Armeniens, Ven. 1864, 233 auch der Grabstein des Moses zusammen mit dem seines Bruders Mambrē gezeigt. Auf Grund dieser Localtradition von Chorönkh, dass Moses daselbst geboren sei, nennen ihn die Mechitharisten mitunter auch Chorönezi (Խորոնեցի), so z. B. im Commentare zu ihrer Ausgabe des Wardan, Ven. 1862, p. 35 not. 1, oder Choronezi (Խորոնեցի), so z. B. in ihrem Commentare zum Martyrium der H. Sandoucht in den Սոփերք հայկա-կանք tom. VIII, Ven. 1853, p. 101, not. 27. Hierdurch beantwortet sich zugleich die von Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens St. Ptbg 1874, tom. I, p. 68 not. 1 mit den Worten: on ne peut expliquer quel caprice porte certains savants Mékhitharistes et autres arménistes européens à changer en Khorenatsi l'adjectif ethnique indiquant la patrie de Moïse aufgeworfene Frage. Nur unter der Voraussetzung aber, dass das heutige Chorönkh früher Chorēnkh oder Chorēn geheissen habe (man vergleiche den Basilius pater monasterii Khorinensis als Theilnehmer am Concile zu Sis vom Jahre 1307 bei Mansi Conc. Coll. XXV, 135 a. 27), könnte Moses laut seinem feststehenden Ethnicon von dort gebürtig gewesen sein. Jedenfalls aber ist er nicht aus dem heutigen Chorni gebürtig gewesen, dessen Name Խորնի schon für das Alterthum aus Zenob Glak ed. Ven. 1832, p. 37, 6 und 37, 11 sicher steht, denn dann hätte er sich nicht Chorenazi nennen können, sondern hätte sich Chornezi (Խորնեցի) nennen müssen, wie von Ani Anezi gebildet wird, so z. B. als Ethnicon des Geschichtschreibers Mechithar in der Geschichte der Orbēlier bei Saint-Martin, Mémoires II, 64, 16. Diese sprachliche Unverträglichkeit des Ethnicons Chorenazi mit der Gebürtigkeit aus Chorni hatte schon Indschidschian in seiner Beschreibung Alt-Armeniens, Ven. 1822, p. 106, not. 4 erkannt, hat aber lieber die überlieferte Form des Ethnicons als die nicht überlieferte Gebürtigkeit aus Chorni preisgeben wollen, wovon keine Rede sein kann. Will man also mit Gewalt das Ethnicon des Moses, Chorenazi, übersetzen, so muss man entweder „von Chorēn (resp. Khorēn)“ sagen, wie es z. B. de Lagarde in Ges. Abhh. p. 60, 9, thut, oder „von Chorēnkh“, was noch Niemand gethan hat. Die Uebersetzung desselben mit „von Chorni (resp. Khorni)“ ist sprachwidrig, und die mit „von Chorene“ ist zwar geschmackvoll, allein als blosse Reminiscenz an den Namen einer parthischen Landschaft bei Strabo XI, 514 überhaupt nicht discussionsfähig.

wiederholt worden, so entschuldigt sich dieses durch den Druckfehler in R. P. Karekin's *Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց* tom. I. Ven. 1865, p. 272, 22, woselbst es von der Zohrab'schen Ausgabe der Rhetorik heisst: *որուն հանդէսման եղած է նոր տպագրութիւնն ՚ի* 1841. Allein R. P. Karekin hatte hiermit das Datum der Gesammtausgabe der Werke des Moses, 1843, gemeint, und in der zweiten Auflage dieser vortrefflichen Litteraturgeschichte, Venedig 1886, steht auch wirklich an der betreffenden Stelle die Jahreszahl 1843. Eine lateinische Uebersetzung eines Theiles der bei Mos. Rhet. III, 2 (377 sqq.) stehenden Widerlegung der Candaulessage hat Zohrab in Eus. chron. ed. Mediol. p. 322 not. 2 mitgetheilt, ebenso in Eus. chron. ed. cit. p. 43 not. 3 eine lateinische Uebersetzung desjenigen Auszuges aus den Peliaden des Euripides, den Moses in Rhet. III, 4 (383 sqq.) widerlegt. Ebendasselbe Euripidesfragment hat sodann C. F. Neumann in: Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, nach den Werken der Mechitaristen frei bearbeitet, Leipzig 1836, auf p. 51 ins Deutsche übersetzt, welche Uebersetzung Neumanns zwar wörtlicher ist, als die Zohrab'sche, aber dafür an dem erheblichen Uebelstande leidet, dass Neumann, dem ganz entgangen zu sein scheint, dass ein Muster einer Widerlegung gegeben werden soll, die wohlberechneten Schimpfreden auf Euripides, mit welchen die Mittheilung seines zu widerlegenden Medeamythus eingeleitet wird, als eben so viele Lobsprüche für Euripides aufgefasst und dementsprechend mit „ganz ausserordentlich" und „sich selbst übertrifft in der Erfindung" übersetzt hat. Zum dritten Male übersetzt, aber leider dabei stark beschnitten, findet sich dann dasselbe Fragment auch bei Langlois in Coll. I. 397 b. Eine kleine, aber immer noch die weitaus beste Beschreibung der ganzen Rhetorik steht bei Karekin[1]) in op. cit. I. 268 sqq. auf vier Duodezseiten, woraus dann wiederum die Notizen Langlois's in Coll. II, 49 lediglich ein

1) Ich bemerke hier ein für alle Male, dass ich die Namen der RR Mechitharistenpatres so wiedergebe, wie sie dieselben selbst aussprechen, ohne mich im Geringsten um die dabei vorkommenden Inconsequenzen zu bekümmern. Alle anderen armenischen Eigennamen umschreibe ich nach der antiken, jetzt ost-armenischen Aussprache der mediae und tenues, obgleich ich natürlich recht wohl weiss, dass dieselbe schon lange vor der Zeit der Rubeniden für manche Theile Armeniens nicht mehr gegolten hat, wofür es genügt, auf A. Carrière's Bemerkungen zu Un ancien glossaire latin-arménien, Paris 1886, p. 18, 4—12 und auf die wiederholten Transscriptionen *Κακίκιος, Κορρίκιος, Παγκράτιος* bei Const. Porph. de adm. imp. cc. 43—46 zu verweisen. Dass im Uebrigen meine Transscriptionen nur annähernd den Gesammtlaut der betreffenden armenischen Wörter nachahmen sollen, liegt auf der Hand. Wo irgend etwas auf die Orthographie armenischer Wörter ankömmt, gebrauche ich die Originalschrift, und ich halte es für unbillig, dem Leser diese und ein Transscriptionsalphabet mit allen seinen Hindernissen neben einander zuzumuthen.

nirgends eigene Bekanntschaft mit dem Werke, um das es sich handelt, verrathender und mehrfach unrichtiger Auszug sind.

Die Ausgabe Zohrab's beruht auf fünf noch jetzt in S. Lazzaro liegenden Handschriften, von denen aber nur die beiden von Zohrab in ed. 1796 praef. 12, 7 sqq. beschriebenen codd. Sti Laz. no. 988 und 1169 ernstlich in Betracht kommen. Zohrab hat in ganz correcter Weise auch von diesen wieder die weitaus älteste (No. 1169) seiner Ausgabe zur durchgehenden Grundlage gegeben, so dass also der von ihm gebotene Text der Rhetorik wirklich annähernd das zur Zeit bestmögliche darstellt. Es ist diess No. 1169 eine Papierhandschrift von 450 Seiten aus dem Jahre der armenischen Aera չխէ = 1298 p. Ch.[1]). Sie enthält auf ihren ersten 436 Seiten die Rhetorik vollständig, die Blattgrösse ist 122 × 88 mllm., die Grösse des Schriftraumes 100 × 60 mllm., die Zeilenzahl 23, die Zahl der Buchstaben durchschnittlich 26, die Formen der Buchstaben decken sich fast vollständig mit denen des ersten der drei bei Alischan, Sisouan, Ven. 1885, p. 337 in sehr gutem Zinkdrucke facsimilirten Memorials aus dem Jahre չխզ, auf welche Abbildung in dem Fundamentalwerke für die Kenntniss der armenischen Paläographie ich hiermit statt einer Beschreibung der Schriftzüge der besagten Handschrift verweise.

Es besteht die Rhetorik des Moses in den Handschriften aus zehn nicht numerirten Abschnitten und einem Nachworte. Zohrab hat für diese Abschnitte die Bezeichnung als erstes bis zehntes Buch eingeführt und hat von dem letzten Buche drei augenscheinlich nicht an der richtigen Stelle stehende Declamationen abgetrennt und dieselben unter einem neugeschaffenen Titel als յաւելուած օրինակաց բարբառնութեանց, d. h. Anhang von Beispielen der Ethopoiie, zwischen das zehnte Buch und das Nachwort gestellt; man sieht nicht ein, warum er sie nicht gleich hinter das achte Buch gestellt hat, zu dessen Beispielen sie zum Theil Doubletten sind. Jedes dieser zehn Bücher ist jeweilen nur einem einzigen rhetorischen Kunstmittel gewidmet. Ihre Anlage ist eine ganz gleichartige. Zuerst wird eine Definition des betreffenden Kunstmittels gegeben, dann eine Anzahl von Beispielen der Anwen-

1) Nur durch ein Versehen Saint-Martin's steht bei C. F. Neumann, Versuch etc. p. 52, 7 als Datum der ältesten von Zohrab benützten Rhetorikhandschrift das Jahr 1098 n. Z. angegeben. Neumann hatte, statt sich die Vorrede Zohrab's selbst anzusehen, vertrauensvoll die Stelle Saint-Martin's in Journ. Asiat. II (1823) 340, 7 excerpirt, wo dieser von Zohrab sagt: „Il a eu à sa disposition cinq manuscrits, dont l'un de l'an 547 de l'ère arménienne (1098 de J. C.)“. Allein Saint-Martin hatte unglücklicher Weise gerade hier das Datum չխէ (747 a. Arm. = 1298 p. Ch.), das in Zohrab's Ausgabe praef. 12, 15 steht und auch in ed. Ven. 1865, praef. 8, 2 richtig wiederholt ist, zu շխէ (547 a. Arm. = 1098 p. Ch.) verlesen.

dung desselben, deren Zahl von 3—7 schwankt, ausgeführt. Zohrab hat das erste, die Definition enthaltende Capitel jedes Buches unnumerirt gelassen, und nur die Beispiele mit laufenden Zahlen versehen. Dadurch hat er das Citiren der Definitionen des Moses umständlicher gemacht, als wenn er die Definition jeweilen als erstes und das erste Beispiel als zweites u. s. f. Capitel jedes Buches gezählt hätte; doch halte ich mich zur Vermeidung aller Verwechslungen hier stets an Zohrab's auch in den seitherigen Ausgaben beibehaltene Zählweise.

Die überlieferten Titel der zehn Bücher sind: I *յաղագս պիտոյից* (= περὶ χρείας); II *յաղագս խրատու* (= περὶ γνώμης); III *յաղագս եղծմանն* (= περὶ ἀνασκευῆς); IV *սահմանն հասարակ տեղւոյ* (= ὅρος κοινοῦ τόπου); V *սահմանն ներբողենի* (= ὅρος ἐγκωμίου); VI *յաղագս պարսաւի* (= περὶ ψόγου); VII *սահմանն բաղդատութեանն* (= ὅρος συγκρίσεως); VIII *սահմանն բարբանձաւութեանն* (= ὅρος ἠθοποιίας); IX *սահմանն ստորագրութեանն* (= ὅρος ἐκφράσεως); X *սահմանն դրութեանն* (= ὅρος θέσεως).

Schon der erste Blick auf diese zehn Buchtitel (freilich nicht auf die bei Langlois, Coll. II, 49 a 7—10 mitgetheilten) lehrt, dass man es hier mit einer armenischen Nachahmung der Progymnasmata des Aphthonius, oder der des Theon, oder beider, zu thun habe. Zugleich erhellt aber auch, dass nur die Titel von I, II, III, VI wirkliche Buchtitel sind, die als solche sowohl das erste definirende, als auch die folgenden, die Beispiele bildenden Capitel unter sich begreifen. Die Titel von IV, V, VII, VIII, IX, X dagegen sind die Specialtitel des jeweiligen ersten Capitels der betreffenden Bücher, die in Folge der Nachlässigkeit der Illuminatoren, welche den für den Buchtitel freigelassenen Raum auszufüllen unterliessen, zu Titeln für die ganzen Bücher vorgerückt sind, während umgekehrt bei denjenigen Büchern, bei denen sich der wirkliche Buchtitel erhalten hat, der Specialtitel des ersten Capitels weggelassen worden ist. Dem Beginne des ersten Buches hatte ausser dem Titel *յաղագս պիտոյից* auch noch als Titel des ersten Capitels desselben ein *սահմանն պիտոյից* voranzugehen, u. s. f. Nähere Betrachtung ergiebt, dass die Definitionen jeweilen theils wörtliche Uebersetzungen derer des Aphthonius, theils Bearbeitungen derselben unter Verwendung wörtlich aus Aphthonius übersetzter Sätze und unter geringer, aber sicherer, Mitbenützung des Theon sind. Für die Beispiele dagegen ist neben Aphthonius noch Theon in grösserem Umfange benützt, sodann ein verlorenes

rhetorisches Handbuch, das dem Sophisten Nicolaus gleichfalls vorgelegen hat, ausserdem eigene Lectüre des Moses. Dass Hermogenes benützt sei, wie Karekin in op. cit. 1, 269, 3 angiebt, und Langlois in Coll. II, 49a 20 aus ihm wiederholt, ist eine ganz haltlose Annahme, zu welcher der gelehrte Mechitharistenpater wohl nur durch den Umstand veranlasst worden ist, dass viele der von Moses aus Aphthonius entnommenen Beispiele sich auch bei Hermogenes finden. Nirgends aber findet sich bei Moses etwas dem Hermogenes individuell gehörendes, und nur an einer noch zu erwähnenden Stelle geht Moses auf eine auch von Hermogenes benützte und für uns verlorene Quelle zurück, giebt aber, wie sich erweisen wird, das Citat aus ihr ausführlicher als Hermogenes.

Nun muss es zunächst in hohem Grade auffallen, dass die Themata der zehn Bücher der Rhetorik des Moses sich mit den Themen der Capp. III, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII der Progymnasmata des Aphthonius decken, dass dagegen keine Bücher vorhanden sind, welche den beiden ersten Capiteln des Aphthonius, die Mythus und Diegema behandeln, entsprächen. Ferner, dass Moses seine Rhetorik mit einem längeren, vor Begeisterung fast unverständlichen Epiloge schliesst, dass er dagegen gleich beim ersten Worte des Werkes ohne jede Vorbereitung und Warnung des Lesers mit der Definition der Chrie anhebt. Daran, dass er etwa die Definition von Mythus und Diegema gleich der der *νόμου εἰσφορά* als etwas für die christlichen Armenier, für die er schrieb, überflüssiges und deshalb in einem Handbuche wegzulassendes gehalten hätte, ist jedenfalls nicht zu denken, denn das Diegema mussten seine Leser auch als Christen täglich anwenden, und den Mythus, bei dem eine derartige Erwägung noch am ehesten Sinn gehabt hätte, konnte er ebenfalls nicht für entbehrlich halten, denn das armenische Volk hat gerade den Mythus, den *առակ*, immer ganz besonders geliebt, wie die vielen erhaltenen armenischen Fabelsammlungen — ich erinnere nur an das Fuchsbuch [1]) — beweisen, und

1) Dieses Fuchsbuch ist zuerst von Oskan in Amsterdam 1668—1669 herausgegeben worden, zusammen mit der Geographie des Moses und einigen anderen geographischen Tractaten, worunter eine in ed. Amstelod. die Seiten 77—88 füllende, von Saint-Martin in Mémoires II, 405 sqq. wieder abgedruckte und übersetzte Beschreibung der Städte Indiens und Persiens. Sein Verfasser resp. Redactor ist noch immer nicht festgestellt, und das Buch selbst wenig bekannt, wie seine häufige Verwechslung mit der von Saint-Martin theilweise herausgegebenen Fabelsammlung des Wardan beweist, deren sich z. B. selbst Brosset in Mém. de l'Acad. imp. des sciences de St. Pétbg. Sér. VII, tom. IV, no. 9, p. 2, 25 schuldig macht. Auf welche Forschungen hin C. F. Neumann in einer eigenhändigen Notiz, die in das auf der K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München aufbewahrte Exemplar des Fuchsbuches eingeklebt ist, dasselbe „Sammlung von Fabeln von dem Patriarchen Jakob zu Edschmiadsin“ genannt hat, ist nie bekannt geworden, ebensowenig, welches die fautes d'orthographe seien, die sich nach Saint-Martin, Mémoires II, 316, 8 auf dem Titelblatte des Marseiller Nachdruckes der Amsterdamer Ausgabe, der im Jahre 1683 er-

überdies hat Moses im Epiloge seiner Rhetorik einen bei Liban. progymn. Myth. 3 in ed. Reiske. IV, 854 in ähnlicher, aber keineswegs identischer, Gestalt wiederkehrenden Mythus selbst verwendet, indem er seinen Schüler Theodoros, um ihn zur Selbstständigkeit zu ermuntern, an das Schicksal der Krähe mahnt, die in fremden Federn einherstolzirte, bis der tiefsinnige, nachtliebende Vogel, der խորամանեալ թռչնոյն զխէժլրաւէր den Betrug aufdeckte. Hat aber Moses die Verwendbarkeit und die Nützlichkeit des Mythus für den Rhetor gekannt, wie sich von selbst versteht, sich aber für alle Fälle aus diesem Beispiele auch noch einmal ausdrücklich ergiebt, so ist gar kein Grund abzusehen, weshalb er sich von seinem Vorbilde für die ganze übrige Anlage seines Werkes, Aphthonius, in diesem Punkte absichtlich entfernt und die Behandlung des Mythus in seinem Handbuche nicht gelehrt haben sollte. Ich halte deshalb das Fehlen eines dem Mythus und eines dem Diegema gewidmeten Abschnittes für einen klaren Beweis, dass uns das Werk am Anfange verstümmelt erhalten sei, indem zwei Bücher, die für Mythus und Diegema, weggefallen sind, und ausserdem wohl noch eine Vorrede, die durch den Epilog schon aus Gründen der Symmetrie geboten erscheint. Durch diese meine Annahme des Wegfalles des ganzen früheren Anfanges des Werkes erklärt sich dann auch, wie diese Rhetorik zu dem ganz unpassenden Namen պէտք, die Chrie, hat kommen können, unter dem sie schon Mechithar von Ajrivankh ed. Patkanean. St. Ptbg. 1867 p. 36, und Kirakos von Ganzak ed. Ven. 1865 p. 16, 34 citiren, während die Handschriften selbst das Werk mit dem Titel des ersten Buches, յաղագս պիտոյից, „über die Chrie“ beginnen lassen. Weil nämlich der Haupttitel zugleich mit der Einleitung, die man sich in der Art der Einleitung in die Progymnasmata des Theon wird vorstellen dürfen, und zugleich mit den beiden ersten Büchern weggefallen war, so ist das Eingangswort des Textes des nunmehrigen ersten, früher aber dritten Buches, պէտք, welches dasjenige χρεία wiedergiebt, das bei Aphthonius in Rhett. grr. ed. Walz. I, 62, 14 steht, in Ermangelung einer anderen Bezeichnung als Name für das ganze Werk gebraucht worden, gerade so, wie auch der von Davith dem Philosophen

---

schienen ist — die ed. pr. der Geographie kannte Saint-Martin noch nicht — finden sollen. Ein weiterer Nachdruck der Geographie und des Fuchsbuches ist dann im Jahre 1698 in Edschmiazin durch den Wardapet Jeremias veranstaltet worden. Er ist im Inhalte der ed. pr. von 1668 völlig gleich, nur dass die auf dem Titel der Amsterdamer Ausgabe stehende Datirung ի Հայրապետութեան Տեառն Յակոբայ կաթողիկոսի Սրբոյ Էջմիածնի den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend durch ի հայրապետութեան Տեառն Նահապետի կաթողիկոսի ամենայն հայոց ersetzt ist.

verfasste Panegyricus auf das H. Kreuz in der armenischen Litteratur durchweg nach seinem Eingangsworte als das բարձրացուցէք citirt wird. Daraus folgt aber, dass es falsch ist, mit Langlois in Coll. II, 49 a 4 von einem livre des chries zu reden, geschweige denn von einem livre nécessaire, wie es Saint-Martin im Journ. asiat. II, 339, 17 gethan hatte. Man hat entweder mit den armenischen Historikern von einem Buche „die Chrie“ zu reden, wie man von einem Buche Bereschit redet, oder mit den Handschriften von einem Buche „über die Chrie“.

Gegen diese meine Ansicht von der ursprünglichen Gestalt der Rhetorik des Moses liesse sich der sehr nahe liegende Einwand erheben, dass ja schon der in den Handschriften der Rhetorik überlieferte Titel des Epiloges (p. 580, 1—6) laute: Մովսէսի քեր-դողի արարողի Պիտոյից տառի խրատաբանութիւն յորդորական առ Թէոդորոս ոմն աշակերտ իւր նկրա-կրթիլ քաջաշինն վարժմամբ յիմաստս ճարտասանականս արհեստիս, d. h.: „des Grammatikers Moses, des Verfassers dieses Buches der Chrie, antreibende Ermahnung an einen gewissen Theodoros, seinen Schüler, sich zu üben mit wohlverständigem Eifer in der Kenntniss dieser rednerischen Kunst“, und dass also der Titel պէտք „die Chrie“ schon der von Moses selbst seinem Buche gegebene sei. Allein diese Ueberschrift des Epiloges kann gar nicht von Moses selbst herstammen, sondern ist erst von einem späteren aus dem Inhalte des Epiloges hergestellt und demselben vorgesetzt worden, wie sich daraus ergiebt, dass derjenige Theodoros, der im Epiloge angeredet und in der persönlichsten Weise ermahnt wird, in der Ueberschrift des Epiloges „ein gewisser Theodoros“ Թէոդորոս ոմն, heisst, wie sich der Verfasser des Epiloges selbst unter keinen Umständen hätte ausdrücken können. Es beweist also diese Ueberschrift mit ihrem պիտոյից տառ nur das, dass zu der Zeit, als sie dem Epiloge vorgesetzt wurde, die Rhetorik sich schon im heutigen verstümmelten Zustande befand, und dadurch wird sie allerdings für die chronologische Fixirung des Verschwindens der beiden ersten Bücher wichtig. Wenn nämlich Stephanus von Tarôn, der 1004 p. Ch. schrieb (vgl. Dulaurier in Recherches sur la chronologie arménienne, Paris 1859, 4°, p. 281), in ed. Schahnazareanz. Paris 1859 p. 80, 18 von Moses Chorenazi sagt: որ զճարտասանականն արուեստ 'ի գործ ածաւ 'ի Հայս, so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er diesen seinen Ausdruck ճարտասանականն արուեստ gerade aus dieser Ueberschrift des Epiloges der Rhetorik, die er als ein Selbst-

zeugniss des Moses über sich betrachtete, entnommen habe, und daraus ergiebt sich dann wiederum, dass die Rhetorik schon beträchtlich vor dem Jahre 1004 p. Ch. um ihre ersten Bücher gekommen war und schon damals den Titel **պէտք** statt ihres verlorenen Gesammttitels führte.

Welchen Gesammttitel das Werk, als es noch vollständig war geführt habe, lässt sich nur vermuthungsweise bestimmen; doch scheint es mir sehr wahrscheinlich, dass derselbe ganz ähnlich wie der ihm von Zohrab gegebene, nämlich **Նախակրթութիւնք** gelautet habe. Ich glaube diess einerseits wegen des Präcedens des Titels *προγυμνάσματα* bei Aphthonius und Theon, wovon **Նախակրթութիւնք** die buchstäbliche Uebersetzung wäre, und andererseits deshalb, weil Moses im Epiloge zu seinem Schüler Theodorus in Bezug auf sein Werk (p. 580, 27) sagt: **Այս է նախադուռն կրթարանին** d. h. „dieses ist das Vorthor des Gymnasiums“, welches Bild als pleonastische Umschreibung und Zerlegung eines dem Werke als Titel vorangestellten **Նախակրթութիւնք** = *προγυμνάσματα* besonders gut motivirt sein würde.

Für das Vorhandengewesensein einer Einleitung zu dem Werke spricht, wie gesagt, schon das Nochvorhandensein eines überaus poetischen Nachwortes zu demselben. Ich glaube indessen noch eine andere Stütze für diese Annahme aufstellen zu können. Bei Sebêos ed. Mihrdat. Cpel 1851, p. 207, 12 sqq. = ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 182, 15 sqq. steht nämlich als Beweis für die Heiligkeit der Ehe schon im hohen Alterthume folgende Anecdote: **Աթենական** (lies **Գթենական**) **ոմն զկին մարդ զաշակերտ Պիւթագորայ հարցեալ եղև թէ. յետ քանի աւուր մերձաւորութեանն ՚ի կին մարդ, արժան է յաղօթսն մտանել։ Եւ նա ասէ. յիւրմէն աւրէն է. յաւտարէն և ոչ բնաւ։** Diese Anecdote hat Sebêos aus der Rhetorik des Moses I, 5 abgeschrieben, woselbst sie (352, 31—33) lautet: **Գթենական ոմն պիթագորական եհարց. եթէ յետ քանի աւուր կնոջ առ այր մերձաւորութեան արժան է մտանել ՚ի աւէրումնիսն։ Եւ նա ասէ. յիւրմէն նոյն օրին. յաւտարէն և ոչ բնաւ երբէք։** Moses seinerseits aber hatte sie nicht etwa aus einer der bei Mullach in F. Ph. G. II, 115b no. 4 gesammelten Stellen entnommen, sondern, wie der Wortlaut beweist, aus Theon, prog. c. 5 bei Walz, Rhett. Grr. I, 204, 3 *Θεανὼ ἡ*

Πυθαγορικὴ φιλόσοφος, ἐρωτηθεῖσα ὑπό τινος, ποσταία γυνὴ ἀπ' ἀνδρὸς καθαρὰ εἰς τὸ Θεσμοφορεῖον κάτεισιν, εἶπεν, ἀπὸ μὲν τοῦ ἰδίου παραχρῆμα, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου οὐδέποτε, und es lässt sich bei diesen Entlehnungen sehr deutlich verfolgen, wie *Θεσμοφορεῖον* zunächst von Moses mit dem doppelsinnigen *տաճարին*, das „Tempel“ und „Herrscherhaus“ bedeuten kann, übersetzt worden ist, und wie dann Sebēos mit *ապարանին*, der Königspalast, die Zweideutigkeit des *տաճարին* bei Moses nach der falschen Seite hin entschieden hat, aus welcher Stelle des Sebēos die Anecdote dann wohl unter die sogenannten *պիտանու-թիւնք* gerathen sein wird. Wir haben in dieser Stelle des Sebēos die älteste bis jetzt nachweisbare Benützung der Rhetorik vor uns, denn Sebēos[1]) scheint im dritten Viertel des sieben-

---

1) Ich verstehe hier unter Sebēos stets nur das von Mihrdat in der ed. pr. des Sebēos, Cpel 1851, als drittes bezeichnete Buch, das in ed. cit. auf p. 42, und in ed. Patkanean auf p. 22 beginnt. Das von Mihrdat als zweites bezeichnete Buch giebt sich schon durch seine Aufschrift als eine Compilation aus Moses Chorenazi und Stephanus von Tarōn zu erkennen. Von dem ersten Buche des Sebēos aber, das V. Langlois in Coll. I, 195—200 unter dem Titel Le Pseudo-Agathange übersetzt und commentirt hat, lässt sich direct nachweisen, dass es geraume Zeit hindurch gar nicht zusammen mit dem ächten Sebēos abgeschrieben worden ist. Da Langlois keine Untersuchungen hierüber angestellt hat, so soll das Nöthigste darüber hier gleich beigebracht sein: Johannes VI (Katholikos von 897—925 p. Ch.) hat den ächten Sebēos benützt, als Beweis wofür ich nur Sebēos ed. Patkanean 29, 7 sqq. *Եւ տայր զինքն տանել իւր ամաց ծնելոյ 'ի բարւոք ծերութեան խաղաղ․ եւ բարձեալ զմարմինն նորա գերեզմանէցին տարեալ թաղեն 'ի շիրիմս թագաւորացն: Եւ թագաւորէ Արշակ որդի նորա յետ նորա* und Joh. Cathol. p. 37, 3 der Ausgabe des Jacobsklosters in Jerusalem, 1867: *յետ եղեւ ամաց վախճանի 'ի բարւոք ծերութեան: Եւ բարձեալ զմարմինն նորա գերեզմանեցին նախնականն ազգատոհմութեանն եւ թագաւորականն գա-տայ տարեալ դնեն 'ի շիրիմս թագաւորացն: Եւ թագաւորէ որդի նորին ընդ նորա Արշակ* zusammenstelle. Er hat ihn dann fortlaufend ausgezogen (und den Johannes wiederum Wardan) und hat sogar mit den Schlusssätzen des Sebēos auch seinerseits seinen Auszug aus demselben (cap. 19 s. f. = ed. Hieros. 114, 1—4) beschlossen. Allein nirgends zeigt sich in der aus Moses Chorenazi geschöpften Darstellung der Urgeschichte Armeniens bei Johannes Katholikos die leiseste Spur einer Mitbenützung des Pseudosebēos. Etwas anderer Meinung ist freilich Langlois, der in Coll. I, 31 b not. 1 annimmt, Johannes Katholikos habe wenigstens den Mar Abas Katina, den Langlois für die Quelle des Pseudosebēos hält, benützt, weil ja Johannes Angaben über Usurpatoren mache, die sich nach dem Tode Anouschavan's Armeniens bemächtigt hätten, und von denen Moses nichts berichte. Sieht man sich aber den Wortlaut des Johannes im Originale an, so verrathen schon die Worte in

ten Jahrhunderts geschrieben zu haben. Wenigstens setzen die Schlussworte seiner Geschichte eine längere Friedenszeit unter der Regierung des Moawijah voraus, und für diese wird man wohl am ehesten an die Zeit der Verwaltung Armeniens unter Gregor dem Mamikonier denken können, die aus Johannes Katholikos nach der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem 1867 p. 114—119 als Friedenszeit bekannt ist, und welche Tschamtschean in seiner Geschichte Armeniens tom. II, Ven. 1785 p. 358, 40 und 371, 36 auf 659—683 p. Ch. bestimmt, worin auch Saint-Martin in Mémoires etc. I, 338 vollständig mit ihm zusammentrifft.

Nun erwähnt aber Sebêos unmittelbar vorher zu ebendemselben Zwecke, dem zu Liebe er den Ausspruch der Theano citirt, auch noch das, dass der Athener Solon den Athenern Gesetze gegeben habe, von Ehebruch sich fern zu halten und uneheliche Kinder nicht zum Erbe zuzulassen, und der Lacedämonier Lycurgus habe den Lacedämoniern Gesetze gegeben, sich von Ehebruch fern zu halten, und dass Niemand ein uneheliches Kind begrabe, ոչ

---

ed. Hieros 26, 2: ոչ բառ ազգի այլ բառ յառաջագիտութեան, dass Johannes hier gar keine zweite Quelle neben Moses benützt, sondern dass er lediglich nur den Zusatz Ի սմանէ յառաջ ոչ բառ ազգէ, այլ բառ յառաջագիտութեան ադամեց, den sowohl die nichtdiorthoirten Moseshandschriften, als auch die ed. pr. auf p. 71 in Mos. Chor. I, 19 neben der Hebräercolumne ad vocem Jesus bieten, in seiner Moseshandschrift neben der Armeniercolumne ad v. Anouschavan beigeschrieben gefunden hat, was gar nicht für besondere Güte seiner Handschrift spricht, und dass Johannes sich erst aus diesem versetzten Lemma seine ganze Usurpatorentheorie selbst abstrahirt hat. Aus Johannes Katholikos ist dann dieses Missverständniss wiederum auf Samuel von Ani übergegangen, ebenso wie auch an einer anderen Stelle die Corruptel Սասանեանք (aus Սաս անուանեալք entstanden, vgl. Thes. arm. II, Ven. 1837 p. 768c 49) aus Johannes auf Samuel übergegangen ist, die leider sowohl Zohrab in Sam. chron. ed. Mediol. 1818 p. 26, 19, als auch Saint-Martin in Histoire d'Arménie par le patriarche Jean VI, Paris 1841, p. 13, 27 vertuscht haben, die aber eine gewisse Bedeutung hat, weil sie aus Samuel wieder in die diorthoirte Classe der Moseshandschriften verschleppt worden ist. Da sich aber auch nicht die leiseste Spur einer Benützung des Pseudo-Sebêos bei Johannes findet, so ist man berechtigt zu schliessen, dass er ihn gar nicht gekannt habe, denn andernfalls würde er wohl eben so den Bericht des Moses aus ihm zu vervollständigen gesucht haben, wie er in ed. Hieros. p. 58 sein Excerpt aus Mos. Chor. II, 14 plötzlich abbricht, um die Sage der Gründung von Amasia durch Amasia (ursprünglich wohl Amasis), den Bruder des Nectanebus (das արգաւոյ Ibid. lin. 8 ist aus dem արգաւոյ von Ibid. lin. 9 fälschlich anticipirt), nachzutragen, welche Sage er aus der noch erhaltenen und im 16. Bande der Սոփերք հայկականք, Ven. 1854, p. 55—80 herausgegebenen Legende Պատմութիւն Ամասիա քաղաքի և յաղագս սկզբան և փառաց որդւոյն Փիլիպպոսի զԱղեքսանդրի entnimmt. Der falsche Sebêos war demnach zu Folge zu der Zeit, als Johannes Katholikos seine Geschichte schrieb, noch nicht mit dem ächten verbunden.

Թողել խոհ զպառնկալցին Seb. ed. Patkan. 132, 14. Da diese beiden Angaben zusammen mit der über Theano alles sind, was von Erwähnungen aus dem griechischen Alterthum bei Sebêos vorkommt, so ist der natürlichste Schluss der, dass sie alle drei aus einer und derselben Quelle, nämlich der Rhetorik des Moses entnommen seien. Nun stehen aber die Angaben über Solon und Lycurg nicht im Gemeinplatze über den Ehebrecher, յաղագս շնոյ, in Rhet. IV, 1 (386—390), wo man sie zunächst zu finden erwarten sollte, und überhaupt nicht in dem erhaltenen Theile der Rhetorik. Dagegen beruft sich Theon, aus welchem, wie oben gezeigt worden ist, Moses seine Chrie über Theano entnommen hat, in seiner Einleitung zu den Progymnasmen bei Walz, Rhett. grr. 1, 162, 14 als Muster eines Gemeinplatzes auf den *κατὰ μοιχοῦ* des Redners Lycurgus in seiner Rede gegen Lycophron. In diesem *τόπος* wären nun die beiden von Sebêos angeführten Angaben über Solon und Lycurg sehr wohl angebracht gewesen, und ich vermuthe deshalb, dass Moses auf Grund des kurzen Verweises bei Theon die betreffende Stelle des Redners Lycurg nachgeschlagen und ausführlicher ausgeschrieben und in einer der Vorrede des Theon nachgebildeten Vorrede zu seinem Handbuche mitgetheilt habe, aus welcher Vorrede sie dann wieder zu Sebêos gelangt sei, und dass wir also in diesen beiden Angaben des Sebêos geradezu Fragmente des attischen Redners Lycurgus zu sehen hätten.

Es wird zur Unterstützung dieser Vermuthung zweckmässig sein, gleich hier nachzuweisen, dass Moses auch anderweitig in der Rhetorik Citate, die ihm seine Quellen nur andeuteten, nachgeschlagen und vollständiger, als seine Quellen es gethan hatten, mitgetheilt hat. In Rhet. VIII, Def. (510, 21 sqq.) sagt er: „Eidolopoiie ist das, wenn die auftretenden Personen bekannt sind, aber gestorben sind, und wir das Eidolon der Personen vorführen. Zum Beispiel: Was für Worte wohl Solon und Miltiades und Aristides dazu sprechen würden, dass jetzt im peloponnesischen Kriege Kleon Heerführer sei. Im peloponnesischen Kriege waren nämlich weder Solon, noch Aristides, noch Miltiades gegenwärtig; aber man führt gleichsam ein Eidolon derselben vor, das zu den Athenern über Kleon rede. Solches hat Eupolis im goldenen Geschlechte (յոսկի ազգին 511, 4) gedichtet, und Aristides in der Rede für die Viere“. Diese Definition ist, wie auch die Analogie der Technik der anderen Definitionen des Moses beweist, Weiterbildung der Worte des Aphthonius in Rhett. ed. cit. 1, 101, 9 sqq.: *Εἰδωλοποιΐα δέ ἡ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τεθνεὸς δὲ, καὶ τοῦ λέγειν παυσάμενον. ὡς ἐν Δήμοις Εὔπολις ἔπλασεν καὶ Ἀριστείδης ἐν τῷ ὑπὲρ τῶν τεσσάρων.* Allein es ist eine verdienstliche Art der

Weiterbildung insofern, als Moses auf das Citat des Aphthonius hin den Eupolis nachgeschlagen und dort im *χρυσοῦν γένος* Beispiele gefunden hat, die ihm besser gefielen als dasjenige, auf welches Aphthonius ihn verwies. Mit dieser Mittheilung über die Eidola des Solon, Aristides und Miltiades, die sich über das Strategenthum des Kleon aussprechen, vervollständigt Moses unsere Kenntniss der im *χρυσοῦν γένος* auftretenden Personen in ganz brauchbarer Weise, und die Nachträge der Comicorum atticorum fragmenta werden diese Stelle berücksichtigen müssen. Nach diesem Präcedenzfalle wird man aber auch den eben entwickelten Weg, auf welchem ein Lycurgusfragment durch eine zu vermuthende Vorrede der Rhetorik des Moses hindurch sich zu dem Bischoffe Sebeos verirrt haben könnte, nicht mehr unglaublich finden, und es lässt sich also als die Zeit, innerhalb welcher die beiden ersten Bücher der Rhetorik sammt der Vorrede und dem Titel verloren gegangen seien, die Zeit nach Sebeos und beträchtlich vor 1004 p. Ch. angeben.

Als Beispiel davon nun, wie sich die Definitionen des Moses zu denen des Aphthonius verhalten, sei hier die der Chrie übersetzt (p. 341): „Die Chrie ist eine kurze Erzählung, die mit Geschick zu einer Person hinaufführt. Und so genannt ist sie davon, dass sie für das Leben sehr nützlich ist. Und von den Chrieen sind die einen Ausspruchschrieen, und andere Handlungschrieen, und andere gemischte. Und Ausspruchschrieen sind die, welche durch einen Ausspruch allein ihren Nutzen anzeigen; eine solche ist: Plato sagte, die Knospen der Tugend schwöllen durch Schweiss und Arbeit. [Denn der Nutzen einer derartigen Chrie wird durch den Ausspruch angezeigt.] Und Handlungschrieen sind die, welche eine Handlung in sich enthalten; eine solche ist: Pythagoras, von Jemandem gefragt, wie gross das Maass des Lebens sei, verhüllte sich, nachdem er sich ein wenig sehen gelassen. [Hier liegt nur die Handlung des Anblickes vor.] Und gemischte sind die aus beiden, Ausspruch und Handlung; eine solche ist: Diogenes, als er ein Kind ungehorsam sah, schlug den Pädagogen, indem er sagte: warum lehrest du es so? [Hier war die Züchtigung eine Handlung, und die Begründung des Schlagens ein Ausspruch, deshalb ist sie auch gemischt.] Dieses ist also die Eintheilung der Chrie. Ausführen wirst du sie aber mit folgenden Abschnitten: Zuerst wirst du etwas weniges zum Lobe dessen, der spricht, sagen. Sodann die Begründung. Hernach stelle es vom Gegentheil aus dar. Auch die Erzählung wirst du sagen und wirst das Beispiel dazufügen und wirst sie bekräftigen durch Zeugniss. Und wirst die Chrie beschliessen mit einem kurzem Nachworte“.

Vergleicht man hiermit die Definition bei Aphthonius ed. cit. I, 62, 14 sqq. *Χρεία ἐστὶν ἀπομνημόνευμα σύντομον, εὐστόχως ἐπί τι πρόσωπον ἀναφέρουσα. χρειώδης δὲ οὖσα προσαγορεύεται*

χρεία. Τῆς δὲ χρείας τὸ μέν ἐστι λογικόν· τὸ δὲ πρακτικόν· τὸ δὲ μικτόν. καὶ λογικὸν μὲν τὸ τῷ λόγῳ δηλοῦν τὴν ὠφέλειαν· οἷον Πλάτων τοὺς τῆς ἀρετῆς κλῶνας ἱδρῶτι καὶ πόνοις ἔλεγε φύεσθαι· πρακτικὸν δὲ τὸ πρᾶξιν σημαῖνον· οἷον Πυθαγόρας ἐρωτηθείς, πόσος ἂν εἴη τῶν ἀνθρώπων ὁ βίος, βραχύ τι φανείς, ἀπεκρύψατο, μέτρον τοῦ βίου τὴν θέαν ποιούμενος· μικτὸν δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων, λόγου καὶ πράξεως· οἷον Διογένης μειράκιον ἑωρακὼς ἀτακτοῦν τὸν παιδαγωγὸν ἔπαισεν, ἐπειπών, τί γὰρ τοιαῦτα παιδεύεις; Ἡ μὲν οὖν διαίρεσις αὕτη τῆς χρείας· ἐργάσαιο δὲ αὐτὴν τοῖσδε τοῖς κεφαλαίοις· ἐγκωμιαστικῷ, παραφραστικῷ, τῷ τῆς αἰτίας, ἐκ τοῦ ἐναντίου, παραβολῇ, παραδείγματι, μαρτυρίᾳ παλαιῶν, ἐπιλόγῳ βραχεῖ, so ergiebt sich, dass mit Ausnahme der drei eingeklammerten Sätze, die lediglich recapitulirend sind und schon deshalb aus keiner Nebenquelle stammen können, und mit Ausnahme einiger Flickwörter, die Moses eingeschaltet hat, um aus der Aufzählung der *κεφάλαια* bei Aphthonius Sätze zu machen, die ganze Definition aus Aphthonius übersetzt ist. Nur das *χρειώδης* des Aphthonius in ed. cit. I, 62, 15 ist zu „für das Leben sehr nützlich“ (*կենցաղոյս օգտակարագոյն* 341, 5) erweitert, nicht willkürlich, sondern unter dem Eindrucke des *βιωφελής* bei Theon in ed. cit. I, 202, 2.

Nun sind allerdings nicht alle diese Definitionen gleichmässig sklavisch aus Aphthonius übertragen. In der Definition der Gnome (p. 356) ist die Reihenfolge der bei Aphthonius aufgezählten Beispiele geändert und die Beispiele des *προτρεπτικόν* und des *ἀληθές* ganz ausgelassen. In der Definition der Anaskeue (p. 374) sind die Worte des Aphthonius in ed. cit. I, 72, 13 *τὸ δὲ προγύμνασμα τοῦτο πᾶσαν ἐν ἑαυτῷ περιέχει τὴν τῆς τέχνης ἰσχύν*, wohl mit Rücksicht auf ihre Wiederkehr bei Aphthonius am Schlusse der Kataskeue I, 77, 12, zu: „Und diese Uebung sollst du für nützlicher halten als die anderen, denn die ganze Kraft dieser Kunst wird durch Widerlegung und Bestätigung bestimmt“ erweitert. Die Aenderung ist inhaltlich unbedeutend; sie ist aber für die Geschichte der Ueberlieferung der Rhetorik des Moses wichtig, denn daraus, dass Moses die Kataskeue, die ja in allem auf ganz dieselbe Weise, wie die Anaskeue, nur mit den entgegengesetzten Mitteln vorgeht, hier am Schlusse der Anaskeue gleich mit nennt, geht hervor, dass er auf eine besondere Behandlung der Kataskeue verzichtet hat, und dass also nicht etwa hinter dem jetzt als drittes gezählten Buche der Rhetorik ein Buch über die Kataskeue fehlt, wie man bei oberflächlicher Vergleichung der Rhetorik des Moses mit Aphthonius glauben könnte. In der Definition des Encomium sind von Aphthonius I, 86 die Zeilen 6—8 wörtlich übersetzt, daran ist die Uebersetzung von 86, 10—87, 2

gefügt, dann neben Demosthenes noch Plato genannt. Dann sind den Objecten des Lobes, die bei Aphthonius stehen, mehrfach andere, ähnlichwerthige substituirt. Von Aphthonius I, 87, 15—87, 19 ist die Uebersetzung wiederum so gut wie wörtlich. Freier ist die Definition des Tadels, doch ist auch hier namentlich gegen Ende Aphthonius immer durchscheinend, während bei der Syncrisis (p. 476) gerade der Anfang buchstäblich aus Aphthonius I, 97, 18—21 übersetzt ist, und das folgende freier umschrieben. Die Definition der Ethopoiie (p. 510) übersetzt zunächst Aphthon. I, 101, 1—5, dann folgen andere Beispiele. So schlägt Moses für die eigentliche Ethopoiie das vor: Welche Worte Achilles sprechen würde beim Weggange des Patroclus. Für die Prosopopoiie: Welche Worte das Meer sprechen würde, wenn die Lacedämonier die Meerherrschaft gewännen. Solches habe, fügt Moses 510, 18 hinzu, Aristides verfasst, und Menandros, indem er den Elenchos in Gestalt einer Gottheit vorgeführt habe. Den Elenchus des Menander erwähnt auch Aphthonius, aber weniger ausführlich. Von einer Stelle des Aristides, die das Meer schildere, wie es sich über einen Anlauf der Lacedämonier zur Seeherrschaft verwundere, sagt aber Aphthonius nichts, und der erhaltene Aristides kennt keine solche. Dennoch aber ist die Berufung des Moses auf ihn keinesfalls ein Versehen, denn Hermogenes prog. in Rhett. ed. cit. I, 45, 1 führt als Prosopopoiie an: *παρὰ τῷ Ἀριστείδῃ ἡ θάλασσα ποιεῖται τοὺς λόγους πρὸς τοὺς Ἀθηναίους*. Welchen Inhalt diese *λόγοι* des Meeres hätten sagt Hermogenes nicht, es kann aber wohl kein Zweifel obwalten, dass er dieselbe Stelle des Aristides meint, die Moses nach ihrem Inhalte ausführlicher beschreibt, und dass also diese Stelle des Moses uns wirklich ein Fragment aus einer Rede des Aristides kennen lehrt. Die von Aphthonius abweichenden, aber durch Lectüre, die unter der Anweisung des Aphthonius vorgenommen ist, gewonnenen Beispiele für die Eidolopoiie sind schon erwähnt, der Schluss der Definition ist wiederum ganz buchstäblich aus Aphthonius übersetzt, nur das *ἀνθηροῦ* von Aphthonius I, 102, 8 ist darin ausgelassen. Auch die Definition der Ecphrasis ist nur Verkürzung der aphthonischen, ebenso die der Thesis, in welcher mehrfache Umstellungen der Sätze des Aphthonius vorgenommen sind, aber keine weitere Quelle auftritt.

Die Handschrift des Aphthonius, welche Moses benützt hat, steht dem Vindobonensis bei Walz am fernsten und dem Parisiensis am nächsten. Mit **վերաբերեալ** (341, 4) schützt Moses das *ἀναφέρουσα* von Aphth. I, 62, 15 gegen das *φέρουσα* von Vind. Mit dem Acc. **զգործն** (341, 11) schützt er das *πρᾶξιν* von I, 63, 3 gegen Scheffer's Conjectur *πρᾶξις*. Mit dem **և** von 356, 21 schützt er das von Vind. ausgelassene *καὶ* in I, 68, 9. Ein schon von Zohrab erkannter Uebersetzungsfehler ist das **կարելին** statt

անկարելին (374, 5) für das *ἀδύνατα* von I, 72, 6. Durch das *բնութիւն* von 374, 5 ist das von Vind. ausgelassene *τήν* von I, 72, 7 geschützt. Mit dem *բարեաց կամ* von 386, 3 schützt er das von Vind. ausgelassene, vom Scholiasten der Aldina als aphthonisch bestrittene *καλῶν ἤ* hinter dem *τινί* von I, 80, 19. Mit *գլուխ* 386, 13 schützt er das *κεφάλαιον*, mit welchem Par. für I, 81, 6 bei Walz allein steht. In 413, 3 fehlt ein Aequivalent für das bei Walz I, 86, 6, nur von Par. ausgelassene *τινί*. Mit dem *յանձն և ՚ի մարմին* von 413, 20 beweist er, dass bei dem *εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα* von I, 87, 14 nichts fehlt, und das falsche *զՈդիսեւս* von 529, 6 beweist wenigstens, dass Moses hinter dem *Ὅμηρος* von I, 103, 21 noch die Erwähnung der Odyssee gelesen habe.

Die Themata der von Moses wirklich ausgeführten Progymnasmen sind folgende:

Rhet. I, 1. Diogenes, als er einen Knaben ungehorsam sah, schlug den Pädagogen mit dem Stocke.

2. Alexandros der Macedonier von Jemandem gefragt: wo sind deine Schätze? sprach auf die Freunde zeigend: bei diesen.

3. Den weisen Sokrates frug Jemand: warum frägst du die sehr begabten und die unbegabten tausendmal dasselbe? Jener sagte: Jene wegen des Eifers, diese wegen der Mühe.

4. Den Lacedämonier frug Jemand: wo sind die Grenzen Spartas? Und jener zeigte die Lanze und sagte: hier.

5. Die Pythagoräerin Theano frug Jemand: wie viel Tage nach der Beiwohnung des Weibes beim Manne ist es würdig in den Tempel zu gehen? Und jene sagte: von dem ihrigen weg am gleichen Tage, von einem fremden weg überhaupt nie.

II, 1. Geld ist nothwendig, und ohne dasselbe kann nichts gehöriges geschehen.

2. Ein Thor ist, wer sich stärkeren als er widersetzt.

3. Man soll vor der Armuth fliehen und in's grosse Meer stürzen, oder auch sich von den hohen Felsen werfen.

4. Wer auf Gott vertraut, auf den hört derselbe besonders.

5. Nicht allen ist dasselbe gegeben noch bringt es Nutzen.

6. Der Weise siegt durch den Verstand über ein zahlreiches Heer; aber Ungelehrtheit ist ein unerträgliches Uebel.
7. Uebung ist alles.

III, 1. Widerlegung in Bezug auf Niobe.
2. Widerlegung in Bezug auf Kandaules.
3. Widerlegung in Bezug auf Herakles.
4. Widerlegung in Bezug auf Medea.

IV, 1. Ueber den Ehebrecher.
2. Ueber den Arzt, welcher tödtliche Tränke giebt.
3. Ueber den verrätherischen Redner.
4. Ueber den Räuber.
5. Ueber den Gräberschänder.

V, 1. Lob des Moses.
2. Lob des Oelbaumes.
3. Lob des Frühlings.
4. Lob des Krieges.
5. Lob der Taube.

VI, 1. Tadel des Absalom.
2. Tadel des Pferdes.
3. Tadel des Berges.
4. Tadel der Rebe.
5. Tadel der Schiffahrt.

VII, 1. Vergleichung des Abraham und des Elias.
2. Vergleichung des Landbaues und des Waffenhandwerks.
3. Vergleichung des Frühlings und des Sommers.
4. Vergleichung des Ackers und des Hafens.
5. Vergleichung des Pferdes und des Stieres.
6. Vergleichung der Olive und der Palme.

VIII, 1. Was für Worte Adam sprach, als er aus dem Garten gieng.
2. Was für Worte Joseph sprechen wird, wenn er von den Brüdern verkauft wird.
3. Was für Worte David gesprochen hat, als er den Goliath getödet.
4. Was für Worte wohl Paulus sprechen wird beim Erblinden der Augen.
5. Was für Worte Petrus sprechen wird nach der Verläugnung des Herrn.
6. Was für Worte der Jordan sprechen wird, wenn er von Elias getheilt wird.
7. Was für Worte der im Binnenland wohnende sprechen wird, wenn er zum ersten Male das Meer sieht.

IX, 1. Beschreibung Abrahams, als er die vier Könige vertrieb.

2. Beschreibung des Volkes, das sich in das Meer begiebt.
3. Beschreibung des Zweikampfes des David und Goliath.
4. Beschreibung des Nachtkampfes des Gideon gegen die Midianiter.
5. Beschreibung der Jagd.
6. Beschreibung des Obstgartens.
7. Beschreibung des Schiffshafens.

X. 1. Ob man heirathen solle.
2. Ob man Mauern bauen soll.
3. Ob man zu Schiffe fahren soll.

Add. 1. Was für Worte Adam sprechen wird, wenn er aus dem Garten geht.
2. Was für Worte die Erde sprechen wird, wenn sie das Blut Abels des Gerechten aufnimmt.
3. Was für Worte Jakob sprechen wird beim Anblicke des Mantels Josephs.

Diese ausgeführten Progymnasmen des Moses haben zunächst alle miteinander die für ihr Armenisch ausserordentlich vortheilhafte Eigenschaft gemein, dass sie sich im Wortlaute durchaus unabhängig von allen erhaltenen dieselben Themata behandelnden griechischen Progymnasmen halten [1]. Für die Beurtheilung des Verhältnisses des Moses zu seinen griechischen Vorlagen erwachsen indessen gerade hierdurch wieder neue Schwierigkeiten. Zwar, dass mit Libanius und Nicolaus, bei denen noch die meisten der von Moses verwendeten Themata ausgeführt wiederkehren, keine nähere Berührung in der Art der Ausführung vorliegt, begreift sich leicht, da nicht erwiesen werden kann, dass er diese überhaupt gekannt habe. Allein höchst befremdlich muss es doch erscheinen, dass z. B. in Rhet. II, 3 (361, 23) zwar als Titel des Progymnasma die bei Aphthonius, also einer sicheren Quelle des Moses, in ed. cit. I, 68, 13 in derselben Eigenschaft fungirenden Theognisverse χρὴ πενίην φεύγοντα καὶ ἐς μεγακήτεα πόντον ῥιπτεῖν καὶ πετρῶν, Κύρνε, κατ᾽ ἠλιβάτων mit արժան է յաղքատութենէ փախչել և ՚ի մեծն անկանել ծով. և կամ ՚ի վիմաց

1) Die Ungleichmässigkeit, dass die ausgeführten Progymnasmen in reinem Armenisch geschrieben sind, die Definitionen dagegen in jenem abscheulichen Uebersetzerjargon, den man jetzt weitaus am besten bei A. Merx in Dionysii Thracis ars grammatica ed. Uhlig, Lips. 1883, praef. LIII—LXXII kennen lernen kann, soll wohl auch in der sehr vorsichtigen Characterisirung der Rhetorik in Thes. arm. I. Ven. 1836, praef. 18 a 15 ausgedrückt sein, welche lautet: զոր անհնարին է ամբողջապէս իմանալ առանց գիտելոյ զոճ յունականս. բայց ոչ պակասի յընթացս և զուտ Հայկաբանութիւն, d. h. „die man nicht völlig verstehen kann, ohne die griechische Ausdrucksweise zu kennen. Doch fehlt es im Laufe derselben auch nicht an ächt Armenischem“.

Համել 'ի բարձանց „ziemlich genau übersetzt worden sind[1]), dass dagegen in der Ausführung dieser Gnome nicht nur kein Anklang an Aphthonius vorkommt, sondern sogar noch 361, 34 an Stelle des Theognis als Autor für diese Gnome Bias genannt wird. Dieser schreiende Widerspruch mit Aphthonius, der l. c. gleich im Beginne seines Progymnasma den Theognis ausdrücklich nennt, begründet für mich die Annahme, dass Moses zu der Zeit, als er Aphthonius, Theon und andere rhetorische Handbücher zu seiner Verfügung hatte, sich aus denselben nur die Definitionen und eine Liste von Progymnasmentiteln, die er für Rhet. III, 1—4 mit ausführlicheren Auszügen versah, zusammengestellt habe, zu der Zeit aber, als er die Ausarbeitung der Progymnasmen selbst unternahm, lediglich nur auf diese seine Excerptensammlung angewiesen gewesen sei, wobei sich dann Verwechslungen in den Namen der Autoren für die Themata leicht erklären, und sich zugleich erklärt, warum die den Progymnasmen in der Regel beigefügten testimonia veterum nicht aus griechischen Schriftstellern, sondern stets, auch bei heidnisch-mythologischen Themen, aus der Bibel genommen sind. Speciell diese Citirung des Bias für den Spruch des Theognis halte ich für das Resultat einer doppelten Verwechslung mit dem bei Theon in ed. cit. I, 206, 15 citirten Spruche des Bion, dass die Habsucht die Metropolis aller Schlechtigkeit sei, welchen Spruch sich Moses seiner Zeit neben den des Theognis als eventuelles Thema notirt, dann beim Ausarbeiten zunächst die Autoren der beiden Sprüche mit einander verwechselt und schliesslich dem Bion den ihm bekannteren Bias substituirt haben wird.

Eine litterarische Bereicherung bilden von denjenigen dieser Beispiele, für welche Moses einen Autor citirt, nur die sehr triviale Gnome II, 5, für welche er sich auf Menander beruft, was man wohl wird für richtig halten dürfen, da mit Ausnahme des schon erwähnten Bias alle für die Gnomen sonst noch citirten Autoren — es sind Demosthenes für II, 1; Hesiod für II, 2; Homer für II, 4; Euripides für II, 6; Periander für II, 7 — die Probe bestehen, und dann zweitens der längst bekannt gemachte Auszug aus den Peliaden des Euripides in III, 4. Für III, 3 citirt Moses

1) Noch buchstäblicher übersetzt sie allerdings der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 165, 20 mit պարտ է յաղքատութենէ փախչել և 'ի մեծամեծակէն անդնդական ծովս, և 'ի վիմաց, Կիւռնէ, Համել յարեգակնակոփս. Dieser Unterschied in der Technik der Uebersetzung eines und desselben Distichons ist ein innerer Beweis, dass nicht Davith der Verfasser der Rhetorik sein könne, wie es der von Karekin in op. cit. I, 270 Anm. 1 erwähnte Arakhel, den man, um ihn vor der Verwechslung mit Arakhel von Tauris zu bewahren, als Arakhel von Siunikh zu citiren pflegt, behauptet. Freilich ist dieser innere Beweis ganz überflüssig, da der Verfasser der Rhetorik sich im Texte des Nachwortes selbst Moses nennt.

keinen Autor, und da darin ein bekanntes griechisches Sagenmotiv in einer besonderen Recension auftritt, so soll dieses Capitel als Muster eines der von Moses ausgeführten Progymnasmen hier übersetzt sein:

„Alle Erzählungen der Dichter könnte man vielleicht mit Recht beschuldigen Grund von Verderbniss zu sein. Da diese die Schlichtgesinnten mit ihren Fabelmelodieen gar verführerisch aufregen und zugleich auf den Weg der Sittenlosigkeit führen. Aber namentlich, wenn sie verkündigen, dass Herakles in der volkreichen Nacht des grossen Festes eine frevelhafte Verführung vollbracht habe, so ist das eine über alles hinaus erlogene Erzählung. Und ein solcher führt nicht nur irre von der rechten Strasse, sondern wird auch für vielfach und zehntausendfach magisches Unheil, geradezu zu ewigem Verderben den Hörern zum Anlass, indem er mit solchen Worten fabelt: In einer Stadt Arcadia sei ein Fest der Athene abgehalten worden, und als eine Priesterin derselben, Auge, die Tochter des Aleos, an der nächtlichen Feier getanzt habe, da habe Herakles ihr Gewalt angethan. Und zum Merkmale der Verführung einen Ring bei ihr zurücklassend, sagt er, ging er weiter. Und von Auge, dass sie von ihm schwanger geworden den Telephus gebar, der von seinem Schicksale den Namen erhalten hat. Und als der Vater die Verführung erfuhr, zürnte er sehr, und sie schreiben, dass er den Telephus aussetzen liess in die Einöde, und hier ihm eine Hirschkuh das Euter gab. Und die Auge wollte er durch Versenken vertilgen. Zu jenem war in dieser Zeit Herakles gewandert, und da er wohl an dem Ringe erkannte, dass von ihm die Verführung geschehen sei, lud er das von jener von ihm geborene Kind auf, und jene rettete er vor dem drohenden Tode. Und sie verkünden dann wiederum, dass gemäss der Weissagung des Apollonos [1]) Teuthras von ihm die Auge zum Weibe genommen

1) Wirklich so, Ապողոնեայ, was Genitiv zu einem Nominativ Ապողո-նոս = Ἀπόλλωνος ist. Da die im Armenischen ziemlich häufige Erscheinung, dass auf ος auslautende Genitive griechischer Eigennamen als armenische Nominative fungiren, von Petermann in Porta lingg. orient. VI² 28 nicht erkannt worden ist, so soll sie hier in Kürze nachgewiesen werden. Ins Armenische herübergenommene, im Nominativ auf ος ausgehende griechische Eigennamen wandeln im Armenischen ihr ոս im Genitive in der Regel zu եայ um, können aber auch statt dessen ի an ոս anfügen, so dass man z. B. ebenso gut Փիլիպ-պեայ (Mos. Chor. II, 1, p. 69, 23) sagen kann, wie Փիլիպպոսի (Mos. Chor. II, 72, p. 152, 5) u. s. w. Nun kommt es aber mehrfach vor, dass auch auf ος ausgehende Genitive griechischer Eigennamen von den Armeniern als auf ος ausgehende Nominative aufgefasst und als solche in's Armenische aufgenommen werden und nun ihr für eine Nominativendung gehaltenes ος bei ihrer armenischen Declination ebenfalls in եայ umwandeln, oder ի an dasselbe anfügen. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist der armenische Nominativ Դիոս, der nichts anderes als der transscribirte griechische Genitiv Διός ist,

habe und den Telephus zum Sohne. Aber, wie dieser sagt: es möge die Stadt Arcadia irgendwo sichtbar werden! Und bei welchem

---

seinerseits aber nun wieder den Genitiv Գիտոսի bildet z. B. bei Mos. Chor. II, 12 (85, 19). Ebenso ist der Ablativ յԵղենոսէ, der bei Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 481 steht (vgl. ի Հեղենոս bei Aristides ed. Ven. 1878, p. 10, 3), von einem Nominative Եղենոս abgeleitet, der nichts anderes ist, als der für einen Nominativ gehaltene griechische G. Ἕλληνος. Wenn ferner Mos. Chor. II, 12 (85, 1) und vielleicht auch II, 14 (88, 21) Արտեմիդեայ schreibt (vgl. zur Orthographie Mechithar von Ani ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 23, 1 und zur Sache Berossus bei Clem. Alex. protr. 19 8.), so geht er von einem Nominative Արտեմիդոս aus, der Transcription von Ἀρτέμιδος ist, und wenn Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 772 Փիղամոնեայ schreibt, so bildet derselbe den regelmässigen Genitiv zu einem Nominative Փիղամոնոս, der seinerseits Transscription des für einen Nominativ gehaltenen Genitivs Φιλάμμωνος ist, welchem Nominative Փիղամոնոս das hier in der Rhetorik vorliegende Աղա-մոնոս genau entspricht. Eine Controlle für die Richtigkeit dieser meiner Auffassung mancher armenischen Eigennamen auf ոս als griechischer Genitive auf ος, die für Nominative gehalten worden sind, liegt in Folgendem: Griechische Eigennamen, deren Nominativ auf ος auslautet, können im Armenischen nach Belieben ihr ոս wegwerfen, oder es behalten. Աղեքսանդրոս kann z. B. mit Աղեքսանդր wechseln, Անտիոք mit Անտիոքոս u. s. w. Solche Eigennamen, die ihr ոս abgeworfen haben, erhalten dann als Genitivendung ganz nach Belieben des Autors, das oft im gleichen Satze wechselt, այ, ու oder ի angefügt. Ganz ebenso wie die griechischen Nominative auf ος werden nun aber auch griechische Genitive auf ος unter Abstossung ihres ος als armenische Nominative verwendet. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist Ողոմպիադ, das sowohl „Olympias" als „die Olympiade" bedeutet und sich in der ersteren Bedeutung auf այ, in der letzteren auf ի declinirt. Ganz ebenso verhält es sich mit Պտղոմայիդ, das sowohl „Ptolemais" als „die Ptolemäerin" bedeutet und in der ersteren Bedeutung bei Mos. Chor. II, 14 (89, 15), in der letzteren ibid. p. 89, 12 steht. Auch hier ist griechisches Πτολεμαΐδος als ein Nominativ betrachtet und unter Streichung der Endung ος als armenischer Nominativ gebraucht. Wohl auf ganz demselben Wege ist auch das Wort պիրամիդ, die Pyramide, in's Armenische eingedrungen. Zwar behauptet Aucher zu der Stelle in seiner Ausgabe des Eusebius Ven. 1818 (ed. in fo.) I, 101, 31, der ältesten Stelle, an welcher wir das Wort nachweisen können, und an welcher es allerdings der armenische Uebersetzer auch für einer Glossirung bedürftig gehalten hat, es sei diese Form aus dem griechischen Accusative πυραμίδα zu erklären. Das scheint mir nicht richtig, denn die in Bagratouni's Հայկերէն քերականութիւն ի պէտս զարգացելոց, Ven. 1852, p. 14, § 33 aufgezählten, in's Armenische aufgenommenen griechischen Accusative auf α (Եղլադա Mos. Geogr. p. 596, 14; Տրովադայ Act. app. 16, 8; Հերակլէ-ադայ Mos. Chor. II, 22, p. 104, 7; Ողոմպիադայ Mos. Chor. III, 21, p. 207, 15) haben ihr այ (resp. ա, denn schliessendes յ wird von den armenischen Abschreibern nicht besser behandelt, als Jota adscriptum von den griechischen)

anderen zuverlässigen Geschichtschreibern wurden solche erstaunliche Dinge als zu der Zeit geschehen bestätigt? Die doch alle Leidensschicksale des Lebens mit glaubwürdiger Erforschung ausgestattet erzählt haben, die Einzelkämpfe auf dem Lande, und von den Schiffsschlachten auf dem Meere, und von jener Siegen und Niederlagen. Da haben sie dieses wohl nicht in deutlicher chronologischer Aufzeichnung vorbringen können? Trägt das nicht vollständig das Kennzeichen des Irrthums und der Unächtheit? Ferner, abgesehen hiervon, hat die Lügengeschichte noch weitere zweite Unglaublichkeiten. Warum trachtete der, welcher durch die Aechtheit seiner guten Sitten glänzte und sich selbst beherrscht habend durch Tugend strahlte, nach einer solchen unrechtmässigen Verbindung, und noch während er am volkreichen Allerweltsfeste die priesterlichen Singtänze der Athene ausführte? Gehörte es sich da nicht, dass er im Heiligthume wohlgefällig war, und nicht im Gegentheile Abscheuliches vollbrachte, selbst gesetzt, dass es bei den Besuchern des viele versammelnden göttlichen Festes unbekannt hätte bleiben können, und zum zweiten, dass er sich fürchtete vor dem gottgesandten Zorne? Ferner wäre es auch unwahrscheinlich von einer Jungfrau, dass sie in der Stille schwiege, sie die von Kindheit an der Athene geweiht ihre Jungfräulichkeit rein bewahrte. Und vollends, da es zur Hand lag, es durch Rufen der Menge der Singtänzer kund zu thun, und mit Hülfe dieser der Gewaltthätigkeit jenes zu entrinnen. Aber gesetzt es würde auch der Priesterin zugetraut, so war es ihnen doch ganz unmöglich, den Wunsch nach der ungehörigen Verbindung auch zu verwirklichen. Denn wie von der Mittagssonne, so sind von den Fackeln und Leuchtern unverhüllt vom Dunkel alle Orte strahlend geworden. Und vollends da jener Tanz zugleich Anfang und Beschliesser des Festes war, wie wiederum unterfieng sich da Jemand von Schändlichem zu reden, oder auch Jemandem zuzuhören, da auf ihn die Augen aller gerichtet blickten, geschweige denn, dass er dem Schimpflichen Vorschub geleistet hätte. Wiederum, auch noch ein Kennzeichen der Beschimpfung bei ihr zurückzulassen, das ist etwas ganz unerhörtes. Es

---

sämmtlich beibehalten. Dadurch wird aber [illegible], das kein solches [illegible] aufzuweisen hat, doch eher den Formen, die wie [illegible] und [illegible] durch Abstossung eines ս gebildet sind, zugesellt. Woher den Armeniern diese merkwürdige Stumpfheit gegen den Unterschied zwischen Nominativ und Genitiv griechischer Eigennamen gekommen sei, die sich in dieser Recipirung griechischer Genitive als armenische Nominative kundgiebt, lässt sich freilich nicht sagen. Es läge natürlich nahe, sie von dem Verkehre mit den indeclinabeln Eigennamen der Septuaginta herzuleiten; sie scheint aber noch fortgedauert zu haben, als man über das Zeitalter der „Heiligen Uebersetzer“ längst hinaus war. Noch in der dem Gregor Magistros zugeschriebenen Platoübersetzung ed. Ven. 1877 sind derartige Hyperdeclinationen griechischer Genitive, z. B. [illegible] ed. cit. 54, 10 (*Θέτιδος* von Apol. 28 C) und [illegible] ibid. 83, 21 (*Δευκαλίωνος* von Tim. 22 A) gar nichts seltenes.

ist ja sogar Sache eines Wahnsinnigen, selbst sein Vergehen zu offenbaren, also jedenfalls keineswegs Sache eines sehr Weisen. Und dass der Vater zu solchem Zorne getrieben worden sei, da ist allen klar, und Niemand begreift es nicht, dass diese Erzählung voller Widersprüche und Anstösse sei. Es ist der heisse Wunsch der Eltern, Kinder bei sich zu haben. Und wegen dieser bemühen sie sich mit Mitteln aller Art Schwierigkeiten eben zu machen. Und selbst wenn es dazu käme, das Leben für sie herzugeben, so sind sie bereitwillig zu ihrer Errettung. Und da dieses also ist, wie ist es denn jenem zuzutrauen, dass er sich selbst an seinen Kindern vergreife, das eine den Raubthieren zum Frasse aussetze, und das andere durch Ertränken im Meere beseitige? Und auch das, dass jenes unheimliche Wild komme zur Säugung des Kindes und im Stande sei nach Menschenart das Schwache zu pflegen, als ob es nicht auf der Stelle und sogleich, sei es vom kalten Froste, sei es von der glühenden Hitze, oder auch von einem schrecklichen Raubthiere, oder einer giftigen Schlange wäre umgebracht worden. Und da dieses ungereimt und fern vom glaublichen erzählt worden ist, wem sollte das folgende, dass an unbetretenem und gänzlich einsamem Orte Herakles wie ein Wahnsinniger wandere nicht unannehmbar erscheinen? Denn es hatte derselbe keine vorauswissende Kenntniss von der Beseitigung des Telephus, und nicht war es für die Wanderung gewöhnlich, dorthin zu führen. Und vielleicht sage man, durch Zufall der Fahrt sei er an den Ort gekommen, so gehörte es sich doch, dass er die Schande nicht zur offenkundigen Kenntniss gelangen liess und nicht selbst seine Schmach öffentlich bekannt machte. Und der Gipfel dieser Fabelei ist dieses: das ist nämlich die Gewohnheit der Höheren und hier gemäss der Ordnung der Menschheit, die Ehebrecher und die völlig Gesetzlosen mit den schwersten Strafen aus der Mitte zu schaffen, und nicht das, dass dieselben auf jener Geheiss Stadtbürger seien und doppelten Glückes Austheiler würden. Aber auch für Teuthras, einen König und mit Reichthum beglückten, wäre dieses erzählte ganz unvortheilhaft, sich ein Schandweib zuzugesellen und dessen Sprössling der Verführung zum Erben des Königthums zu machen, was ihm von nah und fern zugleich die niedrigsten unter beständiger Beschämung und selbst Erröthen zugeführt hätte. Eine Erzählung nun, die derart vom Anfange bis zum Schlusse mit Lüge vermischt ist und mit geradezu magischem Blendwerke, von der scheint es, dass sie auch nicht im geringsten Wahres enthalte. Wer sollte da nicht beleidigt das Gesicht abwenden und völlig sich davon lossagend die Früchte der Sittenlosigkeit dem Vergessen überantworten?“

Die Wahl der Themata zu den Progymnasmen und die Art ihrer Ausführung bewegt sich, wie man aus diesem Inhaltsverzeichnisse und diesem Beispiele sieht, ganz innerhalb der uns von den Ausläufern der griechischen Rhetorik her bekannten Grenzen. In

der Durcheinandermischung biblischer und heidnischer Themata ist Moses am ehesten etwa mit dem Sophisten Nicolaus zu vergleichen, bei welchem ebenfalls das zwölfte Progymnasma bei Walz, Rhett. I, 494 den Titel führt: *τίνας ἂν εἴποι λόγους ὁ Ἄδραστος νικησάντων Θηβαίων καὶ μὴ ἐώντων ταφῆναι τοὺς πεσόντας Ἀργείους* und das 13te ibid. p. 499: *τίνας ἂν εἴποι λόγους ἡ Θεοτόκος, ὅτε μετέβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον εἰς τὸν γάμον.* Nur geht freilich Moses in der Buntheit insofern noch weiter, als er, wie erwähnt wohl nothgedrungen, auch für die heidnischen Themata die testimonia veterum jeweilen aus der Bibel entnimmt, immerhin ohne zu behaupten, der betreffende Heide habe eine Bibelstelle nachahmen wollen.

Vom Nachworte soll wenigstens noch der Eingang hier folgen, weil derselbe dafür characteristisch ist, durch welche Aussichten man im fünften Jahrhundert hoffen konnte, einen Armenier an das Studium der Rhetorik zu locken.

„Von hier zu Höherem auffliegend wirst du herrlich tanzen in den seligen Tänzen der Meister im Singen in der Chorsänger Versammlung. Wo du mit wortgeschmückter Klugheit kunstreich redend immer gepriesen werden wirst von den hoch Geistbegnadeten aus den weisen Schaaren, und mit lesseifriger Uebung dich in den Kampf der Wortkrieger begebend den Mund verschliessen wirst mit treffendem Worte den auf das Wort stolzen. Du wirst anlangen bei der obersten[1]) Stufe, wo vollbringend das zur Feier gehörende und unter frommem Eifer der festliebenden Seelen du dich dem Feste trefflich lobend anschliessen wirst. Dann auf dem zahlreich besuchten Versammlungsplatze, in den ganz priestergeschmückten Reihen, in der völligen Edelschaar der Versammlung wirst du mit segensvollem Rufe beglückwünscht werden. Und beim richterlichen Stuhle an den eingegrabenen Gesetzessprüchen auslegend (ich lese 580, 22 *արտադրականալ*) die Prüfungsfrage wirst du zur Ehre der vordersten Sitze vorrücken. Unter solchen glorreichen Freuden mögest du der Stolz der Stammesgenossen werden und bewundert

1) Das *ընձազն* von 580, 15 ist hier ganz aufs Gerathewohl übersetzt. Die Bedeutung des ersten Theiles des Compositums ist völlig unbekannt, und die des zweiten hier widersinnig. Der Endung nach muss man nämlich das Wort für ein mit *ազն* (Gen. *ազին*) „Geschlecht, Nachkommenschaft“ zusammengesetztes Adjectivum halten, wie *հայկազն* Mos. Chor. I, 20 (44, 31), *դիւցազն* Mos. Chor. I, 11 (23, 8), *թագաւորազն* Ev. Joh. 4, 46 gebildet sind. Dem steht aber entgegen, dass ein mit „Nachkommenschaft“ gebildetes Compositum, mag es nun Adjectiv oder Substantiv sein, doch nicht wohl eine „Stufe“, sei dieselbe auch noch so bildlich gemeint, näher bestimmen kann. An demselben Uebelstande leidet aber auch die Conjectur der Mechitharisten *ընձազն* vgl. *Նոր Բառգիրք* tom. I, Ven. 1836, p. 481 a s. v. *ընձազն*; das Wort kommt nach Ausweis dieser Stelle des Thesaurus nur hier vor.

bei kunstliebenden Schülern, überall gefeiert mit dem Ruhme der Zuschauer. Dieses ist das Vorthor des Gymnasiums und die Rennbahn für das Vorhaben der rhetorischen Festkämpfer für alle klügeren Jünglinge. Auf diesem dich einübend indem du arbeitsfreudig mir deinem Lehrer Moses nachfolgst, wirst du dir einen haarschmückenden Geistesblumenkranz winden, um ihn in deiner Seele zu tragen, o Theodoros“. Darauf hin geht dann Moses zu dem schon erwähnten Mythus von der Krähe über, der den Theodoros vor der Versuchung bewahren soll, diese Mustersammlung bloss zu plündern statt sie nachzuahmen. Merkwürdig ist hierbei hauptsächlich das, dass jede Anspielung auf die Verwendbarkeit der Rhetorik für die Predigt fehlt. Die Redekunst des Moses will augenscheinlich Selbstzweck sein; es verlautet aber später nur ganz vereinzelt etwas davon, dass diese Kunst, abgelöst von der Predigt, unter den Armeniern um sich gegriffen hätte.

Ist nun diese Rhetorik, die also sicher das Werk eines Moses ist, der vor Sebêos gelebt hat, auch wirklich ein Werk des Geschichtschreibers Moses Chorenazi? Die Tradition der Armenier kommt, da sie erst spät dem Chorenazi die Rhetorik ausdrücklich zuspricht, in dieser Frage überhaupt nicht in Betracht, wohl aber wird man zugeben müssen, dass die Annahme der Identität der Verfasser angesichts ihrer Homonymie das zunächstliegende sei, und dass also die Beweislast eigentlich denjenigen zufiele, welche Moses den Progymnasmatiker von Moses dem Geschichtschreiber trennen möchten. Aus Stilgründen hat nun Zohrab, der einzige Gelehrte, der sich bis jetzt über eigene Kenntniss dieser Rhetorik öffentlich ausgewiesen hat, dieselbe, und zwar mit der grössten Entschiedenheit, dem Historiker zugesprochen; *յար և նման է զատանել նմա* sagt er von ihrem Stile verglichen mit dem der Geschichte in ed. 1796, praef. 8, 22. Dem gegenüber will es nun schon als Autorität wenig besagen, wenn es bei Karekin in op. cit. I, 269, 7 sqq. heisst, dass Manche (Karekin deutet nicht an wer) aus Stilgründen dem Geschichtschreiber die Rhetorik absprächen, und es muss dahingestellt bleiben, ob Langlois auf Karekin's eigene Ansicht vom *ոճոյ զանազանութիւնք՝ որ յայտնապէս կը տեսնուի Պիտոյից գրոց և Պատմութեանց մէջ* (op. cit. 269, 11 sqq.) hin berechtigt war, in Coll. II 49 a 23 sqq. von einer différence de style qui se fait remarquer entre l'Histoire de Moïse et le Traité de rhétorique zu reden ohne zu erwähnen, dass Zohrab das Gegentheil hiervon behauptet hatte. Nun sind aber allerdings Stilgründe in der Regel Sache des Eindruckes, und ich lege deshalb selbst auf Zohrab's Urtheil in dieser Angelegenheit wenig Gewicht, und am allerwenigsten darauf, dass ich ebenfalls nach mehrfacher Beschäftigung mit der Geschichte und mit der Rhetorik keinen Unterschied im Stile der beiden Werke — die Definitionen fallen natürlich als im Stile unfrei ganz ausser Betracht — zu entdecken im Stande bin. Glücklicher Weise bieten nun aber

die Entlehnungen aus griechischen Schriftstellern, die in der Rhetorik, und die, die in der Geschichte vorkommen, Handhaben dar, um mit ihnen auch die Quellenkritik für die Entscheidung der Aechtheitsfrage der Rhetorik nutzbar zu machen.

Der Text der armenischen Geschichte[1]) des Moses Chorenazi ist zum ersten Male von Thomas von Wanand in Amsterdam im Jahre 1695 herausgegeben worden als Abdruck einer einzigen Handschrift, die bedauerlicher Weise gerade einer äusserst interpolirten Classe der Moseshandschriften angehört hat, zu welcher Classe nach meinen Untersuchungen ausser dieser, jetzt verschollenen, Vorlage der ed. pr. auch noch die im Jahre 1696 (nicht 1697, wie C. F. Neumann, Versuch p. 50 Anm. angiebt.) geschriebene Moseshandschrift der Leipziger Stadtbibliothek, welche Handschrift ich Dank der grossen Liberalität der Direction besagter Anstalt auf der Baseler Universitätsbibliothek habe vergleichen können, und drittens die zweite der beiden von Jakob Kareneanz in **Բաղդատութիւն պատմութեան Մովսիսի Խորենացւոյ տպագրելոյն ՚ի Վենետիկ ընդ երկուց ձեռագրաց**, Tiflis 1858, collationirten Moseshandschriften, die beide Tifliser Handschriften sind, gehören[2]). Ausserdem hat aber Thomas bei der Ausgabe diesen

1) Ich setze im Folgenden stets als genau bekannt voraus: V. Langlois „Introduction" in Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, tom. II, Paris 1869, p. 47—52, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist; A. v. Gutschmid „Ueber die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Choren" in Berichte über die Verhandlungen der K. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-Hist. Classe tom. XXVIII (1876), p. 1—43; A. v. Gutschmid „Moses of Chorene" in Encyclopaedia Britannica, ed. IX, tom. XVI (1883), p. 861—863; Vetter „Moses von Choren der Geschichtschreiber Armeniens" in Nirschl's Lehrbuch der Patrologie und Patristik, Band III (1885), p. 239—251. Diese Voraussetzung soll den ganz fragmentarischen Character des hier über den Historiker Moses beigebrachten entschuldigen.

2) Die Zeit, in welche diese Interpolirung der Moseshandschriften fällt, wird nach oben dadurch begrenzt, dass der Zusatz *ու գիտեմ էր պատշաճ ՚ի Քաղդէացւոյ*, den Samuel von Ani (schrieb 1177 p. Ch.) in seiner Chronographie in einen Auszug aus Moses Chorenazi und Johannes Katholikos hinter dem *դժուարին* von Mos. Chor. II, 7 (76, 4) in erster Person als seine Meinung einschaltet (siehe darüber meine Schrift „Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi", Leipzig 1885, p. 14, 13), in der interpolirten Handschriftenclasse als *ու գիտեմ էր պատշաճ* in den Text der betreffenden Stelle des Moses aufgenommen ist. Nach unten liegt die Grenze darin, dass der eine ihrer Vertreter, die von Kareneanz im Besitze des Tifliser Priesters Jacobean Chatschatour entdeckte Handschrift No. II, laut ihrem Memoriale aus einer für St. Nerses von Lambrôn († 14. Juli 1198 p. Ch.) geschriebenen Moseshandschrift abgeschrieben ist. Ob die Abschrift selbst im Jahre 1670 oder 1673 p. Ch. erfolgt sei, ist freilich aus Kareneanz's Darstellung nicht zu ersehen, da seine erste Mittheilung des Datums in op. cit. 6, 22 von seiner zweiten ibid.

schon interpolirten Text seinerseits bei mindestens einem Anlasse noch einmal aus Samuel von Ani interpolirt. Das Verzeichniss der Mederkönige bei Mos. Chor. I, 22 (47, 13 sqq.) lautet nämlich — von Schreibefehlern, die hier gleichgültig sind, abgesehen — in allen mir bisher bekannt gewordenen Moseshandschriften der interpolirten und der nichtinterpolirten Classe übereinstimmend wie folgt: Վարբակէս, Մօդակէս, Արտիկաս, Դէովկէս, Փռաւորտէս, Կուարս, Աժդահակ. Der Ursprung desselben ist vollkommen klar, Moses hat lediglich die medische Liste der Chronik des Eusebius ed. Aucher. (fo.) I, 49 = ed. Schoene. I, 67 abgeschrieben, dabei aber den Sosarmos ausgelassen. Dass derselbe nicht etwa durch die Schuld der Abschreiber in den Moseshandschriften fehle, beweist die aus Moses und Eusebius zusammen excerpirte und sehr schlecht überlieferte medische Liste des Stephanus von Tarôn ed. Schahnazareanz., Paris 1859, p. 32, 5 Վարբակէս.. Մօդակէս.. Հակուգիսոս.. Դէկոս.. Փռաւորտէս.. Կուաքսարէս.. Աժդահակ.., in welcher Sosarmos nach dem Vorgange des Moses ebenfalls ausgelassen ist, obgleich Stephanus den Eusebius, der ihn bietet, neben Moses benützt hat und bei anderen Anlässen, wie ich anderwärts nachgewiesen habe, sich nicht scheut, mitten im Satze vom Texte des Moses auf den des Eusebius überzuspringen. Der Grund, weshalb Moses den Sosarmos ausgelassen hat, wird wohl der sein, dass er denselben für identisch mit dem von ihm I, 20 (44) erwähnten armenischen königlichen Priester Sôs von Armavir, der in der Jugend Anouschavan hiess, gehalten haben und deshalb geglaubt haben wird, derselbe figurire nur fälschlich in der medischen Liste des Eusebius.

Entgegen dieser Uebereinstimmung der Moseshandschriften der beiden Classen stellt nun aber die ed. pr. auf p. 79 folgende medische Liste auf: Արբակէս, Մեդուկէս, Սոսարմոս, Արտիկաս, Կարդիկէաս, Դէովկէս, Արտաճէս, Կիաքսարէս, Աժդահակ. Hier hat Thomas augenscheinlich der Symmetrie zu Liebe die beiden in den übrigen Moseshandschriften fehlenden Namen Սոսարմոս und Կարդիկէաս aus einer anderen Quelle eingeschaltet, um neun Namen herauszubekommen, weil Moses den sieben Mederkönigen neun Armenierkönige gegenüberstellt. Diese beiden eingeschalteten Namen hat aber Thomas von Wanand aus Samuel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 367, 23 sqq. = p. 16

p. 11, 25 um drei Jahre abweicht; doch scheint aber das letztere Datum das richtige. Die Gründe, aus welchen ich in meiner angeführten Schrift, p. 12, diese gelehrte Diorthose des Textes des Moses, denn eine solche repräsentirt die interpolirte Handschriftenclasse ohne Frage, dem St. Nerses von Lambrôn selbst zugeschrieben habe, gedenke ich bei einem anderen Anlasse auseinander zu setzen.

der Uebersetzung Zohrab's, Mediol. 1818, entnommen. Samuel seinerseits aber hatte seine Mederliste aus Ser. Regg. Arm. in Eus. chron. ed. Aucher. (fo.) II, 18—19 = ed. Schoene. I. App. I, p. 14 abgeschrieben, in Folge wovon er einen Կարդիկէաս bietet statt des Արտիկաս der Chronik, der nun natürlich bei Samuel fehlt. Thomas hat also hier, indem er seinen Moses aus Samuel vermeintlich verbesserte, demselben nicht nur einen Namen, Սոսարմոս aufgedrängt, den Moses absichtlich gestrichen hatte, sondern hat, weil er die Identität des Արտաւկաս seiner Moseshandschrift mit dem Կարդիկէաս seiner Samuelhandschrift nicht begriff, mit Կարդիկէաս auch noch einen Namen in die Liste seines Moses eingeschaltet, der mit etwas anderer Orthographie schon einmal als Արտաւկաս darin stand, und es geben also, kurz gesagt, für die Liste der Mederkönige die ed. pr. und ihre Derivate (unter welchen die ed. Whiston. p. 50 nur noch nach den Thomas-Schröder'schen Varianten Վ. vor արբակէս angefügt hat) einen doppelt in der ungeschicktesten Weise aus Samuel von Ani interpolirten Text, dagegen die neueren Mechitharistenausgaben, darunter auch die Florival'sche von 1841, den ächten Text, bez. denjenigen, welchen Moses gegeben hatte.

Wie stark nun diese interpolirte Recension des Moses, welche die Amsterdamer Ausgabe und die beiden angeführten Handschriften vertreten, von der nichtinterpolirten, welche unter anderen alle fünf in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften bieten, abweicht, übersieht man am besten bei Kareneanz, bei welchem in seinem angeführten Werke die Abweichungen seines երկրորդ. օրինակ, eines der Vertreter der interpolirten Classe, von der Mechitharistenausgabe von 1843, auf welche die Collation gestellt ist, und welche nur Handschriften der nichtinterpolirten Classe vertritt, nicht weniger als 118 Columnen dreispaltigen Lexiconoctav's ausfüllen; und erst noch giebt Kareneanz die Varianten keineswegs vollständig, sondern nur in einer Auswahl der wichtigsten, wie dies jede Vergleichung seiner Collation mit der Leipziger Moseshandschrift oder mit der ed. pr. lehrt, und wie es Kareneanz auch in op. cit. p. 7, 21 sqq. als seine Absicht ausdrücklich hinstellt.

Nur eine ganz ungenügende Vorstellung vom Umfange der Abweichungen der beiden Recensionen von einander geben dagegen die Thomas-Schröder'schen Varianten. Später nämlich, nachdem er den Moses schon herausgegeben, hat Thomas von Wanand eine andere Moseshandschrift, die zur nichtinterpolirten Classe gehörte, kennen gelernt, hat eine Anzahl von Abweichungen derselben von seiner ed. pr. sich notirt und diese Varianten seinem Freunde J. J. Schroeder mitgetheilt, von welchem sie wiederum die Gebrüder

Whiston erhalten und in ihrer Ausgabe der Geschichte des Moses, London 1736, verwendet haben. Diese Thomas - Schröder'schen Varianten, die theils unter dem Whiston'schen Mosestexte mit der Sign. MS aufgeführt, theils in denselben aufgenommen sind, in welchem Falle dann die Whistons stets — eine Ausnahme macht der Haupttitel — die Lesart der ed. pr. mit der Sign. Ed. als Variante aufführen, sind leider das einzige kritische Material gewesen, das die Whistons zur Verbesserung des Textes der ed. pr. verwenden konnten. Von der Leipziger Moseshandschrift hatten sie zwar durch Lacroze gehört, der diese Handschrift in Händen gehabt und mitunter Lücken im Texte derselben durch Hineinschreiben so schön, wie er es vermochte (vgl. Mos. Chor. Lips. fol. 47 v lin. 3—4), auszufüllen sich bemüht hat. Allein gesehen haben die Whistons die Leipziger Moseshandschrift nicht. Wenn Saint-Martin in Journ. Asiat. II (1823) p. 338, 13 und aus ihm schöpfend C. F. Neumann in Versuch p. 48, 13 angeben, die Whistons hätten neben der ed. pr. noch eine Moseshandschrift zur Verfügung gehabt, so steht dieser Angabe die eigene, deutliche Auseinandersetzung der Whistons in ed. 1736 praef. XXI, 10 sqq. bestimmt entgegen, mit welcher noch J. J. Schröder im Thesaurus linguae armenicae, Amstel. 1711, p. 399, 4 sqq., den die Whistons zu pag. 110 not. a ihrer Ausgabe nothwendig hätten anführen sollen, zu vergleichen ist.

Lediglich aus der ed. pr. und dem Whiston'schen Texte ist sodann wieder die Venediger Ausgabe von 1752 contaminirt laut ihrer eigenen Vorrede (vgl. den Abdruck des betreffenden Theiles der Vorrede in der Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 268). Einen auf Autopsie von Handschriften gegründeten Apparat für die Geschichte des Moses hat erst wieder Joh. Zohrab gesammelt, die beabsichtigte Veröffentlichung desselben ist aber durch die Venediger Ausgabe von 1827 überholt worden. C. F. Neumann ist indessen hier wiederum zu freigebig, wenn er in Versuch etc. p. 49—50 Zohrab für diese beabsichtigte Ausgabe „drei Handschriften, worunter zwei sehr alt“ verglichen haben lässt. In Wahrheit hatte nämlich Zohrab nach seinem noch im Autograph vorliegenden Berichte nur zwei noch jetzt in S. Lazzaro liegende und vielmehr sehr junge, wenn auch deshalb noch keineswegs schlechte, Moseshandschriften, nämlich die codd. Sti. Laz. 869 (geschrieben p. Ch. 1683) und 1530 (geschrieben p. Ch. 1664) seit November 1815 persönlich verglichen. Dagegen besass er allerdings von der einzigen bis jetzt bekannt gewordenen einigermassen alten Moseshandschrift, einer jetzt wieder verschollenen Cpler vom Jahre 1303 p. Ch., — die Venediger Moseshandschrift aus dem zwölften Jahrhundert, von welcher Langlois in Coll. II. 50 a not. 3 berichtet, ist eine Fabel — eine Collation, die aber nicht er selbst angefertigt hatte, sondern der aus Eus. chron. ed. Mediol. praef. XII. not. 2 auch weiteren Kreisen bekannte Cpler Gelehrte Georg Johannesean, von dem sie

Zohrab im Jahre 1792 zugeschickt erhalten hatte. Dieser auf der Nationalbibliothek in Paris aufbewahrte, an ein Exemplar der Whiston'schen Ausgabe angeheftete, mit Ms. arm. suppl. no. 29 signirte Apparat Zohrab's würde, wenn er veröffentlicht worden wäre, den grossen Vorzug besessen haben, dass man aus ihm hätte ersehen können, welche Handschrift jeweilen die angeführten Varianten biete, was bei keiner der seither erschienenen Mosesausgaben möglich ist, ganz abgesehen davon, dass Zohrab die in S. Lazzaro liegenden Handschriften genauer collationirt hatte, als es die seitherigen Herausgeber gethan haben, so dass diese Arbeit Zohrab's, von der auch die K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München eine von Florival angefertigte und in den Whiston'schen Text selbst eingetragene Abschrift besitzt, auch jetzt noch mit Nutzen gebraucht werden kann.

Weniger als Zohrab hatte bieten wollen hat dann die Venediger Ausgabe von 1827 geboten trotzdem, dass diese dasselbe handschriftliche Material wie Zohrab und noch weiteres dazu hat verwerthen können. Derselbe Georg Johannesean nämlich, der nach Zohrab's Darstellung in dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe im Jahre 1792 eine Collation der Handschrift vom Jahre ջծր an Zohrab geschickt hat, hatte eine solche auch schon im Jahre 1775 an das Mechitharistenkloster auf S. Lazzaro geschickt, wo dieselbe noch vorhanden und mit No. 36, բ, է signirt ist, von welchem Exemplare indessen gleich hier constatirt sein soll, dass das ջծր am Rande von p. 423 (die Collation ist auf ein Exemplar der Venediger Ausgabe von 1752 geschrieben) nicht von Georgs Hand herrührt. Diese erste Georg'sche Collation nebst den zwei auch von Zohrab benützten Moseshandschriften von S. Lazzaro und noch einer dritten haben die Grundlage für Text und Apparat der Ausgabe von 1827 gebildet, und da alle diese vier Handschriften zur nichtinterpolirten Classe gehörten, so ist die Folge davon die gewesen, dass mindestens der zehnte Theil dieses Textes von 1827 vom Texte der früheren, für diese Ausgabe nun ganz unberücksichtigt gebliebenen, drei Ausgaben abweicht. Wenn C. F. Neumann in Versuch etc. p. 49, 24 sagt, dass die für die Ausgabe von 1827 verwendeten Handschriften „im ganzen keine grossen Resultate geliefert haben“, so ist schwer zu sagen, ob er die Grösse kritischer Resultate nach einem ungewöhnlichen Maassstabe bemass, oder ob er vielleicht bloss aus der geringen Zahl der in der ed. 1827 mitgetheilten Varianten auf eine annähernde Gleichheit des darin gebotenen Textes mit dem der früheren Ausgaben schloss. Der Apparat der ed. 1827 ist nämlich allerdings der denkbar dürftigste, und da die Abweichungen vom Texte der ed. pr. nicht darin vermerkt sind, so ist aus ihm allein gar kein Ueberblick darüber zu gewinnen, wie stark sich in dieser Ausgabe der Text des Moses gegenüber dem Texte der früheren Ausgaben

geändert hat. Auf 9 Seiten sind hier in der primitivsten Weise eine Anzahl Varianten zu den 556 Seiten Text aufgezählt ohne Plan und ohne Kenntlichmachung der Handschriften, die die Varianten bieten. Leitender Grundsatz aber für die Constituirung des Textes war der, wie es im Vorworte mit dürren Worten ausgesprochen ist, jeweilen das in den Text zu setzen, was in der Mehrzahl der vier verwertheten Handschriften stehe. Den nach dieser einfachen Regel hergestellten Text hat dann Le Vaillant de Florival im Jahre 1841 zusammen mit einer französischen Uebersetzung aber unter Weglassung der Varianten in Venedig wiederholt, von welcher Ausgabe im Jahre 1844 eine Titelauflage von Paris aus in den Handel gebracht worden ist, welche beiden Ausgaben Florivals indessen für die Textesgeschichte des Moses überhaupt nicht mitzählen.

Eine anscheinend kritische Ausgabe der Geschichte des Moses ist sodann im Jahre 1843 in Venedig in der Gesammtausgabe der Werke des Moses erschienen, welche Ausgabe, wie mir der Bibliothekar des Mechitharistenklosters, R. P. Barnabé Isajan, mündlich versichert hat, von dem bekannten Reisenden R. P. Nerses Sarkissian besorgt worden ist. Hierin sind nun zu den drei schon für die Ausgabe von 1827 benützten Handschriften und zu der in Venedig liegenden ersten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre ջձբ (man berichtige hiernach, was ich in Dr. M. Lauer etc. p. 14 Anmerk. über das Verhältniss der zweiten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre ջձբ zu der Ausgabe von 1843 gesagt habe.) noch zwei weitere Moseshandschriften verwerthet, darunter auch der sehr wichtige, leider nicht datirte cod. Sti. Laz. no. 1156, der nach der Schätzung der Mechitharisten aus dem 14ten Jahrhundert stammt, nach der meinigen freilich frühestens aus dem Ende des 16ten, und der mit seiner ersten Hand zusammen mit cod. Sti. Laz. no. 869 innerhalb der nichtinterpolirten Moseshandschriften wiederum besonders gute Lesarten vertritt. Der Apparat ist hier im Vergleiche mit der Ausgabe von 1827 stark vermehrt, und die Controlle des Textes insofern erleichtert, als die Varianten jeweilen gleich unter den Text gesetzt sind. Allein auch hier ist von einer Namhaftmachung der Provenienz der einzelnen Varianten ganz abgesehen, und die ganze Ausgabe leistet, wie sich mir leider durch vielfaches Nachvergleichen auf den Handschriften von S. Lazzaro herausgestellt hat, nicht einmal das, was man selbst von einer Ausgabe mit ausgewähltem Apparate noch hofft, dass man sich über den Inhalt wenigstens einer Handschrift vermittelst der Ausgabe orientiren könne. Selbst hier sind die Abweichungen des in dieser Ausgabe gebotenen Textes vom Texte der ed. pr. mit einer einzigen Ausnahme in II, 2 (ed. 1843 p. 71 not. 4) verschwiegen, über welchen Uebelstand sich schon P. de Lagarde in Ges. Abhh. 171, 2 bei Anlass eines einzelnen, frei-

lich gerade ganz unerheblichen [1]), Falles aufgehalten hat. Durch dieses fortgesetzte Verschweigen der Lesarten der ed. pr. in der ed. 1843 ist aber das fast Unglaubliche möglich geworden, dass J. Karenеanz, nachdem er eine Handschrift der interpolirten Classe, wie sie die ed. pr. vertritt, mit der vermeintlich kritischen Ausgabe von 1843 verglichen hatte, noch im Jahre 1858 mit der ganzen

---

1) De Lagarde hat daselbst hervorgehoben, dass die Whistons zu dem Կարդոս von I, 15 a. f. (I, 16 bei den Whistons) die Variante Կոս aus ed. pr. p. 60, 24 beibringen. Diese Variante hat indessen gar kein Gewicht, denn Կարդոս steht ausser durch die Einstimmigkeit aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften auch noch durch Joh. Cathol. ed. Hieros. 1867, p. 25, 13 und 25, 16 = p. 13, 22 der Uebersetzung Saint-Martin's, Paris 1841 (Lajard's Anmerkung zu dieser Stelle auf p. 385 beruht auf einem Versehen), und Ouchthanes von Edessa p. 215, 11 der Uebersetzung Brosset's, St. Ptbg. 1870, und Mechithar von Ani ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 8, 3 und Samuel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 384 = vers. Zohrab. Mediol. 1818, p. 26, 12 vollständig fest, und Կոս ist, da Կարդոս nach dem Stillschweigen Karenеanz's zu schliessen (vgl. op. cit. 36) wahrscheinlich auch in ms. Kareneanz No. II, und sicher in Mos. Chor. Lips. steht, nicht einmal eine bis zum Archetypus der diorthoirten Handschriftenclasse, d. h. bis 1177—98 p. Ch. zurückreichende Corruptel, sondern ein individuelles Versehen der Vorlage der ed. pr., oder gar nur des Herausgebers derselben. In der Leipziger Handschrift steht Կարդոս ausser im Texte des Moses I, 16 (die Capitelzählung ist wie in ed. pr.) und I, 21 auch noch in der bei Naumann im Catal. libb. mss. qui in Bibl. Sen. Lips. asservantur, Grimae 1838, p. 312 erwähnten, auf den letzten Blättern der Handschrift stehenden nomenclatio regum principumque Armeniae, die für die spätere Zeit sachlich werthvoll ist, für die frühere dagegen lediglich die Angaben des Moses durch die seines Epitomators Mechithar von Ajriwankh controllirt. Als Beispiel davon, was bei solcher Inzucht herauskommt sei hier eine einzige Angabe der Nomenclatio aufgeführt. In Mos. Chor. Lips. fol. 364r lin. 7 steht in der Liste der Armenierkönige zwischen Parojr-Hratscheaj und Pharnavaz ein Nabou eingeschaltet mit dem Zusatze: der Chorenazi verzeichnet diesen nicht, Նաբոն։ Զսա ոչ յիշէ Խորենացին. Dieser Nabou stammt aus Mechithar von Ajriwankh ed. Patkanean. St. Ptbg. 1867, p. 18, 6, der ihn aber nur durch ein grobes Versehen kennt. Es ist nämlich dieser Nabou, was Brosset, der in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. Sér. VII, tom. XIII (1869), no. 5, p. 12 seinem Erstaunen über das Vorhandensein desselben bei Mechithar eine besondere Anmerkung (no. 1) gewidmet hat, schon hätte sehen sollen, das erste Dritttheil des Namens Nabougodonosor (Նաբու-գոդոնոսոր), der in einem zu Pharnavaz's Vorgänger gehörenden Lemma bei Mos. Chor. I, 22 vorkommt. Von diesem Namen wird Նաբու in der Vorlage Mechithars aus dem Lemma vorgestanden haben, wie das bei Eigennamen oft der Fall ist, und wohl in Folge dessen hat es Mechithar für einen in der neben dem Lemma stehenden Columne der Armenierkönige — man vergleiche z. B. die Disponirung in Mos. Chor. Lips. fol. 50v — nachzutragenden Namen gehalten, und es nun hinter Parojr als dessen Nachfolger eingeschaltet. In der Liste Mechithars aber hat dann der Verfasser der nomenclatio diesen Nabou entdeckt und auf diesen Fund hin den Moses einer Auslassung geziehen.

Plerophorie einer neuen Entdeckung 118 Columnen Varianten zur Verbesserung des Textes des Moses hat anpreisen können, die, von Schreibefehlern seiner Vorlage abgesehen, sammt und sonders schon 163 Jahre vor der Publicirung seiner Collation in der ed. pr. von Amsterdam als Text gestanden hatten, wozu es dann ein blosses Corollarium ist, dass zehn Jahre nachher Langlois in Coll. II. 51 a 16 seinerseits wieder von diesen Karenean'schen Varianten als nouvelles et dont quelques-unes sont fort importantes redet.

Seit der Ausgabe der sämmtlichen Werke des Moses vom Jahre 1843 ist kein Fortschritt mehr in den Ausgaben der Geschichte zu bemerken. Die Venediger Ausgabe von 1865 ist Wiederabdruck des Textes und des Apparates der Ausgabe von 1843, und die in Tiflis 1881 erschienene Ausgabe der Geschichte allein ist Abdruck bloss des Textes der Geschichte aus der Ausgabe von 1865, und kündigt sich auch als solcher gleich in der Vorrede an. Auch die Ausgabe der Geschichte, die auf S. Lazzaro im Jahre 1881 erschienen ist, entbehrt jedes Apparates. Doch enthält diese wenigstens unter anderem einen bemerkenswerthen Versuch, Sinn in eine bisher völlig dunkle Stelle in Mos. Chor. I, 2 (5, 28) zu bringen, woselbst das den Griechen rühmend nachgesagte Entlehnen der Wissenschaften bei anderen Völkern mit dem Verhältnisse armenischer Buchstaben zu einander verglichen wird. Der Herausgeber der ed. 1881, R. P. Alischan, ergänzt nun diese bisher ganz sinnlosen Buchstaben zu Namen von Wissenschaften, und von Völkern, welche dieselben erfunden hätten, und gelangt dadurch zu einem Verzeichnisse von Erfindern, das sich mit dem bei de Lagarde, Symmicta I, 175, 48—50 abgedruckten merkwürdig nahe berührt. Ich werde Alischan's noch zu erwartender Begründung für diese Ergänzungen, welche sich, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, auf eine noch nicht benützte Stelle der Fragen und Antworten des Johannes Wannkan stützen wird, hier nicht vorgreifen, und erwähne ich aus dieser Ausgabe von 1881 nur noch eine recht ansprechende Conjectur Alischan's nämlich die Ersetzung des **երազդին փառ-փայզայ** in Mos. Chor. II, 70 (150, 22), das sich mit Nöldeke, Kārnāmak p. 37 nicht verträgt, durch **երազդին փափայզայ**, womit zwar erst eine ältere Form der Corruptel nachgewiesen ist, aber doch zum ersten Male gesagt wird, was die Stelle bedeute. Auch einige sinnstörende Druckfehler der Ausgabe von 1865 sind hier beseitigt. So ist namentlich rühmend hervorzuheben, dass das **նորա զգաստանմբն** von II, 16, das z. B. in Florival's Ausgabe von 1841 tom. I, 186, 8 richtig im Texte stand, und von Florival auch vollkommen richtig übersetzt worden war, das aber in der Ausgabe von 1865 auf p. 91, 4 durch ein Setzerversehen fehlte, in der Ausgabe von 1881, 199, 6 wiederum an seiner Stelle steht.

Der Gesammttitel der Geschichte lautet in der ed. pr. (was die Whistons verschweigen): Ազգաբանութիւն տոհմին Յա- բեթեան յօրինեցեալ ՚ի Մովսիսէ Խորենացւոյ, woran Thomas noch weitere Mittheilungen über den Inhalt des Werkes anhängt. Allein mit diesem Titel steht die ed. pr. isolirt, und selbst ihr genauestes Ebenbild, Mos. Chor. Lips., schliesst sich mit Պատմութիւն Հայոց als Gesammttitel des Werkes den Mechitharistenhandschriften an, so dass die Vermuthung sehr nahe liegt, Thomas von Wanand habe sich den Titel der Geschichte selbst gebildet. Der Specialtitel des ersten Buches der Geschichte des Moses scheint Ծննդաբանութիւն Հայոց Մեծաց gelautet zu haben, der des zweiten Միջակ պատմութիւն, der des dritten Աւարտաբանութիւն պատմութեանն. Ein viertes Buch der Geschichte erwähnt Thomas Arzrouni, dessen hierher gehörende Stelle zuerst von Zohrab in Rhet. praef. 9, 23 abgedruckt worden ist. Sie lautet bei Thomas Arzrouni ed. Cpl. 1852 p. 82, 15 sqq.: Սահակս այս այն Սահակ է, որոյ հրամանաւ գրեաց մեծ վարդապետն Մովսէս տիեզերահռչակեալ քեր- թողն (Zohr. քերդողն), զգիրս պատմութեան Հայոց Մե- ծաց, հրաշագան յօրինուածով, սկսեալ յԱդամայ մինչ (Z. մինչև) ՚ի կայսր Զենոն. որոյ ժամանակի կենացն անցեալ ձգեալ ամս հարիւր քսան ըն և պարարտ ծերութեամբ. որպէս գրեալ աւանդեցաւ մեզ այս ՚ի չորրորդ գրուագի խոստացեալ պատմութեանն Մով- սիսի Խորենացւոյ վերադարձութեան ՚ի վերոյ երկո- ցունց (Z. երկեցունց) գրուագեալ հատուածին was Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens I St. Ptbg. 1874 p. 68, 9 sqq. übersetzt: Ce Sahak est celui par l'ordre duquel le grand vartabied Mosès, l'écrivain admiré de l'univers, a tracé d'un style sublime l'histoire de la Grande-Arménie, depuis Adam jusqu'à l'empereur Zénon. Mosé Khorénatsi, par une belle et grasse vieillesse, atteignit l'âge de 120 ans, ainsi qu'il est exposé et déclaré dans le IVe livre de l'Histoire en se référant à deux des divisions précédentes[1]).

---

1) Man vergleiche auch Vetters Uebersetzung dieser Stelle bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie, III, 243, Anm. 2, die nach dem bei Karekin in op. cit. I, 266 stehenden Abdrucke der betreffenden Stelle des Thomas aus cod. S. Laz. co. 1637 angefertigt ist. Der Text dieser Stelle unterscheidet sich

Dass Moses in diesem vierten Buche seinen mit 120 Jahren eingetretenen Tod selbst erzählt haben werde weist Brosset l. c. not. 1, gewiss mit Recht, zurück. Auch Thomas Arzrouni selbst deutet etwas derartiges mit keiner Silbe an, sondern aus seinen Worten geht bloss so viel mit Sicherheit hervor, dass Thomas in diesem vierten Buche des Moses etwas vom 120. Jahre desselben und etwas vom Kaiser Zeno gelesen haben müsse. Hält man aber fest, dass Moses nach dem Wortlaute des Thomas seinen Tod nicht selbst erzählt zu haben braucht, so verliert sich zunächst das anstössigste in der von Brosset in ebenderselben Note ganz richtig constatirten Aehnlichkeit des Geschichtschreibers Moses mit dem Gesetzgeber, die dann nur noch in den 120 Jahren fortbesteht, für welche ich Brosset's Parallele durchaus anerkenne. Dagegen scheint mir eine weitere Angabe Brosset's in derselben Note „c'est ici la première et unique notice, existant dans toute la littérature arménienne, d'un IVe livre que M. de Khoren aurait ajouté à ceux composant son Histoire d'Arménie", eine so erdrückende Belesenheit ihres Verfassers sie auch durchblicken lässt, dennoch einer ernstlichen Einschränkung zu bedürfen. Zwar darin stimme ich Brosset völlig bei, dass er über das von Langlois in Coll. I, 193—194 übersetzte und als véritable révélation titulirte Fragment aus dem vierten Buche des Moses kein Wort verliert; aber mit einer anderen Ueberlieferung, die jedem auffallen muss, der auch nur das Geschichtswerk des Moses selbst einigermassen kennt, hätte sich Brosset vor dieser Behauptung doch auseinandersetzen sollen.

Schon seit der Ausgabe des Moses von 1827 konnte man nämlich aus p. 563, not. ad p. 381, wissen, dass in einer der in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften (gemeint war no. 869) am Schlusse der Periochenliste des letzten Buches die Ueberschrift für einen jetzt fehlenden Anhang zu diesem Buche erhalten sei, die zu lesen ist: Տաղք չափու. յինքն և ի Սահակ Բագրատունի d. h. „Verse im Metrum an sich und an Sahak Bagratouni", und seit der Ausgabe von 1843 p. 186 Anm. wusste man, dass dies in zweien der Handschriften von S. Lazzaro (no. 869 und 1156) der Fall sei, und R. P. Karekin hat in seiner im Jahre 1865 erschienenen Litteraturgeschichte I, 266, 28 ausdrücklich auf diese Ueberschrift hingewiesen, und aus Karekin hat Langlois den Hinweis darauf in Coll. II, 48 b 11 sqq. wiederholt. Diese Perioche trägt keine

---

in der Handschrift von S. Lazzaro hauptsächlich darin von dem der Cplar Ausgabe, dass er im letzten Satze sachlich richtiger երեքյանց bietet. Wenn aber Vetter die letzten Worte mit „der Ergänzung zu der schon gefertigten Dreitheilung" übersetzt, so möchte ich Angesichts des Umstandes, dass վերա-դարձութիւն buchstäblich „das Daraufzurückkommen" bedeutet, dieselben lieber mit „dem Rückblicke auf die drei verfassten Bücher" übersetzen.

Capitelnummer, wie sie die vorhergehenden tragen. Der ihr entsprechende Text war also vom dritten Buche wohl eben so abgetrennt, wie die, ebenfalls ohne Capitelnummer dem ersten Buche angehängte, aber ausdrücklich nicht darin inbegriffene, Erzählung von Biurasp Aschdahak. Die betreffenden Verse haben laut ihrer Ueberschrift den Moses selbst angeredet; es ist also sehr wohl möglich, dass eine Angabe über das Alter, in welchem sich Moses damals befand, oder befinden wollte, darin vorgekommen sei; und da sie auch Sahak Bagratouni angeredet haben, den Besteller des Werkes, an den sich Moses schon beim Eingange und im Verlaufe desselben mehrfach in der aller directesten Weise gewendet hatte, so liegt es sehr nahe anzunehmen, dass in diesen Versen auch das Datum der Uebergabe des Werkes an Sahak nach dem laufenden Jahre des regierenden griechischen Kaisers (Zeno seit 474) und eine Betrachtung über das ganze Werk enthalten gewesen sei, kurz ein „Rückblick auf die drei verfassten Bücher“, was Thomas Arzrouni nach der einen Lesart als den Inhalt des vierten Buches angiebt. Ferner waren es Verse. Moses zeigt sich aber in seiner ganzen Geschichte zu Spielereien wenig aufgelegt, und gegen das Ende derselben wird mit dem Tode Sahak's und Mesrop's sein Ton immer ernsthafter und bewegter, und das letzte Capitel ist eine Sammlung von Klagerufen über die Lage Armeniens seit dem Untergange seines Königs- und seines Hohenpriesterhauses, eine lange Wehklage mit gewolltem Anklange an die Klagen Jeremiä, und eine Klage, die gerade um ihrer Eindringlichkeit und — für Armenier — Schönheit willen in das armenische Erbauungsbuch, das Haismavourkh, übergegangen ist, in Folge dessen in unendlich vielen Abschriften erhalten und in Folge dessen allerdings auch wieder das kritisch am schlechtesten bestellte Capitel des Moses geworden ist. Dass Moses an gerade dieses Capitel nur noch ein paar höfliche Redensarten in Versen angefügt hätte, kann ich mir nicht vorstellen, sondern mir scheint schon aus Gründen der Composition nothwendig, dass diese Schlussverse noch einen weiteren Inhalt gehabt haben müssen, der auch sachlich eine eben so starke Steigerung zu der Klage über Armenien im jetzigen letzten Capitel bildete, wie die gebundene Form derselben ein Hinausgehen über die bloss poetisch gefärbte Prosa des letzten Capitels bedeutete.

Nun giebt es aber einen Brief des Moses an den Sahak Arzrouni (identisch mit der sogenannten Geschichte des Muttergottesbildes von Hogeazwankh), von welchem Briefe Vetter bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie III, 244—246 in der überzeugendsten Weise nachgewiesen hat, dass er ein mit Entlehnungen aus der armenischen Geschichte des Moses durchsetztes Apocryphum aus dem Anfange des elften Jahrhunderts sei. In diesem Briefe steht in Mos. Chor. opp. ed. 1865 p. 284, 27 sqq. eine von Vetter in op. cit. 245 Anm. 1 durchaus treu übersetzte Weissagung: „Dir sage ich es, Fürst der Artsrunier, dass aus deinen Söhnen drei Brüder um Christi

willen dem Tode werden überliefert werden; zwei von ihnen werden Martyrer Christi sein durch ihr Blut, und einer wird sich täuschen lassen, aber darüber sich nicht freuen. Um ihretwillen bringt Gott die Krone des Königs Sennacherib auf deine Söhne zurück und macht sie dauernd auf Erden. Und dem Bagratunier sage ich: es gedenkt der Herr seines Wortes, dass Könige von dir ausgehen werden; und ihr seid Könige zu Dewin“. Mit wie vernichtender Buchstäblichkeit sich diese Prophezeiung an den Arzrouniern erfüllt habe, weist Vetter in ebenderselben Anmerkung vortrefflich nach. Dagegen kann ich ihm keineswegs beistimmen, wenn er meint, die, übrigens in einem Briefe an einen Arzrounier merkwürdig tactlos in der zweiten Person vorgebrachte Prophezeiung vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin sei damit in Erfüllung gegangen, dass der Bagratounier Aschot I im Jahre 859 (schreibe jedenfalls 885; denn von 859 bis 885 war Aschot bloss իշխան իշխանաց) vom Chalifen den Titel eines Königs von Armenien erhalten habe, sei beziehungsweise auf Grund dieses Ereignisses nachträglich hergestellt worden. Das ist nicht möglich; denn dieser Aschot residirte ja gar nicht in Douin, sondern in Bagaran[1]), das Grabstätte der Bagratounierkönige blieb, auch als die Residenz wiederholt verlegt wurde, und so lange als die Bagratounier in Douin sassen waren sie eben nicht Könige, und als sie Könige waren, waren sie nicht mehr in Douin, und die Prophezeiung vom Königthume der Bagratounier in Douin ist also vielmehr niemals in Erfüllung gegangen, und also ist sie ächt. Dass sie aber eine missrathene Prophezeiung sei, das hat wenigstens ein Armenier erweislich selbst gefühlt. Bei Mechithar von Ajriwankh ed. Patkanean St. Ptbg. 1867 p. 71, 5 liest man von König Sembat Nahatak (dass Mechithar diesen dabei für den Sembat Tiezerakal hält, ist für die Sache ganz unerheblich): Զսա խաչեաց պիղծն Յուսուփ 'ի Դուին. և կատարեցաւ մարգարէութիւն Մովսէսի խորենացւոյն, որ ասաց, «Նախագրաստւեալ Թագաւորէք 'ի Դուին» d. h. „diesen (den Sembat) kreuzigte der gräuliche Jousouf in Douin. Und es erfüllte sich die

1) Vergleiche Joh. Cathol. ed. Hieros. 1867 p. 181, 2. Beiläufig bemerke ich, weil Lajard zu Saint-Martin's Uebersetzung des Johannes auf p. 413—414 über eine historiographisch sehr wichtige Thatsache mit Stillschweigen weggegangen ist, dass die ganze Personalbeschreibung Aschot's bei Joh. Cathol. ed. cit. 174—175 aus lauter Plagiaten an der Beschreibung Tigran's I bei Mos. Chor. I, 24 und Sembat Bagratouni's bei Mos. Chor. II, 52 von Johannes zusammengestückt ist. Die Plagiate sind so detaillirt, dass sich z. B. auf Grund des ակնեղէն կարմիր in der Beschreibung Aschot's bei Joh. Cathol. ed. cit. p. 175, 2 recht wohl behaupten liesse, in der Beschreibung Sembat's bei Mos. Chor. II, 52 bedeute զրահաձեւակիւն (150, 16) nicht einen Drachen, sondern einen Sardonyx.

Prophezeiung des Moses Chorenazi, welcher sagte: Bagratounier ihr seid Könige in Douin“! Hier ist in der unredlichsten Weise der klare und unzweifelhafte Sinn dieser Prophezeiung umgedeutet, um das Erfülltwordensein derselben behaupten zu können. Unredlich sage ich, weil Թագաւորել den Doppelsinn von „König sein“ und „Märtyrer sein“, wie er z. B. dem Verbum պսակիլ = coronari eigen ist, gar nicht hat, und folglich kein Mensch das Թագաւորէք der Prophezeiung als „ihr seid Märtyrer“ verstehen konnte, wenn ihn nicht apologetische Noth zur Verdrehung zwang, um die nicht eingetroffene Prophezeiung vor dem Spotte schnöder Aporematiker zu schützen. Was aber konnte nun seinerseits den Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni bewegen, eine derart verunglückte Prophezeiung über die Bagratounier, die überdies einem Arzrounier gegenüber gar nichts besonders erfreuliches bedeutete, an seine schön ausgedachte Prophezeiung über die Arzrounier anzuhängen? Doch wohl am ehesten das, dass ihm diese Prophezeiung über die Bagratounier als wirklich von Moses herstammend überliefert war, und dass er also hoffen durfte, durch die Aechtheit derselben, gerade wie durch die Aechtheit seiner übrigen von Vetter nachgewiesenen Plagiate aus Moses, seinem gefälschten Briefe überhaupt und seiner gefälschten Prophezeiung über die Arzrounier insbesondere den ächten Moseston zu verleihen. Wenn aber diese Prophezeiung, wie ihr Nichtinerfüllunggegangensein beweist, ächt war, und wenn sie gerade um ihrer Aechtheit willen trotz ihrem Nichtinerfüllunggegangensein vom Verfasser des Arzrounibriefes aufgenommen worden ist, so ist auch schon diejenige Stelle der Schriften des Moses genannt, an welcher sie gestanden haben muss, nämlich in dem, durch die erhaltene Ueberschrift als vorhanden gewesen bezeugten, von Thomas Arzrouni wohl noch gelesenen, an Sahak Bagratouni gerichteten, poetischen Nachworte zur Geschichte Armeniens, und dann bezeugt aber auch zugleich das Präsens Թագաւորէք (284, 34), das in dieser Prophezeiung gebraucht ist, dass ihr Verfasser Moses sich bei derselben selbst in die Zukunft versetzt sah, vielleicht von seinem zukünftigen 120. Jahre [1])

---

1) Ganz unbeeinflusst von aller übrigen Ueberlieferung und gerade deshalb besonders bemerkenswerth lässt das auf der zweiten Seite der Leipziger Moseshandschrift stehende, zuerst von C. F. Neumann in Versuch etc. p. 50 Anm. erwähnte Fragment aus dem Werke eines noch nicht bestimmten Johannes über die armenischen Wardapete den Moses in einem Alter von 115 Jahren sterben. Das Fragment lautet: Մովսէս Խորենացի, այր ամենապայծառ և ճշմարտապատում, կեցեալ յունական և ասորական բարբառաց, և հմուտ փիլիսոփայականին համեմատից, մականուանեցաւ Քերթող, վասն զի 'ի զառամեալ խոր 'ի յաւուրս, նախկին զրուցեալ քերթողութեան վարդապետաց 'ի Հայս, որպէս և ընկեր նորին Դաւիթ, յաղագս

gleich dem des Hebräers Moses redete, und von diesem Standpunkte aus das zukünftige Königthum der Bagratounier als etwas schon gegenwärtig zu sehendes beschrieb, mit anderen Worten, dass die verlorenen Verse am Schlusse der Geschichte Armeniens eine Vision vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin enthalten haben.

Dieser Abschluss würde zu dem, was wir aus Moses selbst über sein Verhältniss zu Sahak Bagratouni wissen, vortrefflich stimmen. Es liegt nämlich auf der Hand, dass die armenische Geschichte des Moses im stärksten Maasse dem Zwecke dient, dem Hause der Bagratounier innerhalb der armenischen Adelshäuser eine Ausnahmsstellung zu vindiciren, und schon V. Langlois hat im Bulletin de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. III (1861) p. 567, 20 sqq. ganz richtig herausgefunden, dass in der Art, wie in Mos. Chor. I, 8—9 der König Walarsaces den weisen Syrer[1])

նշխոյ փառաց Փիլիսոփայ։ Իսկ այս Մովսէս գրեաց զպատմութիւն մերոյ ազգի, հանճարեալ յերկար համբերութեամբ, յոյժ ճշգրտիւ և հաւաստարապէս և անաչառաբար ըստ յայլոց պիտոյից, և գրեաց և վերլուծութեամբ և երկարաբանութեամբ ըստ իւր անձն հարկաւ ասած և զինք վարդապետ ՚ի բարձին ծերութեան, և այլ։

Յանձնեա ՚ի ... փառաց յաւետ ... հայրապետական ...։

1) Ohne hier im mindesten auf die Mar-Abasfrage eingehen zu wollen möchte ich doch constatiren, dass es nicht empfehlenswerth ist, nach dem Vorgange Langlois's in Coll. I. 10 b 31 ohne Vorbehalt von einem Mar-Abas von Mzourkh zu reden, denn das erste Buch des Sebêos redet sowohl in ed. Mihrdat, Cpel 1851, p. 1. 12, als auch in ed. Patkanean, St. Ptbg. 1879, p. 1. 8 ohne jede Variante nur von einem Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնեցւոյ d. h. „des Marabas des Philosophen von Mzourn". Nun ist allerdings ein Ort des Namens Mzourn nicht bekannt, und da das Ethnicon nicht näher, etwa durch die Angabe der Provinz, in der der Ort liege, erläutert wird, der Verfasser dasselbe also als allgemein verständlich voraussetzt, so ist dasselbe jedenfalls verderbt. Dass man aber das in Hoch-Armenien gelegene Mzourkh (Մծուրք, siehe darüber Indschidschian, Beschreibung Alt-Armeniens, Ven. 1822, p. 113, 1 sqq.) in Մծուրնեցւոյ zu suchen habe, ist mir sehr unwahrscheinlich. Ich halte, weil der Bericht des Mar-Abas nach Moses und Pseudo-Sebêos in Nisibis aufgestellt war, und weil Pseudo-Sebêos einerseits die betreffenden Aufzeichnungen bei Schülern des Mar-Abas gerade in Mesopotamien gefunden haben will, und andererseits Moses den Mar-Abas direct einen Syrer nennt, dieses Մծուրնեցւոյ für Corruptel aus Մծունեցւոյ „des Nisibeners", welches von mir hypothetisch neben Մծբնացի angesetzte Ethnicon Մծունեցի ich von der durch Thomas Arzrouni ed. Cpel 1852 p. 94, 7; 96, 29; 108, 16 und Ouchthanes von Edessa bei Brosset, Deux historiens arméniens etc. St. Ptbg. 1870, p. 238, 10 bezeugten Nebenform für Մծբին, Մծուին, von der man allerdings zunächst Մծնեցի erwarten sollte, ableite.

Mar-Abas Katinaj mit der Anfertigung einer Geschichte Armeniens beauftragt, eine deutliche und gewollte Abbildung des Verhältnisses Sahak's zu Moses liege, eine Anspielung, die Moses wohl nicht gewagt haben würde, wenn er nicht gewusst hätte, dass Sahak sich gerne im Bilde eines Königs wieder erkennen werde. Hat Sahak Bagratouni sich aber gerne als armenischen König, wenn auch zunächst nur ganz allegorisch, abbilden lassen, so hat er auch schon, als er die armenische Geschichte bei Moses bestellte, an den zukünftigen Aufstand von 481 und an die Möglichkeit, durch ihn die armenische Königskrone zu erwerben, gedacht, und unter diesen Umständen sehe ich gar keinen Anlass, in der armenischen Geschichte des Moses ihrer Entstehung nach etwas anderes zu suchen als eine von Sahak bestellte politische Werbeschrift mit der Bestimmung, für den Fall, dass der Aufstand von 481 die Unabhängigkeit Armeniens und eine Königswahl herbeiführen sollte, als schon verbreitetes und wirkendes Document für die persönlichen und genealogischen Vorzüge Sahak's zu dienen, wobei wir dann das, was die Geschichte an ganz objectiv lehrreichem bietet, zumeist der frommen und gelehrten Liebhaberei des Moses, die ihn weit über das von Sahak ausbedungene hinausgehen liess, zu verdanken hätten. Für eine derartige speciell zur Empfehlung Sahaks entworfene Geschichte Armeniens würde aber Sahak gegenüber kaum ein anderer Abschluss besser passen, als die Vision von einem durch Sahak restaurirten armenischen Königthume, wie ich sie aus den angeführten Gründen in den verlorenen Schlussversen der Geschichte vermuthe. Da nun aber eine derartige Prophezeiung, wie die im Briefe an Sahak Arzrouni und bei Mechithar von Ajriwankh erhaltene, nicht veröffentlicht werden konnte ohne den Sahak Bagratouni bei der ganzen persischen Partei vorschnell zu compromittiren, so vermuthe ich ferner, dass nur das an Sahak persönlich übersendete Exemplar der armenischen Geschichte dieses prophetische Gedicht enthalten habe, dagegen alle anderweitig veröffentlichten Exemplare nicht, dass in Folge davon nur die von dem im Besitze des Sahak Bagratouni gewesenen Exemplare abstammenden Moseshandschriften diese Schlussverse weiter überliefert haben, dass Thomas Arzrouni noch ein solches vollständiges Exemplar mit dem „Rückblicke auf die drei verfassten Bücher" gelesen und daraus seine Zahl der Lebensjahre des Moses und die Erwähnung des Kaisers Zeno genommen habe, dass auch der Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni noch ein solches Exemplar gekannt habe und ihm seine Prophezeiung über die Bagratounier verdanke, dass dann nach dem elften Jahrhundert auch in dieser Handschriftenclasse die Verse selbst sich verloren hätten, und nur ihre Ueberschrift noch fortgepflanzt worden sei, und dass die beiden den Titel der Verse noch aufzählenden Moseshandschriften von S. Lazzaro letzte Ausläufer der direct vom Exemplare des Sahak Bagratouni abstammenden Familie der Moseshandschriften seien.

Von den Lebensumständen des Verfassers der Geschichte kennen wir aus der Geschichte selbst bloss das schon erwähnte Ethnicon Chorenazi, das er sich in der Ueberschrift von I, 1 beilegt, dann, dass er beträchtlich älter ist als Sahak Bagratouni, von dessen Jugend, *մանկական տիօք* (62, 28), er im Anhange zum ersten Buche redet, dann, dass er überhaupt alt und krank und stets mit Uebersetzungen beschäftigt sei (III, 65), endlich, dass er nach der Synode von Aschtischat vom Jahre 432 zu einer Studienreise sei ausgeschickt worden, die ihn über Edessa, Jerusalem, Alexandria, Rom, Athen, Constantinopel führte. Leider erfahren wir bei der Beschreibung dieser Reise in Mos. Chor. III, 62 nie genau, wann er an diese einzelnen Orte gekommen sei, und wie lange er sich daselbst aufgehalten habe; er sagt jedesmal nur, er sei kurze Zeit geblieben, was bei seiner unbekannten Werthschätzung für die Zeit eben so gut ein paar Wochen wie ein paar Jahre bedeuten könnte. Da er indessen erst nach dem Tode Sahak's und Mesrop's wieder zurückgekehrt ist (vgl. Vetter in op. cit. III, 241), so mag die Reise immerhin, wie Vetter l. c. annimmt, etwa zehn Jahre gedauert haben. Dass er in Rom den Aufzug des Consuls gesehen habe (der letzte war der von 540) lässt sich daraus schliessen, dass er II, 50 die Sitte der alten armenischen Könige, bei der Hochzeit Goldmünzen (*դահեկանս* 128, 31) auszuwerfen, mit der gleichen Sitte des Consuls von Rom (*իբրև զհիւպատոսանն համբերց-եցոյ* 128, 32) illustrirt. Moses hat also wohl einen Neujahrstag in Rom zugebracht; wie sich aber die Zeit seiner Reise im Uebrigen vertheile, würden wir nur dann wissen, wenn eine, wie es scheint, selbst der grossen Belesenheit Vetters entgangene Quelle Anspruch auf Zutrauen hätte.

Es giebt nämlich eine ausführliche alte Darstellung der Studienreisen des Moses und des Davith, deren Vorhandensein zuerst von Eminian in seiner russischen Uebersetzung des Wardan in not. 217 constatirt worden ist, und die dann R. P. Karekin in seiner armenischen Litteraturgeschichte I, Ven. 1865 vielfach herangezogen, aber niemals direct genannt hat, und zwar, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, deshalb nicht, weil sie ihm als eine zu getrübte Quelle erschienen war, als dass sie eine ausführliche Besprechung verdiente. Auch als Langlois seine Introduction schrieb, war ihm dieser Tractat noch nicht bekannt, so dass auch Langlois genöthigt gewesen ist z. B. für die Angabe, dass Moses vom Kaiser Marcian für seine Rednergabe öffentlich beglückwünscht worden sei, von la tradition als einer Quelle zu reden und im übrigen auf Karekin zu verweisen, der seine Quelle nicht citirt. Langlois aber wäre eigentlich verpflichtet gewesen, diese Angabe aus erster Hand zu belegen, denn die ganze zweite Hälfte des von Karekin benützten Tractates einschliesslich der Stelle von den Lobsprüchen Marcian's ist in der Handschrift der Pariser Nationalbibliothek Ms. arm. no.

85 in guter Notarschrift erhalten. Inzwischen ist nun dieser Tractat im Jahre 1874 in Cpel von Srovanzteanz in einer Sammelschrift, die den Haupttitel „Altes und Neues“ trägt, herausgegeben worden, und die Mechitharisten haben mit einer ihren wissenschaftlichen Sinn hoch ehrenden Selbstverläugnung das Inhaltsverzeichniss dieser ihnen jedenfalls sehr unerwünschten Publication in ihre Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 358, 8 sqq. aufgenommen. Die Ausgabe Srovanzteanz's ist nach einer Davithhandschrift des Präcursorklosters bei Mousch gemacht, desselben Klosters, in welchem vor Srovanzteanz schon der Mechitharist R. P. Nerses Sarkissian sich aufgehalten hatte, der dann aus ihm eine sehr schöne und werthvolle Eusebiushandschrift (N bei Schöne) nach S. Lazzaro gebracht hat als ein Geschenk des Abtes in Mousch, wie die Mechitharisten auf die Handschrift selbst geschrieben haben, vgl. Petermann in MBA. 1865, 461, 34—37. Die Mouscher Davithhandschrift ist vom Jahre ՌՁԳ = 1633/4 p. Ch. datirt, der Tractat der von Moses und Davith handelt, hat darin eine grosse Lücke (vgl. ed. cit. p. 74), mit welcher jetzt durch tückischen Zufall gerade die Hauptsache fehlt, nämlich die von Moses und Davith in Cpel gegen die Chalcedonier gehaltenen Reden, von denen gerade der ganze Tractat in der Mouscher Handschrift (vgl. ed. cit. p. 36, 9 sqq.) seinen Namen Հարցմունք Քաղկեդոնականաց և Պատասխանիք ի Մովսիսէ և Դաւթեայ führt. Srovanzteanz hat leider diesen Titel, wohl weil er im Texte der Handschrift nichts ihm entsprechendes fand, durch einen anderen selbstgeschaffenen in seiner Ausgabe ersetzt, der nun die Wiedererkennung dieses Tractates in den Worten des Kirakos in ed. Ven. 1865 p. 17, 9 erschwert. Glücklicher Weise wird die ganze grosse Lücke der Mouscher Handschrift durch die Partie der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 85 fol. 5 v—14 r vollständig ausgefüllt, mit deren Հիացեալ von fol. 14 r lin. 18 der Text der Mouscher Handschrift nach der Lücke wieder einsetzt (vgl. ed. cit. 74, 3). Am Schlusse des Tractates (ed. cit. p. 87, 2 = ms. arm. Paris. no. 85 fol. 19 v 17) datirt sein Verfasser, von dem man nicht klar wird, wie er eigentlich heissen will, oder ob sein Name ausgefallen ist, wie Srovanzteanz in ed. cit. p. 86 not. 1 vermuthet, die Abfassung dieser Schrift auf das Jahr ՀԶ = 627 p. Ch. In dieser Schrift wird nun erzählt, dass Sahak und Mesrop fünf Männer zu Kaiser Theodosius geschickt hätten, Davith, den sogenannten unbesiegten Philosophen, und Moses den Grammatikervater, sodann den Philosophen Mambrê und den Rhetor Abraham und dessen Berufsgenossen Pölos. Von Theodosius wohl empfangen und geehrt hätten diese zunächst in Cpel an Uebersetzungen gearbeitet und dann sich nach Athen, der Philosophenstadt, begeben wollen. Da sei aber Theodosius mit dem Plane herausgerückt, er wolle zwei Städte gründen, und

habe nun zunächst Moses und Davith nach Armenien geschickt zur Erbauung von Karin = Theodosiopolis, dessen Anlage nun in ed. cit. p. 47—49 mit höchst beachtenswerthem topographischem Detail geschildert wird. Nach Vollendung dieses Stadtbaues seien dann die beiden nach Cpel zurückgekehrt und nun von Theodosius mit vermehrten Ehren sammt ihren drei Gefährten nach Athen entsandt worden, wo sie sich beim Haupte der Philosophen durch Vorweisen des kaiserlichen Siegels legitimirt hätten. Mit Eifer seien sie nun daselbst dem Studium der Philosophie obgelegen. Auch Aegypter und Syrer seien dort gewesen, und nach (so) einiger Zeit seien auch griechische Wardapete aus Cappadozien gekommen, Gregor der Theologe, und Gregor von Nyssa und Basilius von Cäsarea. So hätten die fünf sieben Jahre dort studirt. Nun habe aber bei den Athenern die Sitte bestanden, dass, wenn man sieben Jahre vollendet hatte, sie die in der Zeit unterrichteten vorführten (vgl. ed. cit. p. 51 sqq., Nerses Schnorhali bei Tschamtschean, Geschichte Armeniens (arm.) I, 783, 34 sqq., C. F. Neumann in Journ. asiat. III (1829), 66, 13 sqq.). Und in der Mitte der Stadt habe eine grosse und sehr hohe eherne Säule gestanden, und darauf waren königliche Sprüche von sieben Königen geschrieben; die Sprüche kurz und die Auslegung schwer, Spruch um Spruch einen Abschnitt bildend. Sie waren geschrieben zur Zeit des Siberios Moullos[1])

1) Vgl. ed. cit. p. 52, 9 սա Սերեբիոսի Մուղղոսի. Gemeint ist Servius Tullius, Սերբիոս Տուղղոս, zu dessen viertem Jahre (arm. Abr. 1422) die sieben Weisen im Canon des Eusebius, dessen Kenntniss somit für den Verfasser des Tractates gleich mit erwiesen ist, angesetzt werden. Die Verwechslung von բ und ր, die in Սերեբիոս doppelt vorliegt, ist eine sehr oft vorkommende. Durch sie hat sich z. B. schon sehr frühzeitig eine grosse Classe von Moseshandschriften abgezweigt, welche nun in Mos. Chor. II, 36 (114, 23) Վերտուբեայ statt Վերտուրեայ liest, zu welcher Classe ausser derjenigen Moseshandschrift, welche dem Mechithar von Ajriwankh vorgelegen hat, der in ed. Patkanean. p. 37 a 18 ebenfalls Վերտուբեայ bietet, auch der 1177—1198 p. Ch. geschriebene Archetypus der dirorthoirten Classe gehört hat. Dagegen haben die codd. Sti Laz. 869 und 1156 (es sind dieselben, welche den Titel der verlorenen Verse am Schlusse des Inhaltsverzeichnisses des dritten Buches aufführen,) das richtige Վերտուրեայ erhalten, was für die erstere dieser beiden Handschriften schon Zohrab in seiner Collation derselben im Anhange zu dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe auf fol. 3 r col. a inf. constatirt hatte. Auch die Verwechslung von Տ und Մ, die in Մուղղոս vorliegt, ist sehr häufig, wie schon Aucher in praef. ad Eus. chron. (ed. in fo.) I, 20 a 29 angemerkt hat. Sie beruht darauf, dass das Տ im Texte armenischer Uncialhandschriften nicht die in unseren Drucken übliche Form aufzuweisen pflegt, die z. B. Kiepert in MBA 1869, 227 in einer für den Leser ganz irreführenden Weise in einem paläographischen Argumente gegen P. Bötticher verwendet hat, sondern eine Form, welche dem Մ der Unciale überraschend ähn-

des Königs der Römer, und nach dem Könige der Hebräer gerechnet, während der babylonischen Gefangenschaft. Wer nun die Sprüche dieser verlas und auslegte, den machten sie zum Wardapete alles philosophischen Wissens, in dem er in jenen sieben Jahren unterrichtet worden war, und so lange Zeit als er in Athen war, war dieser Wardapet. Und auf der Säule waren die Sprüche der sieben Könige geschrieben wie folgt: Solon der Athener: Nichts zu sehr; König Khēlon der Macedonier: Erkenne dich; König Thēlēs der Melöser: Bei der Erde [1]) ist sehr grosser Schaden; König Dias von Pirend: Die meisten sind schlecht; König Pitpakos von Midelēn: Erkenne die Zeit; König Pitiandros von Korinth: Uebung ist alles; König Klēboulos von Zend: Maassvoll und unendlich. Und die in der Gelehrtheit vollendeten Männer, es waren ihrer 60, führen sie vor die Säule: wer im Stande sei die Sprüche der Könige auszulegen? Und alle schauten starr auf die Stirne der Säule, und jene Sprüche waren unverständlich für sie. Da sann Davith nach, und insgeheim begann er im Geiste Spruch um Spruch auszulegen, und als er einsah, dass er die richtige Erklärung gefunden, da fasste er Muth und trat hervor vor die Versammlung, und alle zusammen richteten die Augen auf ihn, denn die ganze Stadt war insgesammt herbeigekommen zum Zuschauen bei den Sprüchen. Und Davith trat auf die oberste Stufe und begann mit den Händen die Versammlung zu beschwichtigen, und den Gelehrten gebot er, dass sie aufhorchten, und sie verharrten horchend. Und Davith wie ein Gefäss des Lichts begann das Licht seiner Gelehrsamkeit auszustrahlen, und Spruch um Spruch legte er das Geheimniss der Könige aus mit gewaltigen Worten. Und alle voller Erstaunen erschracken ob der richtigen Darstellung der Sprüche, ausführlich erklärte er den Spruch eines Mannes nach dem anderen. Da führten sie ein mit Gold und Edelsteinen und Perlen geschmücktes Pferd vor, und den Davith setzten sie auf das Pferd, und die Gefährten seiner Studien hoben sie auf die Schultern und die Köpfe und riefen über ihn den Namen „Unbesiegter" aus, woven er der

---

lich sieht, wie man sich jetzt überall leicht durch einen Blick auf das [illegible] in den Publ. of the Palaeogr. Soc. Or. Ser. no. 4, col. a 15—16 überzeugen kann. Es empfiehlt sich deshalb beispielsweise auch die, die ganze Mar-Abasfrage in ein völlig neues Licht rückende Emendation [illegible] statt [illegible], welche Patkanean in seiner Ausgabe des Sebēos, St. Ptbg. 1879 p. 6, 11 in den Text gesetzt, und ebendaselbst Anm. 2 durch den Hinweis auf die, gegen gerade diese Stelle des Mar-Abas gerichtete, ausdrückliche Polemik des Moses in I, 22 (48, 2) sehr scharfsinnig historisch begründet hat, auch paläographisch im höchsten Grade.

1) Es versteht sich von selbst, dass hier nur eine Verwechslung von ἐγγύα mit ἐν γῇ und im Spruche des Kleobulos eine solche von ἄριστον mit ἀόριστον und nicht etwa eine andere Ueberlieferung vorliegt. Auch die Namensformen der sieben „Könige" haben nur sphalmatologisches Interesse.

unbesiegte Philosoph genannt wurde. Und die ganze Schaar zog nach der Stadt, während rings der Ton von Pfeifen und Trompeten erklang. Nach dieser feierlichen Promotion des Davith seien dann Gregor der Theologe und der von Nyssa heimgekehrt. Unterdessen sei Theodosius gestorben und der gottlose Marcianus habe das Concil von Chalcedon versammelt, das in ed. cit. p. 59 als dritter im Bunde mit Jazdegerd und Satan genannt wird. Die nun folgende Beschreibung desselben und seiner Wirkungen auf Armenien kommt, so merkwürdig sie unter anderen Gesichtspunkten ist, hier nicht weiter in Betracht. Die Hauptsituation, auf welche in der Folge der ganze Tractat abzielt, ist das nach dem Concile von Chalcedon in Gegenwart Marcians abgehaltene, in der Mouscher Handschrift fehlende Religionsgespräch, das, wie sich durch Vergleichung mit dem Texte der angeführten Pariser Handschrift leicht feststellen lässt, von Wardan in ed. Ven. 1862 p. 55 excerpirt worden ist. Natürlich bleiben in demselben Moses und Davith gegenüber den Chalcedoniern Sieger, nachdem schon vorher in ed. cit. 71, 19 sqq. Moses dem Juvenal mit den auch bei Karekin in op. cit. 1, 207, 30 sqq. benützten Worten gedroht hat, und nun erhält Moses in ed. cit. 75, 5 sqq. von Marcian die schon erwähnten, auch von Karekin in op. cit. 1, 244, 16 wenn auch in etwas anderer Recension abgedruckten Lobsprüche über seine Rednergabe zuertheilt. Dann trägt am nächsten Feste des H. Kreuzes Davith seine bekannte Lobrede auf dasselbe vor, und dann kehren schliesslich beide in die Heimath zurück, wo Moses erst lange in der Verborgenheit lebt, ehe er sich dem Patriarchen Giut zu erkennen giebt.

Dieser umfängliche, hier nur eben angezeichnete Tractat (er füllt in der Ausgabe Srovanzteanz's 49 Duodezseiten, und würde) aus der Pariser Handschrift vervollständigt, deren etwa 65 füllen, ist nun mindestens älter als saec. XIII, da, wie erwähnt, der Historiker Wardan denselben benützt, und wohl auch die dem Wardan zugeschriebene Geographie der Reliquien bei Saint-Martin, Mémoires etc. II, 426, 9 die Nachricht, dass Moses Aufseher beim Baue von Karin gewesen sei, daraus entnommen hat; und der gelehrte Commentator des Wardan in ed. Ven. 1862 zweifelt auf p. 54 not. 3 gar nicht daran, dass die Datirung, welche der Tractat sich selbst giebt, ächt sei, und diese Schrift wirklich aus der Zeit des Heraclius stamme. Dass der Verfasser dieses Tractates mancherlei brauchbare Notizen einmische ist gewiss, nichts destoweniger bleibt die Schrift als ganzes ein Phantasieproduct, das den Zweck verfolgt, Proteste gegen das Chalcedonische Concil dadurch, dass sie der bekannten und beliebten Gestalt des armenischen Geschichtschreibers in den Mund gelegt werden, in weitere Kreise zu tragen. Drei Unterlagen für diesen Roman sind noch deutlich erkennbar. Erstens die Angaben in Mos. Chor. III, 62 über die Reisen des Moses; sodann die Angaben in Mos. Chor. III, 59 über den Bau

von Theodosiopolis, wo aber gerade das Schweigen des Moses über eigene Thätigkeit den Roman Lügen straft; endlich und hauptsächlichstens die Beschreibung der Ehren, welche der Progymnasmatiker Moses im Nachworte zur Rhetorik seinem Schüler Theodoros in Aussicht stellt, und die nun hier an Davith überreichlich in Erfüllung gehen. Es gehört somit dieses ganze kleine Werk durchaus zu den Apocryphen, und wenn es auch einer besseren Classe derselben angehört, so ist es doch für die Kenntniss der Chronologie der Reisen und der Beschaffenheit der Studien des Moses durchaus nicht als Quelle zu gebrauchen. Hierfür wissen wir nicht mehr, als Moses in der Geschichte direct und namentlich aber indirect uns sagt.

Der Verfasser der armenischen Geschichte ist nämlich für einen Asiaten aus einem vom Hellenismus so gut wie unbetreten gebliebenen Lande unzweifelhaft ein in griechischer Litteratur leidlich belesener Mann zu nennen, und wenn er dieselbe zum Theil in armenischen Uebersetzungen citirt, so ist das wohl mitunter in von ihm selbst angefertigten Uebersetzungen geschehen und thut der Verdienstlichkeit seiner Studien wenig Eintrag.

Die Bibel benützt er sicher in derselben armenischen Uebersetzung, die bis heute erhalten ist, und zwar, entgegen der Ansicht der Whistons in ed. 1736 praef. XI, 31 sqq. auch die Maccabäerbücher, wie sich durch blosse Confrontirung der Worte in Mos. Chor. II, 2 (70, 26) *Թագաւորեցին գաւառին, առնուլ ակն եւ արծաթն հատանին* mit 1 Macc. 8, 3 *Թագաւորեցին ՚ի Սպանիայ գաւառին առնուլ ականն եւ արծաթն հատանին* ergiebt. Seine Citirungsweise der Bibel ist indessen, wie bei allen Autoren die er in armenischen Uebersetzungen benützt, keine ganz wörtliche, und die Citate sind in der nichtinterpolirten Handschriftenclasse freier als in der interpolirten, in der z. B. das *աշխարհագիր լինել* von Mos. Chor. II, 26 (100, 23) mit Rücksicht auf Luc. II, 1 zu *աշխարհագիր առնել* geändert ist.

Für die Kirchengeschichte des Eusebius giebt er selbst zu verstehen, vgl. Mos. Chor. II, 10 (83, 13), dass er sie in der armenischen Uebersetzung, die sein Lehrer Mesrop hatte anfertigen lassen, benütze; und um die Richtigkeit dieser Angabe zu erhärten, braucht man nur z. B. die Worte der noch erhaltenen armenischen Uebersetzung der Kirchengeschichte in ed. Ven. 1877, pg. 60, 3 sqq. (Hist. eccl. I, 13) *Իսկ Փրկիչն մեր յորժամ ժամանակի յորում կոչեաց զնա ոչ էառ յանձն գնալ, բայց Թղթոյ արժանի արար զնա* mit Mos. Chor. II, 31 (106, 6) *Իսկ Տէրն Փրկիչն յորժամ ժամանակի յորում կոչեաց զնա*

ոչ առ յանձն. բայց թղթոյ արժանի արար զնա d. h. „der Erlöser selbst aber willigte zu der Zeit in welcher er (Abgar) ihn rief, nicht ein; aber eines Briefes würdigte er ihn“ zusammenzustellen.

Die Chronik des Eusebius kennt er ebenfalls und benützt sie vielfach und zum Theil unter Mitentlehnung der Namen der in ihr genannten Gewährsmänner, und er ist dann in der Reconstruction des Inhaltes von ihm nur aus zweiter Hand bekannten Geschichtswerken allerdings zuversichtlicher als wir für erlaubt halten. Dass er die Chronik in ihrer noch heute erhaltenen armenischen Uebersetzung benütze hat Giacomo Leopardi in seinen erst 1823 gedruckten Annotazioni all' Eusebio del 1818 in den Effemeridi letterarie di Roma tom. X, p. 175, 5 sqq. bewiesen durch den Nachweis, dass Hephästus sowohl in Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I, 97, 18 = ed. Schoene I, 133, 38, als auch bei Mos. Chor. I, 7 (18, 12) fälschlich der erste Mensch der Aegypter heisse statt der erste Gott. Dass dieser Irrthum nicht etwa schon von Eusebius selbst herrühre, beweist der Anfang des nächsten Alineas bei Schöne I, 135, 7 post deos regnavit gens semideorum. Der Fehler fällt also lediglich dem armenischen Uebersetzer zur Last, und seine Wiederkehr bei Mos. Chor. I, 7 beweist somit, dass Moses die armenische Uebersetzung der Chronik und nicht das griechische Original vor sich gehabt habe. Leopardi hatte aus diesem Umstande nur den einen Schluss gezogen (l. c. lin. 9 sqq.) che il nostro interprete debba aver preceduto in quanto all' età il suddetto Corenese, del che gli Editori (vgl. Eus. chron. ed. Mediol. praef. XI und ibid. not. 2) adducono parecchi altri segni. Die andere Möglichkeit, dass Moses selbst der Uebersetzer sein könnte, hatte aber schon bevor Leopardi's Abhandlung gedruckt wurde Saint-Martin in Journal des savants 1820, p. 98, 15 sqq. aufgestellt, den die Beobachtung, dass ein anderer der zahlreichen Uebersetzungsfehler der Chronik, nämlich der, dass sie in ed. Aucher (f.) I, 29, 10 den Eigennamen Megasthenes als Adjectivum zu Nebucadnezar zieht, sich bei Mos. Chor. II, 8 (78, 25) wiederholt, auf diese Vermuthung geführt hatte [1]. In der Vorrede zum Thesaurus der Mechitharisten,

---

1) Dieser Stand der Frage vom Jahre 1820 muss für E. Dulaurier, der doch unter den denkbar günstigsten Bedingungen schrieb, ganz unbekannt geblieben sein, da er in seinen mit Recht berühmten Recherches sur la chronologie arménienne auf p. 137 not. 52 noch im Jahre 1859 die Frage, ob Moses die Chronik überhaupt benützt habe, als eine offene behandelt, und schliesslich aus dem gar nichts beweisenden Umstande, dass Moses die Chronik nicht citirt, den Schluss zieht, er habe sie nicht in der armenischen Uebersetzung, sondern im griechischen Originale benützt, wovon seit fast 40 Jahren das Gegentheil erwiesen war. Mir scheint überhaupt Pseudo-Sebêos das einzige armenische Werk zu sein, das die Chronik im griechischen Texte kennt. Letzteres schliesse ich unter anderem daraus, dass das *յանձուկ տեղի* von Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I, 107, 17 (= loco angusto bei Schoene

dem Նոր Բառգիրք, tom. 1, Ven. 1836, 12a 25 ist sodann die Alternative, dass die Uebersetzung der Chronik „entweder vor dem Chorenazi, oder durch denselben“ կամ յառաջ քան զԽորենացին, և կամ ՚ի ձեռն նորա angefertigt sei, schon ganz correct formulirt, und so gilt sie heute noch. Auch von den Citaten aus der Chronik gilt dasselbe, was von denen aus der Bibel gilt, dass sie nämlich in der nichtinterpolirten Handschriftenclasse freier sind als in der interpolirten. So ist z. B. das ընծայեցին von Mos. Chor. II, 8 (78, 25), das durch alle nichtdiorthoirten Handschriften geschützt ist, bei allen drei Vertretern der diorthoirten Classe (ed. pr., Mos. Chor. Lips., Ms. Karenean II.) wegen des ամփոփեցին in Eus. chron. ed. Aucher (f.) I, 29, 11 = ed. Schoene I, 41, 2 zu ամփոփեսցին geändert, und also entweder der Text des Moses direct aus Eusebius interpolirt worden (ich erwähne beiläufig, dass eine aus der Chronik des Eusebius interpolirte und auch sonst vielfach veränderte Recension der Geographie des Moses auf S. Lazzaro im Jahre 1881 aus cod. Sti Laz. no. 1245 = Goldsäckchen no. 22 herausgegeben worden ist), oder indirect, nämlich aus Stephanus von Tarôn ed. Schahnazareanz p. 39, 13 sqq., der für diese Stelle schon den Eusebius neben Moses benützt hatte.

Etwas weiter als nur bis zu der für die Chronik des Eusebius geltenden Alternative führt die Betrachtung des Verhältnisses des Moses zu der armenischen Uebersetzung des Pseudocallisthenes, die von den Mechitharisten im Jahre 1842 herausgegeben worden ist. Diese Uebersetzung enthält einige zum Theil selbst sachlich werthvolle Interpolationen. Es genügt, als ein Beispiel einer solchen auf vers. arm. cap. ԾԹԸ in ed. cit. p. 89, 31 = lib. II, c. 9 des griechischen Textes zu verweisen, woselbst eine beachtenswerthe Notiz über den vom Arazani durchflossenen Gau Angl (Անգղ) eingeschaltet ist, die dann, aus eben dieser Stelle des Pseudocallisthenes excerpirt, auch bei Sebêos ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 71, 23 wiederkehrt. Zu solchen Erweiterungen, die der armenische Uebersetzer des Pseudocallisthenes vorgenommen hat, gehört nun auch die, dass er statt des ἦν δὲ ἰδεῖν Κενταύρων ἱστορίαν von I, 21 des griechischen Textes sagt: „und da konnte man die Kämpfe der Lapithen und Centauren sehen, die bei der Hochzeit

---

I, 255, 13), das auch bei Mos. Chor. II, 2 (71, 12) als յանձնունկ անգին wiederholt wird, bei Sebêos ed. Patkanean. p. 8, 28 ՚ի նեղ վայրի lautet. Das halte ich für eine von der erhaltenen armenischen Uebersetzung unabhängige Uebersetzung des Originales, und nicht für eine absichtliche Differenzirung von der erhaltenen Uebersetzung. Für eine solche wäre die Sache zu gleichgültig und wären die Ausdrücke zu gleichwerthig.

des Peirithoos stattgefunden“. Nun braucht man aber nur mit den betreffenden Worten des armenischen Pseudocallisthenes in ed. cit. 28, 18 sqq. **Եւ էր դէմ յանդիման տեսանել զԼապիթեայցն և զյուշկապարկացն կռիւս, և 'ի մէրոյ Պերիթեայ հարսանեացն եղեալ** die Worte in M. Ch. II, 63 (142, 7 sqq.) **Եւ անդ էր տեսանել․․․ զԼապիթեայցն և զյուշկապարկացն կռիւս 'ի մէրոյ Պերիթեայ հարսանեացն** zusammenzustellen, um eine Anleihe des Moses beim armenischen Uebersetzer des Pseudocallisthenes unzweifelhaft zu erweisen. Das haben denn auch die Mechitharisten mindestens schon seit 1837 gewusst, und sie haben sich im armenischen Thesaurus, dem **Նոր Բառգիրք**, tom. II. p. 375 c s. v. **յուշկապարիկ** durch die Worte **Զլապիթեայց և զյուշկապարկացն կռիւս․ Պատմ․ աղեք․ յոյնն և խոր․ բ․** 60 (sie citiren gemäss Thes. arm. tom. I, praef. 13 b 35 nach der Capitelzählung der Ausgabe von Amsterdam) auch die Priorität für diese Erkenntniss schon vor der Herausgabe des armenischen Pseudocallisthenes gesichert. Auch hier muss, weil Moses nur mit der armenischen Uebersetzung, nicht aber mit dem griechischen Originale stimmt, die armenische Uebersetzung entweder älter als Moses, oder von ihm selbst angefertigt sein. Allein hier ist der letztere Fall anzunehmen, denn es wäre doch sehr unwahrscheinlich, dass Moses bei diesem einen der wenigen Anlässe[1]), bei denen er wörtliche Citate aus dem armenischen

---

1) Schon im Jahre 1836 haben die Mechitharisten im armenischen Thesaurus tom. I, 12 a s. v. *աթերայ* durch die Glossirung *ἀθέρα* und die Worte: *Բաշխումն առնել աթերացն Պատմ․ աղեք․ յոյնն և խոր․ գ․* 62 nachgewiesen, dass die Worte von A bei Müller Pseud. Call. p. 35 not. 12 *ἀθέρα καὶ μέχρι τοῦ δεῦρο τοῦτον τὸν νόμον φυλάττουσι παρ' Ἀλεξανδρεῦσι, Τύβι κε τὰ μὲν κτήνη στεφανοῦσθαι, θυσιάζεσθαι τοῖς ἀγαθοῖς δαίμοσι τοῖς προνοουμένοις* (A liest eigentlich *τοὺς ἀγαθοὺς δαίμονας τοὺς προνοουμένους*) *τῶν οἰκιῶν καὶ διαδόσεις τῶν ἀθέρων ποιεῖσθαι*, die in Pseud. Call. arm. ed. cit. p. 41, 16 mit *ուստի մինչև ցայսօր այս օրէնք պահին առ Աղեքսանդրացիս 'ի տուբի ամսեան և հինգ, զգեղձապարսն գրաստս անասնոցն պսակել, և զոհս մատուցանել աստուածոցն, և պաշտօն կրել բարերարացն՝ որ խնամ տանին տանց, և բաշխումն* (damit ist Müllers Conjectur *διαδόσεις* bestätigt) *առնել աթերացն* übersetzt werden, aus eben dieser Stelle des armenischen Pseudocallisthenes genommen auch bei Moses wiederkehren. Sie lauten daselbst III, 62 (262, 1 sqq.): *Եւ որ 'ի ջրամն և հինգն Տուբի ամսոյ սպանանդը, զգեղձապարսն պսակելով գրաստս, և պաշտօն առնել բարեաց, և աթերաց առնել բաշխումն.*

Pseudocallisthenes giebt, durch Zufall gerade auf eine interpolirte Stelle desselben gerathen sein sollte, wenn es auch gleich nicht unmöglich wäre, wie die eben nachgewiesene Stelle des Sebêos beweist. Ist er dagegen selbst der Uebersetzer und Interpolator des Pseudocallisthenes gewesen, so begreift es sich sehr wohl, dass er auf diesen seinen Zusatz zu der Stelle über die Centauren, der immerhin eine gewisse, wenn auch noch so bescheidene, Kenntniss der griechischen Mythologie verlangte, eine Kenntniss, die bei den Armeniern selten genug sein mochte, so stolz war, dass er diese Stelle gerne ein zweites Mal in seiner Geschichte vorbrachte, gerade so, wie er die Schilderung Chinas, die er in seiner Geographie (616, 7 sqq.) gegeben hatte, und auf die er besonders stolz sein mochte, weil er für sie vielleicht von Pappus unabhängig gewesen war, in seiner Geschichte Armeniens II, 81 ebenfalls noch einmal und zwar in ziemlich überflüssiger und aufdringlicher Weise vorgetragen hat. Unter diesen Umständen spricht das Fehlen einer der Stelle über Սերգ entsprechenden Stelle in der Geographie dafür, dass die Uebersetzung des Pseudocallisthenes zwischen die Abfassung der Geographie und die der Geschichte falle.

Die Benützung der Chronographie des Africanus durch Moses ist für H. Gelzer in Sextus Julius Africanus I (1880) 209 und 281 im Anschlusse an v. Gutschmid's Untersuchungen nicht wahrscheinlich; mir scheinen dagegen manche Spuren auf eine solche hinzuweisen. Ich will zwar darauf kein Gewicht legen, dass Mos. Chor. I, 4 eine Untersuchung darüber anstellt, was wohl mit dem Rufen Gottes bei Enos gemeint sein solle, zu welcher Untersuchung Africanus dem Moses durch die seinige über denselben Gegenstand (siehe darüber Gelzer op. cit. I, 61—62) wenigstens den Anlass gegeben haben könnte, wenn auch die Auslegungsweise des Africanus für Moses durch den Wortlaut der armenischen Bibelübersetzung abgeschnitten war. Allein Moses redet I, 4 auch davon, dass, als Enos anfieng den Namen Gottes anzurufen, Adam noch nicht wieder beim „Tode und Grabe“ (մահու և թաղմանն 10, 14) angelangt gewesen sei, und gerade von Africanus ist ausdrücklich (siehe den Nachweis bei Gelzer op. cit. I, 60) überliefert, dass er vom Grabe Adams geredet habe, und Gelzer hat auf diesen Umstand hin ibid. I, 61 eine ebenfalls vom Grabe Adams redende Stelle des Anastasius auf Africanus zurückgeführt.

Ferner erzählt Moses I, 17 (39, 29): Ninus, der Gemahl der Semiramis, sei nicht, wie man sage, von ihr nach seinem Tode im

Ebenso ist im Thes. arm. II, 98 c s. v. [illegible] nachgewiesen, dass die Stelle bei Mos. Chor. p. 261, 28 aus dem Orakel bei Ps. Call. arm. 36, 14 sqq. = ed. Müller. p. 31 b 12 sqq. entnommen sei, in welchem Orakel übrigens der armenische Pseudocallisthenes αἰών (յաւիտեան) liest, was in A fehlt.

Palaste zu Ninive begraben worden, sondern habe, nachdem er ihren lasterhaften und bösartigen Charakter erkannt, das Reich im Stiche gelassen, und sei als Flüchtling nach Creta gekommen. Hier ist augenscheinlich auf Ninus übertragen, was vom *Πῖκος ὁ καὶ Ζεύς*, dem Bruder des Ninus, berichtet wird, dass er aus Assyrien entwichen sei und auf Creta sein Grab gefunden habe. Dass aber Moses mit dieser Erzählung vom Ende des Zeus auf Creta, die Eusebius ignorirt, überhaupt bekannt ist, scheint mir wiederum ein Beweis, dass er neben der Chronik des Eusebius auch noch die des Africanus direct benützt habe; denn dass Africanus von Zeus-Picus geredet hatte, beweist die Wiederkehr des Berichtes über denselben nicht nur bei den von Gelzer op. cit I, 77 citirten Epitomatoren des Africanus, sondern auch bei Michael Syrus, dessen Wichtigkeit für Africanus schon Gelzer selbst scharfsichtig vermuthet hat (siehe S. J. Africanus II (1885) praef. V, 8 sqq.), und bei Wardan. Bei dem ersten heisst es in der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem, 1870, p. 57, 19 — 58, 1:

Եւ ՚ի ամն և իննևտասներորդ ամին Սամփսոնի մեռաւ Զեւս և թաղեցաւ ՚ի Կրետէ. զոր ասեն կեցեալ ամս ութ հարիւր ութսուն. և վասն շատակեցութեանն Զեւս կոչեցաւ յանուն աստեղն, զի ՚ի ծնողացն Դիոյ կոչէր,

was Victor Langlois in Chronique de Michel le Grand, traduite pour la première fois sur la version arménienne du prêtre Ischôk, Venise 1868 (nicht 1848, wie in der Porta lingg. orr. VI² 110, 38 steht), auf p. 54, 11 sqq. übersetzt: „et dans la 19e année de Samson, Zéus mourut et fut enterré dans l'île de Crète. On dit qu'il vécut 880 ans; ce fut à cause d'une longévité aussi extraordinaire qu'il fut appelé Zéus, du nom de l'astre, mais ses parents lui donnaient le nom de Dios" [1]. Hier ist der letzte Name „Dios"

---

1) Dem, was Langlois im Commentare zu dieser Stelle unter no. ? anmerkt: „Le personnage que Michel et Vartan appellent Զեւ, *Ζεύς*, et auquel ils rattachent le mythe de Jupiter, doit être Zeuxippe, qui compte parmi les rois héroïques de Sicyone" kann ich nicht beistimmen, so gerne ich auch den grossen Scharfsinn anerkenne, der in dieser Combination zu Tage tritt. Allein die von Langlois verkannte griechische Accusativform Դիոյ = *Δία* spricht zu laut dagegen. Der Vollständigkeit wegen füge ich hier noch hinzu, dass der Bericht des Moses über die Flucht des Ninus nach Creta seinerseits wieder aus Moses in die armenische Uebersetzung des Michael in ed. Hieros. p. 35, 5 — vers. Langl. p. 40, 5 hineingefälscht worden ist, so dass nun der armenische Michael Original und Travestie desselben Berichtes zugleich enthält. Langlois freilich vermuthet hierzu auf p. 40 not. 1, der Syrer Michael selbst habe hier den Moses benützt. Das beruht aber auf einer nicht Langlois allein eigen gewesenen Ueberschätzung des Wirkungskreises der armenischen Litteratur, die sich bloss gegenüber der georgischen gebend verhalten hat. Mein Beweis dafür, dass vielmehr alle die ziemlich zahlreichen Excerpte aus Moses, die sich

eine von Langlois unmethodisch und, was viel schlimmer ist, stillschweigend eingesetzte Variante aus der Michaelhandschrift cod. Sti Laz. no. 1326, während sowohl cod. Sti Laz. no. 1023, als auch die von Langlois drittens benützte Pariser Michaelhandschrift Ms. arm. no. 90, fol. 15 r, col. b 27, als auch jetzt die Jerusalemer Ausgabe, Դիայ (Diaj) resp. Դիա lesen, und diese letztere Form ausser durch diese Handschriften und ihre eigene Abnormität auch noch durch ihre Wiederkehr bei Wardan geschützt ist. Gerade dieser Name Diaj aber, welchen Michael hier als zweiten neben Zeus stellt, ist mir ein Beweis, dass er hier die Namensformen Ζεύς und Δία aus der wegen ihres Vorkommens bei Johannes Antiochenus in F. H. G. IV, 542 b 6 § 4 wohl auf Africanus zurückgehenden Grabschrift ἔνθα κεῖται θανὼν Πῖκος ὁ καὶ Ζεὺς ὃν καὶ Δία καλοῦσι mit eben derselben Buchstäblichkeit wiedergiebt, mit der der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 627, 13 mit կոչէին զնա Զեւս և Դիա das καλοῦμεν δὲ αὐτὸν Ζῆνα καὶ Δία des Aristot. p. 401 a 13—14 B. übersetzt hat. Wohl aus gemeinschaftlicher Quelle mit Michael berichtet sodann Wardan in ed. Ven. 1862, 22, 6: Յաւուրս սորա մեռաւ Զեւս և թաղեցաւ ի Կրետէ, զոր ասեն կեցեալ ամս ութհարիւր և յիսուն. զի յորդւոց բազմածնեցուցանէին Զեւս կոչեցաւ, որ ի ծննդենէ Դիոս ասիւր [1]), von welcher Stelle Brosset

im armenischen Michael vorfinden, nur Interpolationen der armenischen Uebersetzer des syrischen Michael sind, ist der, dass kein einziges derselben bei Barhebräus (siehe über dessen Verhältniss zu Michael Langlois in vers. cit. p. 9—12 und Gelzer, Africanus II, 402—403) wiederkehrt. Wo sich der ursprüngliche Michael mit Moses in etwas nicht ganz landläufigem berührt, z. B. in der Angabe, dass Alexander der Grosse nur drei Ellen hoch gewesen sei, was bei Mos. Chor. III, 8 (194, 6) steht, und auch bei Mich. Syr. ed. Hieros. p. 96, 23 = vers. Langl. p. 76, 20 wiederkehrt, und dort durch Barhebraeus, Chron. syr. ed. Bruns et Kirsch. II, 36, 24 schon für das syrische Original geschützt ist, da ist die Uebereinstimmung auf eine von Moses und Michael gemeinschaftlich benützte Quelle zurückzuführen, für welche es erlaubt sein wird, wiederum an Africanus zu denken.

1) Freilich ist hier nicht ausgeschlossen, dass Wardan diese Angabe auch aus Michael selbst entlehnt haben könnte. Er erweist sich indessen auch anderwärts als Epitomator (sei es nun directer oder indirecter) des Africanus, wo Michael anderen Quellen folgt. So deckt er sich in den Namen der III 3 Könige mit den Exc. Barb. in Eus. chron. ed. Schoene. I App. 288, 51 b 27, indem er sie in cod. Sti Laz. no. 516 p. 90, 8 (vergl. ed. Ven. 1862, p. 33, 27) Մելքոն Պարսիկ, Գասպար (schreibe nur Գաթասպար, weil der Epitomator Wardan's, Mechithar von Ajriwankh ed. Patkanean 1867, p. 59, 16 Գաթասպար schreibt; aber die Vorlage Wardan's schrieb ԳԱԹԱՍՊԱՐ, was Wardan zu ԳԱՐԱՍՊԱՐ verlesen hat.) Հնդիկ, Բաղդասար Արաբ nennt. Hierbei bestätigt die Bezeichnung Հնդիկ, der Inder, die Wardan zu Gathaspar hinzufügt, die von v. Gutschmid in Rhein. Mus. XIX (1864) p.

in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. Sér. VII, tom. IV (1862), no. 9, p. 11, 2 sqq. das bemerkenswerthe Referat giebt: „Vardan nous raconte encore, du plus grand sangfroid, que du temps de Samson, juge d'Israel, Զեւս Zeus (Jupiter) mourut en Crète, ayant vécu dit-on 850 ans, et dut à sa longue vie, Զէն, le changement de son premier nom, qui était Dia Դիա. Comme il ne dit pas un mot de plus sur ce personnage, on ne sait s'il parle sérieusement ou non, s'il le regarde comme un Dieu ou comme un simple mortel“.

Ferner berichtet Moses I, 17, die Söhne der Semiramis hätten ihrer Mutter wegen ihres unanständigen Lebens Vorstellungen gemacht in der Hoffnung sie abzubringen 'ի դիւական մրցական ախտացն (40, 3) d. h. „von der teuflischen, faustkämpferischen Leidenschaft“. An der Bedeutung von մրցական ist nicht abzumarkten, dasselbe ist von մուրց, die Faust, abgeleitet wie բռնցական von բռունց (nom. plur. բռունցք) und bedeutet „faustkämpferisch, athletisch“ und sonst nichts. Da keine dieser Bedeutungen hier einen vernünftigen Sinn giebt, so darf man sich gar nicht wundern, dass bei allen drei Vertretern der diorthoirten Handschriftenclasse (ed. pr., Mos. Chor. Lips., ms. Kareneanz II) մրցական getilgt, und zum Ersatze dafür ախտացն durch das stärkere und deutlichere պակշոտութեանն ersetzt ist. Diese letztere interpolirte, aber verständliche, Recension haben dann auch [illegible] Whistons aus der ed. pr. beibehalten und haben das ihnen [illegible]uch die Thomas-Schröder'schen Varianten gebotene մրցական ախտացն als Curiosum im Apparate belassen, was zu ihrer [illegible]t, als MS. und Ed. sich aufwogen, auch das methodisch allein [illegible]tige war. Heute liegt die Sache anders; մրցական ախտացն is[t] durch die völlige Uebereinstimmung aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften der nicht diorthoirten Classe gesichert und muss beibehalten und erklärt werden. Die bisherigen Uebersetzungen des Wortes մրցական an dieser Stelle glaube ich aus Rücksicht auf die anderweitigen grossen Verdienste der betreffenden Uebersetzer übergehen zu sollen. Die einzig mögliche Erklärung für dieses gar keinen Spielraum in der Bedeutung freilassende Wort scheint mir hier die, dass Moses mit 'ի դիւական մրցական ախտացն ein griechisches τοῦ δαιμονίου καὶ ἀθλητοῦ πάθους

164, 15 vorgenommene Identificirung des Gathaspa der Ezec Barh mit dem Τελεσφορος der Münzen auch als äusseres Zeugniss. Als Stütze für Դիոյ bei Michael dient aber Wardan natürlich in jedem der beiden Fälle

wiedergegeben, dabei *ἀτλήτου* mit *ἀθλητικοῦ* verwechselt und das zu sehen geglaubte *ἀθλητικοῦ* mit *մրցականն* buchstäblich, aber sinnlos, ins Armenische übersetzt habe, sich damit beruhigend, seine griechische Quelle werde gewusst haben was sie sage. Erwägt man aber, welche von den uns einigermassen bekannten griechischen Quellen des Moses über die Familienverhältnisse der Semiramis am ausführlichsten gewesen sein könnte, so langt man, namentlich beim Hinblicke auf die eben besprochene Form der Ninussage bei Moses, wiederum vor Africanus an.

Ferner nennt Moses II, 10 (83, 4) ausdrücklich das fünfte Buch des Chronisten Africanus als eine seiner Quellen für das nun folgende, deutet aber nicht an, was er daraus entnehme. Indessen berichtet er II, 19, der von den Parthern eingesetzte Antigonus sei über den gefangenen Hyrkanus hergefallen und habe ihm die Ohren mit den Zähnen weggeschnitten *զականջսն ատամամբքն 'ի բաց կտրէր* (93, 26). Das stimmt weder buchstäblich mit Jos. A. J. XIV, 13, 10 *ἀποτέμνει αὐτοῦ τὰ ὦτα*, noch mit Jos. B. J. I, 13, 9 *τὰ ὦτα λωβᾶται τοῖς ὀδοῦσιν*, wohl aber genau mit Syncell. p. 579, 4 Bonn.: *τοῖς ὀδοῦσιν ἀποτεμὼν αὐτοῦ τὰ ὦτα*. Nun ist aber von Gelzer in op. cit. I, 264—265 ausgeführt worden, dass gerade dieser Abschnitt des Syncellus indirect auf Africanus zurückgehe, und dass Africanus seinerseits, wo er vom Wortlaute des Josephus abweiche, höchst wahrscheinlich den Bericht des Justus von Tiberias wiedergebe, und es wird demnach von nun an aufs ernstlichste zu überlegen sein, ob nicht aus der langen Reihe von Abweichungen von Josephus, die sich bei Moses in der Darstellung der römisch-jüdischen Verhältnisse von 40 a. Ch. abwärts vorfinden, die eine oder die andere nicht sowohl dreiste Fälschung und Erfindung des Moses, als vielmehr der ihm durch Vermittelung des Africanus zugekommene, von Josephus abweichende Bericht des Justus von Tiberias sei. Für die höchst wichtige Forschung nach dem Gesichtskreise und der muthmasslichen Gemüthsart des verlorenen Justus von Tiberias eröffnet sich durch diese nicht wegzuläugnende genauere Uebereinstimmung dieser Stelle des Moses mit Syncellus als mit Josephus eine bisher ungeahnte Aussicht.

Ob Africanus über die Bekehrung Edessa's geredet habe, und ob er hierfür von Moses benützt worden sei, ist nicht auszumachen, vgl. Gelzer, op. cit. I, 281. Immerhin ist sicher, dass Moses für seinen Bericht hierüber neben der armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaei [1]) und neben der armenischen Uebersetzung der

---

1) Da V. Langlois im Jahre 1867 in Coll. I, 315 a 26 mitgetheilt hat, R. P. Sukias Baron habe diesen armenischen „Brief Abgar's“ il y a quelques années in der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 88 entdeckt, so ist es nicht ganz überflüssig, darauf hinzuweisen, dass die Handschrift der K. B. Hof- und

syrischen Uebersetzung der griechischen Bearbeitung der Doctrina Addaei, die in der Kirchengeschichte des Eusebius vorliegt, noch eine dritte Quelle für die Bekehrung Edessa's benützt hat, aus der einzelne bei ihm allein sich findende Züge, so z. B. II, 33 die Verhüllung der in Edessa stehenden Götterbilder mit Schilf (**եղեգամբ** 107, 33, was Florival in ed. 1841 tom. I, p. 223, 15 ganz richtig mit „avec des roseaux“ übersetzt), herstammen.

So gut wie sicher scheint mir endlich, dass Moses seine Angabe über das Strategion in Cpel aus Bequemlichkeit aus Africanus abgeschrieben habe, obgleich er selbst in Cpel gewesen war und sich als Augenzeuge für die Localität und Ohrenzeuge für die Localtradition hierin füglich vom Texte eines Vorgängers hätte emancipiren dürfen. Er sagt nämlich II, 88, dass Alexander der Macedonier, als er von hier (Byzanz) aus sich zum Kriege gegen Darius anschickte, bei diesem Anlasse als ein Denkmal von sich das sogenannte Stratigin (**զանուանեալն ստրատիգին** 175, 5) gebaut habe. Vergleicht man hiermit nach Anleitung der Whistons auf p. 200 not. 5 und 6 die Worte des Chron. pasch. 495, 13 Bonn. *πρώην κτισθὲν ὑπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος, ὅτε κατὰ Δαρείου ἐπεστράτευσεν, καὶ ἐκάλεσε τὸν τόπον Στρατήγιν* (*Στρατήγιν* statt *Στρατήγιον* ist hier durch das **ստրատիգին** des Moses und v. Muralt's *Στρατήγην* in Georg. Hamart. 18, 15 doppelt geschützt), so ist vollkommen klar, dass Moses und die Osterchronik hier eine gemeinsame Quelle excerpiren, was sich auch durch Vergleichung der unmittelbar darauf folgenden Angaben des Moses über den Zeuxippus des Severus (die Thermen verbrannten 532) mit Chron. pasch. ed. cit. 494, 15 sqq. ergiebt. Da nun aber auch Malalas 193, 1 Bonn. von eben demselben Strategion ähnlich wie Chron. pasch. redet, und diese beiden Quellen anderweitig als Benützer des Africanus feststehen (vergl. Gelzer in op. cit. II, 136 und 152 sqq.), so wird damit auch diese, von Moses zwar erst bei der Regierung Constantins vorgebrachte, ihm aber nach Ausweis der Osterchronik zu der des Severus überlieferte, Notiz des Moses als auf Africanus zurückgehend erwiesen.

Ist nun aber einmal die directe Benützung des Africanus durch Moses sicher gestellt, wie es mir durch die angeführten Spuren der Fall zu sein scheint, so wird es vielleicht auch in

---

Staatsbibliothek in München Ms. arm. no. 11 unter anderen (vergl. darüber Petermann in Catal. codd. mss. Bibl. Reg. Monac. tom. I, 4 pg. 125—126) auch eine Abschrift dieses Tractates enthält, deren Nachwort in ms. cit. p. 250, 5—8 lautet: [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Betreff des Citates aus der berossischen Sibylle bei Mos. Chor. I, 6 am gerathensten sein, dasselbe, wie früher von v. Gutschmid in „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ p. 51, 2 geschehen war, als aus Africanus entlehnt aufzufassen. In der Ausdrücklichkeit, mit der sich Moses an der betreffenden Stelle (15, 23 sqq.) auf die angeblich von ihm benützte Sibylle beruft, braucht man nicht mehr zu suchen als ein Zeichen des Stolzes darauf, dass er für das unmittelbar folgende von Eusebius unabhängig sei, und selbst wenn er sie „meine geliebte (*սիրելի իմ*) Sibylle“ nennt, so ist das noch lange kein Beweis, dass er sie selbst gelesen habe, denn dieser Ausdruck ist lediglich stilistische Nachahmung des „meine geliebten Hebräer“, das bei Eus. chron. ed. Schoene. I, 5, 9 steht, und wiegt als solche nicht schwer genug um auszuschliessen, dass Moses die Sibylle nur durch ein Citat aus ihr bei Africanus kenne. Dass es dem Moses, was schon die Whistons angemerkt haben (vgl. de Lagarde, armenische Studien § 1549), bei dieser Gelegenheit begegnet ist, aus dem *Ἰάπετός τε* des Sibyllenverses einen Gottesnamen Japetosthe herzustellen, unterstützt meine oben entwickelte Ansicht über die Entstehungsweise von [illegible] als Adjectivum zu [illegible], ist aber verglichen etwa mit dem *Σιατουτάνδα* bei Ptolemäus, dem sich ähnliche Versehen berühmter Männer aller Zeiten zur Seite stellen, nichts besonderes.

Mit Africanus als Mittelquelle erklärt sich dann auch, wie Moses an der oben p. 477 Anm. angeführten Stelle über Artemis mit Berossus bei Clemens stimmen kann. Er wird ein Berossusfragment des Polyhistor aus Africanus kennen gelernt haben, das Clemens aus Polyhistor direct kannte.

Den Plato scheint Moses nicht selbst gelesen zu haben, wenigstens sagt er im Eingange des Anhanges zum ersten Buche p. 63, 3, er spreche jetzt das Wort Plato's aus: ist wohl Jemand dem Freunde ein anderes Ich? Hierzu bemerken die Mechitharisten in ihrer italienischen Uebersetzung des Moses, ed. II, Ven. 1850 p. 91: „il nostro sembra indicare quella di Platone: *Φιλότης ἰσότητα ἀπεργάζεται* Amicitia paritatem efficit“. Aus dieser Anmerkung druckt Langlois in Coll. II, 77 not. 2 nur die Worte *φιλότης ἰσότητα ἀπεργάζεται* ohne irgend einen weiteren Zusatz ab, gemäss dem, was er in der „Introduction“ in Coll. II, 52 b 19 sqq., von der italienischen Uebersetzung redend, erklärt hatte: „Nous avons largement puisé à cette source d'informations dans les annotations etc.“. Leider hat sich aber gerade in dieses Platocitat der Mechitharisten, das sie, wie ich aus dem Fehlen einer Angabe des Fundortes schliesse, aus dem Gedächtnisse gegeben haben, ein Gedächtnissfehler eingeschlichen. In Wirklichkeit lauten nämlich Plato's Worte in VI Legg. 757 A umgekehrt: *ἰσότης φιλότητα ἀπεργάζεται.* In dieser Gestalt sind sie aber zur Rechtfertigung dieser Berufung des Moses auf Plato durchaus nicht zu gebrauchen,

und es bleibt somit nichts übrig, als anzunehmen, dass der Historiker Moses von einem griechischen Spruche *φίλος ἕτερος αὐτός* (vgl. Aristot. p. 1169 b 6 B.) eine inhaltlich richtige Kenntniss gehabt, sich aber in der Nennung des Autors für denselben vergriffen habe, was sehr an die technische Beschaffenheit des Fehlers in Rhet. II, 3 erinnert, wo der Progymnasmatiker Moses ebenfalls einen falschen Autor für die inhaltlich richtig citirte Gnome über das Fliehen vor der Armuth nennt.

Der Historiker Moses kennt die Sage von Pasiphae, denn er sagt II, 37 (115, 4), eine Arsacidin habe zwei Söhne geboren durch ungewöhnliche Verbindung, wie Pasiphae den Minotaurus. Dieser Mythus ist aber von Nicolaus, der, wie erwähnt, mit dem Progymnasmatiker Moses eine gemeinschaftliche Quelle benützt, als Kataskeue (Walz, Rhett. I, 298) und als Anaskeue (op. cit. I, 307) behandelt worden, was die Geschichte der Rhetorik wiederum einen Schritt näher bringt. Der Historiker kennt ferner die Niobesage, denn I, 18 sagt er bei Anlass des Todes der Semiramis zu Sahak: „wenn du Fabeln liebst — auch Schamiram ist Stein; früher als Niobe". Der Progymnasmatiker Moses hatte aber gerade der Niobesage ein ganzes Progymnasma (Rhet. III, 1) gewidmet. Der Historiker Moses redet III, 19 bei der Beschreibung Arschak's von Thersites, dem lahmen und spitzköpfigen, կաղի և սրագլխոյ (204 inf. — 205, 1), und gerade auf diese Beschreibung des Thersites verweist die notorische Quelle des Progymnasmatikers Moses, Theon bei Walz, Rhett. I, 239, 17 als auf ein Muster einer *ἔκφρασις*, wobei für mich zugleich mit erwiesen ist, dass diejenige Theonhandschrift, aus welcher der Historiker Moses sich diese Stelle des Homer notirt hatte, mit dem Mediceus bei Walz l. c. not. 2 *φοξὸς ἔην κεφαλήν, χωλός κ. τ. λ.* gelesen hat, und dass somit diese Lesart des Mediceus, als durch eine Theonhandschrift spätestens des fünften Jahrhunderts geschützt, ohne Rücksicht auf den Wortlaut der Ilias in den Text des Theon gesetzt gehört. Ferner sagt der Historiker Moses II, 2 (71, 14) über die Dreitheilung der Erde: „wie man aus der genauen Geschichte des Herodotos aus dem vierten Buche lernen kann, das davon handelt, dass man die ganze Erde in drei Theile theile, und dass der eine Europa genannt sei, und der andere Libyen, und der dritte Asien". Auch diese Angabe ist sammt der Angabe der Buchzahl bei Herodot von Moses aus Theon herübergenommen und zwar aus der Einleitung desselben, deren Nachahmung durch den Progymnasmatiker Moses ich oben wahrscheinlich zu machen gesucht habe. Sie lautet bei Walz, Rhett. I, 161, 10 *ἔστι μὲν τινα καὶ παρὰ Ἡροδότου λαβεῖν, ὡς τὰ ἐκ τῆς τετάρτης περὶ τοῦ διαιρεῖσθαι τὴν ὅλην γῆν εἰς τρία μέρη, καὶ καλεῖσθαι τὸ μὲν Εὐρώπην, τὸ δὲ Λιβύην, τὸ δὲ Ἀσίαν.* Die Wörtlichkeit, mit der hier der Historiker Moses den Theon, eine der drei Hauptquellen des Progymnasmatikers

Moses, übersetzt, lässt kaum etwas zu wünschen übrig und erhärtet zugleich das von mir über den Historiker Moses als brauchbaren Zeugen für die Lesart des Mediceus des Theon gesagte. Die gemeinsame Benützung der Progymnasmen des Theon durch den Historiker und durch den Progymnasmatiker Moses ist also jedenfalls gesichert.

Nun scheint es mir nicht gerade wahrscheinlich, dass Jemand nach diesem Nachweise von Fragmenten des Theon in der Geschichte und in der Rhetorik noch sollte annehmen wollen, es werde vielleicht zwei Armenier, beide vor Sebêos schreibend, beide sich des gleichen Stiles bedienend, beide in griechischer Litteratur leidlich belesen, beide die Autoren für ihre griechischen Citate mitunter vertauschend, beide Moses heissend, und beide mit Excerpten aus Theon operirend gegeben haben, von denen der eine die Geschichte und der andere die Rhetorik geschrieben hätte. Es müsste aber zu alle dem auch noch bei beiden der gleiche Grad von rhetorischer Kunstfertigkeit angenommen werden wegen einer Stelle der Geschichte, die schon Zohrab in seiner Ausgabe der Rhetorik p. 21 not. 1 zu der entsprechenden Stelle des Progymnasmatikers Moses zum Vergleiche herangezogen hat. In Mos. Chor. I, 8 (19, 17 sqq.) sagt nämlich Arsaces zu dem von ihm belehnten Walarsaces, er gebe ihm diese und diese Gegenden „und soweit sonst noch deine Gedanken und Waffen dringen. Denn die Grenze der Tapferen — sagt er — ist ihre Waffe; so weit sie dringt, so viel besitzt er". Hier hat Moses, gerade so wie er II, 63 mit der Erwähnung der Hochzeit des Peirithoos seine eigene Uebersetzung des Pseudo-Callisthenes, und II, 81 mit der Beschreibung Chinas seine eigene Geographie citirt hat, lediglich die in der Rhetorik I, 3 ausgeführte, aus Theon entlehnte Chrie von dem Lacedämonier, der, auf die Frage wo die Grenzen Spartas seien, auf die Lanze zeigte und sagte: Hier! wiederholt, die er aber nun auf's glücklichste und ungezwungenste in die Rede des Arsaces einschaltet, in so kunstvoller Weise, dass seit Zohrab, von dessen Arbeit leider gilt, was Bengel bei de Lagarde, Symmicta II, 90, 31 von der Arbeit sagt, die nicht benützt wird, Niemand wieder diese Chrie in der Geschichte Armeniens gesehen hat. Damit ist aber auch von der Seite der ethopoetischen Kunst des Historikers her erwiesen, dass er eine und dieselbe Person mit dem Progymnasmatiker Moses sei, der nun in der Geschichte mit einem Selbstcitate aus seiner Rhetorik zugleich dem Walarsaces = Sahak und sich selbst ein Compliment macht.

Ich benütze die Gelegenheit um allen Bibliothekverwaltungen, die mich durch Zusenden von Handschriften und Büchern unterstützt haben, meinen Dank auszusprechen.

Namentlich aber gebührt derselbe dem Nachfolger Dulaurier's an der École spéciale des langues orientales vivantes, Herrn

Professor A. CARRIÈRE in Paris, der in der selbstlosesten Weise mir seine genaue Vertrautheit mit dem Inhalte der in Paris liegenden armenischen Handschriften zur Verfügung gestellt und mir für alle meine persönlichen Nachforschungen auf der Nationalbibliothek die Wege geebnet hat, und dann vor allen dem Hochwürdigsten Erzbischoffe von Trajanopel und Generalabte der Mechitaristencongregation in Venedig, Mgr. IGNATIOS GIUREGHIAN, der auf die Fürsprache meines verehrten Lehrers Herrn Prof. F. v. HIMPEL in Tübingen hin auch mir, dem Protestanten, die Benützung der Handschriften des seiner Obhut unterstellten Klosters gestattet hat. Ihm und allen denjenigen RR. Mechitharistenpatres, deren gelegentlicher Beihülfe ich mich auf S. Lazzaro zu erfreuen gehabt habe, soll auch an dieser Stelle noch einmal bestens gedankt sein.

Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis [Bibl. Sam. I].

Von

M. Heidenheim.

Mit der Genesisausgabe sollte, wie dieses Einleitung S. XXXIII und XXXIV klar gesagt ist, der Versuch gemacht werden dunkle Worte nach paläogr. Regeln zu erklären, die Orthographie jedoch unberührt bleiben. Im übrigen sollte diese Ausgabe das ganze Kolorit dieser Uebersetzung unangetastet lassen, da die grammatischen Abnormitäten, sowie die verschiedenen Uebersetzungen für ein und dasselbe Wort zu den Eigenthümlichkeiten dieser Version gehören. Was nun die Varianten anlangt, so haben sich dieselben in den letzten Jahrzehnte reichlich vermehrt und man ist berechtigt an eine neue Textausgabe die Anforderung zu stellen, dass von diesen Lesearten die ältesten verwerthet werden. Bekanntlich hat Petermann uns keine Auskunft über das Alter der von ihm benutzten Hss. zu geben vermögen. Auch die 23 Fragmente [No. 177—200], welche von A. Harkavy in dem Catal. der kaiserl. Bibl. zu Petersburg 1874[1]) veröffentlicht wurden, ist von keinem einzigen Fragmente die Jahreszahl der Abschr. erhalten. Nur die von mir in den Jahren 1862—64 collationirte Barber. Triglotte, wovon ein Theil 1227 und der andere 1229[2]) vollendet wurde, giebt die Jahreszahl der Abschrift an.

---

1) S. Kohn veröffentlichte 1876 Bd. V d. Abhh. d. D. M. G. unter dem Titel „die Petersb. Fragm. d. sam. Targums", die Varianten aus No. 178 und 180, jedoch fehlen die Capp. XXV, XXVI und XXVIII des Deuteronomium.

2) Die Differenzen die hierüber herrschen, lassen sich gut ausgleichen. Der Abschreiber sagt er habe seine Abschrift בשנת ארבע ועשרים ושש מאות למלכות הישמעאלים d. i. 623 d. Hedschra = 1227 A. Chr. vollendet. Ein anderer Schreiber habe sie beendigt שנת א׳ ב׳ ת׳ ק׳ שנה. Nach Björnstahl [Eichh. Repertorium III S. 88] und nach De Rossi [Specimen variarum Lectionum Sacri Textus p. 152] 887 d. H. Diese Berechnung, sowie die Reids und die Meinige 799 sind unrichtig. Der Cod. wäre demnach 255 J. unvollendet geblieben. Tychsen hat [vgl. Eichhorn's Repertorium 11, S. 103]

Man ist darum in der Auswahl der Varianten, da wir keine sehr alte Hs. besitzen, darauf angewiesen das Alter der Lesarten auf andere Weise zu bestimmen. Nach meiner Vermuthung [S. Einl. z. Liturgie § 5 u. ff. Bibl. Sam.] lassen sich in dem bis jetzt vorliegenden sam. Texte drei Perioden unterscheiden. Zu den ältesten Lesarten, zählen neben den Aramismen die Gräcismen, Latinismen und Arabismen, da wir diesen im palästinischen Dialekte begegnen. Auf ein gleiches Alter dürften auch einzelne persische Wörter Anspruch machen. [Vgl. M. Steinschneider die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebr. S. 5]. Jüngeren Datums sind die armenischen, koptischen und äthiopischen Wörter. Ebenso müssen noch die Hebraismen und die aus Onkelos herübergenommenen Worte der dritten Periode zugetheilt werden. Leser, denen die alten Worte unverständlich waren, vertauschten sie mit den entsprechenden hebr. Worten, oder mit Worten aus Onkelos.

Nach diesen nöthigen einleitenden Bemerkungen, muss ich die von H. Dr. S. Kohn [Z. D. M. G. Bd. XXXIX S. 165 ff.] erhobenen Einwände näher betrachten. Wenn mir auch hierfür in dieser Ztschr. nur ein knapper Raum zugemessen ist, so ist dieses dennoch meinerseits unerlässlich, da, wie dieses aus folgenden Beispielen ersichtlich ist, solche Leser, die meine Arbeit nicht vergleichen, zu irrthümlichen Schlüssen kommen müssten. Meine in Vorbereitung begriffenen „Prolegomena z. einem samarit. Wörterbuche“, werden die hier nicht besprochenen Einwände Kohn's nicht übergehen. Hätte sich mein hochgeehrter Kritiker darauf beschränkt, Druckfehler und sonstige Versehen auszustellen, so wäre dagegen Nichts einzuwenden. Ob er in seinem kritischen Eifer nicht zu weit gegangen ist, werden die verschiedenen Beispiele klar zu machen suchen.

„Herr Dr. Kohn sagt S. 194 l. c. Gen. 44, 5 T. W. נחש ינחש Ed. [Pol.] מנחש ינחשי, was hier [in meiner Ausgabe] nach Peterm. מנחש יכשי emendirt ist; dieses יכשי hat nun Ed. für das T. W. das V. 15, hier wird es wieder ינחשי korrigirt, das V. 5 verworfen worden ist“.

Dagegen ist zu bemerken, die Ed. hat nicht ינחשי מנחש sondern מנחש יכשי, meine Emend. ist nicht wie K. angiebt nach Peterm., der hier dieselbe Lesart der Ed. giebt. Auch habe ich in meiner Ausgabe wie K. die Leser belehren will, nicht einmal ינחשי und dann יכשי, sondern VV. 5 und 15 habe ich ינחשי aus Barber. aufgenommen.

„Kohn sagt l. c. S. 197 [Gen. 49, 5] T. W. כלי חמס [Heb. Sam.] כלי was V. S wörtlich אסכפיו übersetzt. H. nimmt von

---

die Richtigen. Statt ח״ת ס״ם ist ח׳ ב״ו zu lesen d. i. im J. 627 d. Hedschra = 1229 A. Chr. So wäre also der erste Theil 1222, nur sieben Jahre später der zweite Theil vollendet worden.

allem dem keine Notiz und müht sich (S. 92) ab אסכמין einen Sinn zu unterschieben, welcher einem Fluche entspricht".

S. 92 sage ich: der Sam. nimmt hier אסכמין in der Bedeutung „übereinstimmen" [vgl. Levi s. v.] „eine lügenhafte Uebereinstimmung". Will ich damit, wie K. es dem Leser anschaulich macht, einen Sinn unterschieben, der einem Fluche entspricht!

K. S. 197 l. c. behauptet nicht כהן אן sondern כהנאן sei das Richtige. S. Petersb. Fragm. No. 182 zu Gen. 41, 45, wo כהן אן als Var. angeführt ist.

K. S. 199 [Gen. 47, 17 T. W. וינהלם] V. S. Ed. ואסחנין was H., um die gang und gäbe Uebersetzung herauszubekommen ואזינין corrigirt. Wiederum eine unrichtige Darstellung! Im Texte habe ich ואזינין (Ed. זון ernähren). ואסחנין ist nur aus ואזינין corrumpirt. Angenommen aber der Sam. hätte, wie K. Stud. S. 43 nachzuweisen versucht, st. וינהלם, וינחלם gelesen und darnach ואסחנן „er vererbte ihnen" übersetzt! Wäre eine solche Uebers. nicht der baarste Unsinn!

K. S. 223 l. c. XXVII, 1 T. W. וחכהין wofür ich ויכהי emendirte = Peterm., aber nicht = B. wie K. irrthümlich bemerkt. Wenn aber K. ferner sagt, ich hätte XXVII, 1 unter dem falschen Schlagworte ובברן das Wort zum zweiten Male besprochen, so möchte ich ihn ersuchen S. 172 s. Abh. d. sam. Targum aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass er das falsche Schlagwort ובברן hat! Daraus entstand mein Versehen!

K. l. c. S. 223. Zu das. [27] 33 T. W. אפוא V. S. אתרגו (H. falsch אתרגו) vgl. oben S. 202. Anm. 1.

Wiederum eine falsche Wiedergabe meines Textes, da ich nicht אתרגו sondern אתה habe (vgl. d. Schol. z. St.); auch hat K. es wohl vergessen, dass er S. 202 meine Lesart anführt.

Leider muss ich hier abbrechen! den Leser dürften aber diese Beispiele überzeugen, dass es nöthig ist, meine Ausgabe zu vergleichen!

Was nun die LAA anlangt, so behauptet Herr K. S. 187 l. c. es seien nur die schlechten LAA beibehalten worden. An einigen Beispielen will ich es klar zu machen suchen, dass diese Behauptung unrichtig ist. Schon im Eingange ist über die alten Lesearten im allgemeinen gehandelt, hier also nur noch die Belege dazu. Als die Samaritaner das Aramäische nicht mehr verstanden, ersetzten sie die unverständlichen Worte durch die entsprechenden Hebräischen. So hat z. B. der Petersburger Cod. No. 177 Gen. 1, 6 st. קמאיה, רקיעה, ib. 1, 24 st. לנפשה, למינה, ib. 28 st. ועמרו גליה, וכבשו, ib. V. 29 st. מלפלק, · · זריע, ib. V. 30 st. עפיפת, חית, ib. st. קמין חללה, ירק שיטיה Gen. 11, 10 st. לפלים, למשקאה, ib. V. 10 st. פרישה, גנה, ib. V. 13 st. עסקים, גיחון, ib. 14 st. פלונחה, [ח]דקל.[1]) Gen. 9, 22 Petersb. Fragmente

1) Sieh [ח]דקל wie Kohn dieser Abh. S. 258 giebt.

No. 179 st. קלשפית[1]). ערית = Cod. C. ib. Gen. 12, 16 st. ואפילין. ושפ[חות] ib. 22, 28 st. בתנגה נסיפה. באישר התונה Peterm. באישר אתונה u. s. w.

Nach den hier angeführten Belegen, wird man es wohl einsehen, dass die Ed. Polygl. nicht die schlechtesten, sondern sehr oft die ältesten Lesearten aufbewahrt, wie das aus vielen Stellen Markah's der im 4. Jahrh. schrieb, erweisbar ist. Aus diesem Grunde habe ich diese Lesearten wie z. B. Gen. 19, 28 נסיפה mit Eklipse erklärt. K. kritisirt diese Ansicht (l. c. S. 219) lässt aber meine Belegstelle aus Dillmann weg und meint das in Rede stehende Wort bedeute nur „von einer Eklipse verdunkelt". Ich meine das sei ganz passend. Es sah so wie ein dichter Nebel aus. Bedeutet doch auch im chald. באישר = בקישור der oben angeführten Var. aus dem Petersburger Fragmente „Nebel" (S. Levi s. v.).

K. l. c. S. 194: Gen. 43, 1 T. W. כבד הרעב P. und Codd. יקיר bloss Ed. יעם [verschrieben für יקר, vgl. Ed. zu 12, 10] was H. עיעם emendirt, aber 47, 4 für dasselbe T. W. belässt".

Auch diese Darstellung ist unrichtig, da alle Codd. יקר, יקיר und יעם nebeneinander gebrauchen. Gen. 43, 1 Ed. יעם Barber. Peterm. יקיר Petersb. Fragm. No. 182 יקר wozu Harkavy bemerkt BBCPXY עם T. C. יעם, Gen. 47, 13 Peterm. Barb. Petersb. Fragm. No. 182 יקיר Ed. יעם, Exod. 7, 14 Ed. Peterm. Barb. יעם Cod. A איעם Cod. B יקר, Ex. 8, 15 Ed., Barb. Codd. A C. ויעם Peterm. ויקר. Unbestreitbar ist יעם, wofür Castel. s. v. Ar. עמים gravis vergleicht, die alte Leseart. Auch Jon. übers. תקיף mit עצם = עצם (vgl. über Verwechsel. ע und צ Uhlem. Gram. § 6. 2. A.) die ursprüngl. Leseart, wovon יעם ein Fragment ist, war entweder עיעם oder איעם.

Nachdem an diesen Beispielen gezeigt wurde, dass ich nicht die schlechten LAA beibehielt, bleibt mir nur noch Raum, um einigen andern Angriffen K.'s zu begegnen.

S. 192 l. c. 32, 18 heisst es: אף הוא אתה אחרינן ist אתה eine durch das T. W. nicht begründete, in keinem Cod. vorkommende eigenmächtige Hinzufügung von H. das hier ergänzte T. W. (בא) ist 33, 1 32, 1 אתא (mit א) gegeben. P. und Codd. richtiger אתי.

Darauf ist zu erwiedern, dass alle Codd. des Textw. בא unübersetzt lassen, mit Ausnahme der Ed. [in d. Petersb. Fragmente, No. 182 fehlt dieses Cap.] Peterm. hat הוא אחרינן Ed. הוא האחרינן und ist das ה vor אחרינן ein Fragm. der urspr. Leseart הוא א[תה] אחרינן. Auch Onkel. Jon. ergänzt אתי u. d. Syrer ܐܬܐ und auch der Heb. Sam.

---

1) Wenn K. l. c. glaubt, er könne meine Emendation dieses Wortes beseitigen, weil die V. S. Gen. 17, 11, 14 ערלה قلفة „praeputium" also auch Gen. IX, 22 קלפית, zu lesen sei, so vergisst er, dass ערוה „Schaam" doch nicht gleich praeputium ist.

hat בא [S. Peterm. Varianten zu dem Pentat. nach den Samaritanern Abh. für die Kunde d. Morgenlandes Bd. V S. 233] „vor אחרינו ist בא eingeschoben“. Nur ist in der Peterm. Variantenangabe st. V. 21 V. 18 zu corrigiren. Somit ist meine Emendation begründet! Es ist kaum nöthig darüber auch nur ein Wort zu verlieren, dass ich 32, 18 אתה und 32, 1 אתא habe, da ja in dem aramäischen und samaritanischen beide Schreibweisen im Gebrauche sind (S. Levi s. v.).

K. S. 192 l. c. Gen. 32, 20 T. W. אשפריה alle Edd. und Codd. אשפי, das chald. und syr. שפא, שוף, glätten, bestreichen, vgl. 6, 14 T. W. בשפי . . . ובשפית C. בשפה . . . ותשפי; H. emendirt אצפי. Dagegen ist zu erwiedern, dass die Bedeutungen glätten, bestreichen hier keinen Sinn geben und es ist unnöthig auf 6, 14 zu verweisen, da dieses nicht hierher passt. Dass aber צפה st. שפה die richtige Leseart ist, unterliegt keinem Zweifel, da im samar. häufig ࠔ und ࠑ verwechselt werden. צפה bedecken = כפר (dass צפה bedecken bedeutet, s. Levi Neuhebr. Wörtb. s. v.), dass aber auch dieses „bedecken“ versöhnen bedeutet, s. Gesenius im Thesaurus s. v. כפר und כסה.

K. S. 220 Gen. XX, 5 T. W. ובנקיון Ed. u. A. ובנכיפות l. ובבכסיפית, vgl. Chald. כסף, weiss, „weisse Hände sind reine Hände“. בכסיפית könnte nur Scham, Beschämung sein. Auch hier ist K. im Irrthume, und wenn er mir nicht glauben will, dass כסף „weiss“ bedeutet, so möge ihn Levi, der s. v. „blass“ „weiss“ werden hat, belehren!

Ueber die sprachlichen Abnormitäten in den samar. Texten, werde ich in der linguistischen Einleitung zur Liturgie eingehend handeln; hier nur einige Beispiele. K. redet z. B. S. 220 l. c. von einem grammatikalischen Monstrum! Das dunkle Wort Gen. XXI, 7 הילכסיפה emendirte ich הילן סבתה „Soll diese Alte“. K. will mich l. c. belehren das Pron. Demonst. sing. fem. sei דה, wofür ich אילן das nicht existire אלין geschrieben hätte!

Was wird aber Herr Kohn dazu sagen, wenn ihm auch ein Irrthum nachgewiesen wird! Prov. 24, 23 T. W. אלה לחכמים übers. Targum im Singul. אף הלין לחכימא אמרנא „auch dieses sage ich dem Weisen“. Noch andere Beispiele stehen zu Diensten! Jedoch wollen wir noch hier S. D. Luzzatto reden lassen! In s. Gram. d. chald. Idioms d. babyl. Talmuds citirt er die Pluralform עדי „diese“, welche Gittin 31 a im Sing. ועדי מריאה הוא! gebraucht ist!

Herr Kohn lässt es aber dabei nicht bewenden, er will auch die Leser belehren (S. l. c. S. 183) es sei unrichtig חסך st. חתך „schneiden“ zu schreiben. 1869 habe ich in meiner Vierteljahrsschrift Bd. IV S. 247 ff. nachgewiesen, dass K. d. Vers. Sam. ganz falsch verstanden habe (S. Kohn's Studien S. 79), dagegen konnte er freilich Nichts einwenden, bemerkt aber l. c. S. 183 וקטפה sei nicht gleich וחטפה, da dieses ja = חתך schneiden sei und dass

die Samaritaner dieses Wort nie mit ב schreiben! Dass aber im palläst. Dialekte ב und ה verwechselt werden, ist Thatsache. Man vgl. z. B. חַב und הַב, חֲבַר und הֲבַר (Fürst Lehrgeb. d. aram. Idioms § 38) und S. Kohn das samar. Targum S. 111. Also Kohn lehrt gerade dasselbe, was er jetzt kritisirt.

Was die Arabismen anlangt, so kann ich hier nur auf Einzelnes eingehen. Wenn K. l. c. sagt, ich hätte seine „schwarze Morgenröthe" mit der ironischen Frage abgefertigt: „Giebt es denn eine schwarze Morgenröthe?" Beantwortet hat K. diese Frage nicht! Mit dem Citate aus Joel II, 2 kann er dafür keinen Gegenbeweis aufbringen. Der hochgefeierte Altmeister Fleischer wird sich wohl dafür bedanken, wenn K. ihn aus seinen Nachträgen zu Levi's chald. WB. S. 578 als Gewährsmann für seine schwarze Morgenröthe citirt! Schwärze mit überwiegendem Weiss sagt Fleischer, sei die Bedeutung, welche der türkische Ḳāmūs von سُحْرَة gebe! Ist das eine schwarze Morgenröthe!

Kohn l. c. S. 210. Zu das. [Gen. III] 14 לגוזך (T. W. גחונך) خ zu streichen; l. גוף = arab. جَوْف venter", dieses arab. Wort heisst alles nur nicht „venter". Es ist unbegreiflich, wie so H. zu dieser Bedeutung gekommen ist: es sei denn, dass er in Freitag s. v. جَوْف statt „uter" aus Flüchtigkeit „venter" gelesen hat. Ich empfehle K. in seinem Lexikon nachzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass جَوْف „venter" bedeutet. Ob nun K. in sonstigen Angriffen glücklicher war, sollen zum Schlusse noch Ausstellungen anderer Art bezeugen.

Wenn K. (l. c. S. 170) sagt: „Allen Uebrigen, welche vor dem Erscheinen der Bibl. Sam. textkritische Versuche gewagt haben, werden Nichts als Fehler nachgewiesen" und dazu bemerkt, ich hätte imputiren wollen, Gesenius habe Ravius benützt ohne ihn zu nennen, so muss ich diese Behauptungen als Plänkeleien abweisen. Hat jemals Jemand Kohn es verübelt, dass er anderer Meinung als Winer war? Dass Frankel[1]) eine wichtige Variante, die der Talmud aufbewahrt, ignorirt, ist S. XLVI meiner Genesisausgabe nachgewiesen.

Nachgewiesen habe ich, dass 11 Codd. bei Holmes zu Numeri 11, 32 die Variante וישחטו haben. Um jedoch Missverständnissen vorzubeugen fügte ich erläuternd bei, dass unter den Feinden Israels, die geschlachtet werden sollten, die Unzufriedenen im Volke

1) Auf die Bemerk. K.'s, dass ich Frankel schulmeistern wolle, kann ich nur hier Folgendes erklären: Ich habe stets F.'s werthvolle Arbeiten zu schätzen gewusst, jedoch kann ja Jeder sich irren! Unfehlbar ist Niemand!

Israels zu verstehen seien. Zwei anerkannte talmudische Autoritäten Samuel Edels und Josiah Pinto sind derselben Meinung und wissen Nichts davon, wie K. meint, dass unter den Feinden Israels immer die Israeliten zu verstehen seien. Um aber mein rabbin. Wissen in Frage zu stellen, behauptet K. im Talmud gäbe es gar keine Varianten und wenn es heisse, lies nicht so, sondern so, sollten diese Lesearten nur zu gesetzlichen Unterlagen dienen! Zuweilen schon, aber es giebt auch Ausnahmen! hier nur ein Beispiel!

Jes. 26, 4 heisst es: denn Jah Jhvh ist ein ewiger Fels [צוּר] Talm. Bab. Menachoth 29 b und Tosefoth z. Berachoth 51 a heisst es: Lies nicht צוּר „Fels", sondern צָר „er bildet", d. h. mit dem Namen „Jah" habe Gott die Welt geschaffen. Codd. 4 und 23 bei Kennicott haben die Variante צָר!

Zu Gen. 1, 12 קטיעתה bemerkte ich in den Scholien, dass hierfür קטניתה zu emendiren sei, wozu ich Vergleichungen aus dem Ar. und Chald. anführte. K. bestreitet dieses S. 205 l. c., weil dieses Wort nur eigentlich in der Regel für „Hülsenfrüchte, Bohnen" gebraucht werde. Fleischer bemerkt in s. Nachträgen z. Levi's Wörterbuch S. 575 das Wort bedeutet ursprünglich überhaupt Sommergewächse. Die חמשת המינים Z. 9 und 8 v. u. sind vielleicht dieselben fünf Gemüsearten, welche der Imam Schâfeï darunter befasst: Linsen, Erbsen, Bohnen, Schminkbohnen (Phaseolen) und Kichererbsen. (Soweit Fleischer). Weiss denn K. nicht aus Schulchan Aruch Orach Chajim § 453, 1 und anderen Schriften, dass die Rabbinen unter קטנית „Körnerfrüchte" verstehen.

Was ich mit dieser kurzen Erwiederung zu bezwecken suchte ist, die Leser darauf aufmerksam zu machen, dass es nothwendig sei, meine Arbeit zu vergleichen, ehe man K.'s Kritik zustimme[1]).

---

1) Dem voranstehenden Artikel habe ich hinzuzufügen, dass ich denselben erst nach langen Verhandlungen und auf das dringende Verlangen des Herrn Verfassers aufgenommen habe, um nicht den Schein der Ungerechtigkeit auf mich zu laden. Nunmehr muss ich aber erklären, dass ich in dieser Angelegenheit mehrere unparteiische competente Gelehrte befragt habe, und dass nach dem übereinstimmenden Urtheile derselben die von Dr. Kohn geübte Kritik in den wesentlichen Punkten berechtigt ist. Hiermit ist diese Angelegenheit für die Zeitschrift abgeschlossen.

Windisch.

Das Schwertklingen-Gelübde der Inder.

Von

Adolf Fr. Stenzler.

Kâlidâsa schildert im 13. Gesange des Raghuvaṃça, wie Râma, nachdem er den Räuber seiner Gattin Sîtâ, den Râkṣasa-König Râvaṇa in einer Schlacht besiegt und getödtet hatte, mit Sîtâ den Wagen Indra's besteigt und durch die Luft fährt, um nach Ayodhyâ zurückzukehren. Dort war sein Vater Daçaratha gestorben, nachdem er vorher auf Anstiften seiner zweiten Gemahlin Kaikeyî seinen ältesten Sohn Râma auf 14 Jahre verbannt und die Nachfolge in der Regierung ihrem Sohne Bharata übertragen hatte. Dieser war gewissenhaft genug, das Unrecht der Verdrängung Râma's aus der Nachfolge in der Herrschaft zu schonen. Er übernahm die Herrschaft nur als ein Depositum Râma's, welches er für den rechtmässigen Eigenthümer verwalten wollte bis zu dessen Rückkehr; er vermied es, sich mit dem Glanze eines regierenden Herrschers in der Residenz zu umgeben und nahm seinen Wohnsitz in dem Dorfe Nandigrâma. Auf diese Lage der Dinge bezieht sich Râma's Aeusserung über seinen Halbbruder Bharata, Raghuvaṃça 13, 67. Râma hat während seiner Luftfahrt zahlreiche Punkte auf der Erde erblickt, an welche sich Erinnerungen knüpfen, die er der Gattin ins Gedächtniss zurückruft. Als die Fahrt sich ihrem Ende nahet, erblickt er unter sich den jüngeren Bruder Bharata, welcher an der Spitze eines Heeres ausgezogen ist um Râma zu empfangen und ihm die Herrschaft zu übergeben. Da rühmt ihn Râma gegen Sîtâ mit den folgenden Worten der erwähnten Strophe: „Er hat, obgleich er ein Jüngling ist, die vom „Vater ihm verliehene Glücksgöttin (die Herrscherwürde), die ihm „in den Schooss gefallen, aus Rücksicht auf mich nicht genossen, „sondern vollzieht seit so vielen Jahren mit ihr zusammen gleich„sam das harte Gelübde der Schwertklinge“.

Zur Erklärung dieses Gelübdes führt der Commentator Mallinâtha zunächst folgenden Vers aus Yâdava's Koça an:

युवा युवत्या सार्धं यन्मुग्धभर्तृवदाचरेत् ।
अन्तर्निवृत्तसङ्गः स्यादसिधाराव्रतं हि तत् ॥

„Wenn ein junger Mann mit einer jungen Frau sich wie ein „thörichter Gatte benimmt und sein Gelüste unterdrückt, so ist „dies das Gelübde der Schwertklinge".

Mallinâtha fügt hinzu: इदं चासिधाराचङ्क्रमणतुल्यत्वादसिधाराव्रतमित्युक्तम् । „und dies heisst das Gelübde der Schwertklinge, „weil es dem Wandeln auf einer Schwertklinge ähnlich ist". Daraus ergiebt sich nun freilich die negative Seite des Gelübdes, dass es in einer Unterdrückung der sinnlichen Lust besteht; die Form desselben, in welcher doch wohl der Grund seiner Benennung liegen muss, wird nicht erklärt.

Ich erwähne noch, dass das Gelübde sowohl substantivisch असिधाराव्रतम् wie adjectivisch आसिधारं व्रतम् benannt wird.

An den wenigen Stellen, an welchen der Ausdruck mir bis jetzt vorgekommen, ist er in verschiedener Weise übersetzt worden.

Wenn ich ihn in der erwähnten Stelle des Raghuvamça durch „abstinentiae votum" wiedergab (1832), so drückt das auch nur den Sinn des Gelübdes aus, die Form war mir unbekannt.

Bei Somadeva Kathâ S. S. 19, 91 übersetzt Brockhaus (1839): Guhacandra verehrte die Todesgöttin als Gattin, „aber mit der „Angst, die der empfindet, der das Gelübde gethan hat, ein scharfes „Schwert über seinem Haupte zu tragen".

Pancatantra ed. Kosegarten, p. 196, 15 (in der Bombay Ed. fehlt die Fabel) übersetzt Benfey Panc. 2, 272: „Das Zusammen„wohnen mit einem Feinde dünkt mir so schwer, wie das Gelübde, „auf der Schneide eines Schwertes zu stehen". Ebenso das Petersb. Wb. Das ist also die oben angeführte Auffassung Mallinâtha's.

Ich bin sehr geneigt Mallinâtha ein gründliches Verständniss der von ihm erklärten Texte zuzutrauen und stehe wohl mit dieser Ansicht nicht allein; in diesem Falle aber möchte ich der Erklärung eines anderen Commentators, Dinakara, den Vorzug geben, welche Shankar Paṇḍit in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Raghuvamça mitgetheilt hat.

Dinakara erklärt in seinem Commentare zu der angeführten Stelle des Raghuvamça das Schwertklingen-Gelübde mit folgenden Worten: एकस्यामेव शय्यायां मध्ये खड्गं निधाय स्त्रीपुंसौ यत्र ब्रह्मचर्येण शयाते तदसिधाराव्रतम् „wenn Frau und Mann auf einem „und demselben Lager in der Mitte ein Schwert niederlegen und „dann in Keuschheit ruhen, so ist dies das Gelübde der Schwert„klinge".

Man wird geneigt sein dieser Erklärung den Vorzug zu geben, weil sie, praktisch leichter ausführbar, auch in edlerer Weise die moralische Willenskraft in Anspruch nimmt, nicht, wie die beiden vorhergehenden, die blosse Furcht vor einer körperlichen Verletzung. Dazu kommt aber noch Folgendes.

Wir lesen bei Jacob Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer p. 168: „Im Alterthum war es Sitte, wenn ein Mann bei einer Frau „schlief, die er nicht berühren wollte, dass er ein Schwert zwischen „sich und sie legte" — was dann durch zahlreiche Citate belegt wird.

Dieselbe Sitte erwähnt K. Weinhold, Die deutschen Frauen 1, 348. 2, 9.

Es wäre wohl nicht zu kühn, wenn wir aus dieser Uebereinstimmung schliessen wollten, dass dieser Brauch, wie ja auch manche andere Bräuche und Anschauungen, sich aus uralter Zeit in einzelnen Zweigen des indogermanischen Stammes erhalten habe. Dass Mallinâtha ihn nicht mehr gekannt zu haben scheint, könnte daher rühren, dass derselbe in dessen Heimath, dem ferneren Süden, verschwunden und auch nicht mehr im Gedächtniss bewahrt worden wäre.

Nachträgliches zu Vasishtha.

Von

O. Böhtlingk.

1, 22. Wenn man annehmen dürfte, dass im zweiten Halbverse **यौनात्** (das aber alle Redactionen dieses Çloka haben) später eingeschoben wäre, könnte man den Çloka, mit Benutzung der verschiedenen Fassungen desselben im zweiten Theile, dem Sinn und der Form nach untadelhaft so herstellen:

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।
याजनाध्यापनात्सद्यो न तु यानासनाशनात् ॥

Zu **न तु** wäre nur **पतति**, nicht auch **सद्यो** oder **संवत्सरेण** zu ergänzen.

2, 35. Dieses Sûtra habe ich aus dem Grunde für später eingeschoben erklärt, weil es nichts Anderes beabsichtigt, als das vorangehende Sûtra, welches ganz dunkle Wörter enthält, nach Art der gewöhnlichen Commentare zu erklären. Ganz anders verhält es sich mit den Etymologien in den Brâhmaṇa und Sûtra. Hier handelt es sich nicht etwa um die Erklärung eines schwierigen, unverständlichen Wortes, sondern um die Angabe des Grundes, warum Jemand oder Etwas gerade so benannt worden ist. Der Autor will mit Nachdruck hervorheben, dass das erwähnte Ding seinen Namen mit vollem Recht trage. Diese Etymologien sind, soweit mir erinnerlich ist, stets sehr weit hergeholt und grundfalsch; es sind eine Art Kalauer, die aber nicht wie diese bloss witzig sein sollen. Nur eine solche gezwungene, falsche Etymologie kann den erforderlichen prägnanten Sinn zu Tage fördern. Diese Etymologien erinnern einigermassen an Schleiermacher's „die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft" und an Schopenhauer's Herleitung des Wortes „gescheit" von „scheuen", weil man den Gescheiten scheut. Hierher gehört z. B. die 20, 37 gegebene Etymologie von **आत्रेयी**, die darum so heissen soll, weil in ihr die künftige Nachkommenschaft ruht (**अत्र ह्येष्यमपत्यं भवति**). Im Çatap. Br. finden sich eine Menge ähnlicher Etymologien.

Einige Bemerkungen zu Böhtlingk's Artikel über Âpastamba (Bd. XXXIX p. 517).

Von

G. Bühler.

So interessant die verschiedenen Fragen sind, welche Böhtlingk in der Vorrede zu seinen Verbesserungsversuchen berührt, so ist es mir des Raumes wegen nicht möglich hier auf eine nähere Besprechung derselben einzugehen. Ich werde dieselben an einem andern Orte so eingehend behandeln wie sie es verdienen. Für jetzt muss ich mich mit der Bemerkung begnügen, dass ich keinem von Böhtlingks Grundsätzen ohne Vorbehalt beizustimmen im Stande bin und dass seine Aeusserungen mich nicht bewegen können von meiner früher bei der Edition von Âpastamba's Texte befolgten Methode sowie von meinen in der kurzen Notiz, S. B. E. II, p. XL—XLII, ausgesprochenen Anschauungen über die Sprache Âpastamba's abzugehen. Von seinen Emendationen einzelner Wörter und von seinen Vorschlägen für die Uebersetzung kann ich nur sehr wenige annehmen. Dasjenige, was mir annehmbar scheint, wird in dem nachstehenden im einzelnen hervorgehoben. Von den vielen Fällen, wo ich die beanstandeten Lesarten des Commentars und der guten Handschriften für richtig halte, kann ich hier nur eine gewisse Anzahl besprechen, welche sich, wie mir scheint, in der Kürze klar stellen lassen. Mein Schweigen bei den übrigen bedeutet nicht, dass nichts zu sagen ist, sondern dass die Ausführung zu lang werden müsste. Zur Erklärung der in der Folge gebrauchten Sigla, M. 118; A. 36, B. 37 a, B. 37 b, B. 38, B. 131 bemerke ich, dass dieselben sich auf sechs MSS. beziehen, welche ich für meine demnächst in der Bombay Sanskrit Series erscheinende zweite Auflage des Âpastambîya Dharmasûtra verglichen habe. Dieselben sind: 1) Sansk. MS. Nro. 118 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, die älteste bis jetzt bekannte Devanâgarî Copie der Ujjvalâ, datirt Saṃvat 1668, 1611 p. Chr. aus Haug's Sammlung, 2) Sansk. MS. Nro. 36 der Royal Asiatic Society zu London, eine alte Grantha Copie der Ujjvalâ; 3) Nro. 37 a der Burnell'schen Sammlung im India Office, eine moderne, aber nicht schlechte Grantha Copie des Textes,

4) Nro. 37 b derselben Sammlung eine Grantha Copie des Textes von Praśna II, 5—6) Nros. 38 und 131 derselben Sammlung, zwei Grantha Copien der Ujjvalâ von denen die zweite nicht ganz vollständig und ganz modern ist. Unter diesen Materialien sind die südindischen MSS. von grosser Bedeutung. Sie stammen aus den ursprünglichen Sitzen der Âpastambîyas, wo auch Haradatta's Heimath war. Sie sind nicht aus Devanâgarî MSS. umgeschrieben, während alle bekannten Devanâgarî MSS. aus südindischen Alphabeten, meist aus dem Grantha, umgeschrieben sind. Die Eigenthümlichkeiten des Grantha Alphabets gewähren in vielen Fällen Hülfe, wo die Devanâgarî MSS. allein dem Zweifel Raum lassen. Die Verweisungen auf das Hiraṇyakeśi-Dharmasûtra beziehen sich auf meine Copie dieser Version des Âpastambîya Dh. S., welche von dem Commentare Mahâdeva's begleitet ist. Die Hairaṇyakesas haben sich, wahrscheinlich in sehr früher Zeit, sicher aber vor dem fünften Jahrhunderte unserer Aera, von den Âpastambîyas abgetrennt. Ihre Version des Âp. Dh. S., welche Praśnas 26 und 27 ihres Kalpa füllt, ist desshalb von grosser Wichtigkeit in allen den Fällen, wo sie auch die abnormen Formen des Originales zeigt.

I. 1. 21. **अनात्यय:** das durch die Uebereinstimmung aller MSS. und durch die Parallelstellen des Baudhâyanîya Dh. Ś. I. 3. 12, so wie des Hiraṇyakeśi-Dharmasûtra ganz sicher steht, ist meiner Ansicht nach eine sehr werthvolle, sprachliche Reliquie. Haradatta's Erklärungsversuche in der grammatischen Note, welche nach M. 118 in ihrer wahren Gestalt **यादृच्छिको दीर्घ आर्षो वा प्रयोग:** lautet, sind unbrauchbar. Den Schlüssel zu der richtigen Deutung der abnormen Länge geben die bekannten fünf vedischen Wörter, welche mit **अनानु°** für **अननु°** anlauten, **अनानुकृत्य**, **अनानुज्ञा** u. s. w. Benfey, Pischel [1]) und andere haben längst die Ansicht ausgesprochen, dass **अनानु°** in **अन + अनु** zu zerlegen sei und dass die ältere Sprache der Arischen Inder neben **अ**, **अन** und **न** auch **अन** als Negativpartikel gebrauchte. Die Existenz der Form *ana* ist, abgesehen von den Angaben einiger Indischen Commentatoren, einerseits, wie Pischel loc. cit. bemerkt, durch das häufige Vorkommen von **अण** in einem älteren und vielen neueren Prakrit Dialecten, andererseits durch den mehr oder minder häufigen Gebrauch von *ανα*, *ana*, in negativen Zusammensetzungen bei den Griechen, im Zend und bei den Kelten [2]), nicht blos für die ältesten Indo-Arischen Dialecte, sondern auch für die Indogermanische Vor-

1) Bezzenberger's Beiträge, III. 246.

2) Zimmer, K. Z. XXIV. 532.

seit sicher gestellt [1]). Das Wort अनात्यय: ist desshalb, ähnlich wie jene vedischen Composita, in अन + अत्यय: zu zerlegen. Seine Bedeutung besteht darin, dass es in Prosastellen vorkommt und die Möglichkeit der Annahme einer Einwirkung des Metrums auf die Entwicklung des *â* abschneidet. Die mit अनानु° beginnenden Wörter dagegen finden sich sämmtlich in Versen und der Einwand, dass man mit einer metrischen Verlängerung zu thun habe, ist, obwohl unwahrscheinlich, doch ein immerhin mögliches Auskunftsmittel für einen hartnäckigen Widersacher der Negativpartikel अन. Unter diesen Umständen versteht es sich von selbst, dass ich Böhtlingk's Emendation अनत्यय: für nicht rathsam halte.

I. 2. 27. Ich glaube nicht, dass श्लाघा hier, wie Böhtlingk meint, „Grossthuerei, Prahlerei" bedeuten kann, da zunächst von sieben- bis elfjährigen Kindern die Rede ist, deren Verhältniss zu ihren Lehrern genau dem der europäischen Lehrjungen zu ihren Meistern entspricht. Die Âcaryas, Gurus, Pantojis und Mehetâjis verstehen es vortrefflich bei ihren Zöglingen auch die leiseste Regung persönlichen Selbstgefühles zu unterdrücken. Will man Haradatta's Deutung nicht gelten lassen, so kann man श्लाघा eher im Sinne von „Ausgelassenheit, Muthwille" fassen, und sich auf den Gebrauch von श्लाघमानः in I. 2. 30 नाप्सु श्लाघमानः स्नायात् berufen.

I. 4. 27. Wenn man निवर्तयेद्वा mit Böhtlingk im Sinne von „oder er halte ihn (den Lehrer) davon (vom Sündigen) ab" nimmt, so giebt das Sûtra dem Schüler einen gefährlichen Rath, dessen Befolgung ihm theuer zu stehen kommen würde. Ich möchte desshalb dabei bleiben, dass Âp., wie Ga. XXI. 12, dem Schüler räth, seinem unverbesserlichen Lehrer wegzulaufen. Das Causativ वर्तयति wird öfter in der Bedeutung des Simplex gebraucht.

I. 7. 25. तद्देव ist, wie Böhtlingk sagt, ohne Zweifel die richtige Lesart, da es sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet.

I. 8. 23. Das Sûtra ist, wie die südlichen MSS. zeigen, unecht. Es fehlt, ebenso wie in N., P., auch in B. 37a und den drei Grantha MSS. der Ujjvalâ. Die Devanâgarî Handschriften des letzteren Werkes geben es sämmtlich mit dem unwahren Zusatze स्पष्टम्.

I. 9. 14—15. Die Lesart अन्तःशवम् । अन्तश्चाण्डालम् welche Böhtlingk zu °वे । °ले ändern will, ist durch alle MSS. und das Hir. Dh. S. gesichert. Die MSS. des Textes bieten alle अन्तःशवमन्तश्चाण्डालमभिनिर्हृताना ohne den Anusvâra auf dessen

1) Vgl. auch G. Meyer, Indogerm. Stammbildung, p. 11 ff.

Aehnlichkeit mit dem modernen Devanāgarī *e* Böhtlingk sich stützt. Der Saṃhitāpāṭha der Sūtrawerke, welcher bis zum Ende eines jeden *Khaṇḍa* ununterbrochen fortläuft, ist natürlich der ursprüngliche. Die in den Commentaren gegebenen Abtheilungen sind secundär. Es ist auch zu beachten, dass Verwechslungen des Anusvāra mit *e* im Grantha Alphabete nicht häufig und nicht leicht sind, da *e* als *prishṭhamātrā* links vom Consonanten steht, während der Anusvāra rechts auf die Linie gesetzt wird. Endlich liegt meiner Ansicht nach kein triftiger Grund vor an den beiden Nominativen Anstoss zu nehmen, obschon dieselben die Ergänzung **अनध्यायहेतुः** nöthig machen, während vorher und nachher **अनध्यायः** steht oder zu ergänzen ist. Alle alten Sūtrawerke zeigen öfter unmotivirte Wechsel der Construction. Bei Āpastamba sind dieselben recht häufig und abrupt, wie z. B. die folgenden von Böhtlingk nicht beanstandeten Sūtren, Dh. S. I. 10 zeigen:

अधीयानेषु वा यत्रान्यो व्यवेयादेतमेव शब्दमुत्सृज्याधीयीत ॥ १६ ॥

श्वगर्दभनादाः सलावृक्येकसृकोलूकशब्दाः सर्वे वादित्रशब्दा रोदनगीतसामशब्दाश्च ॥ १७ ॥ [scil. **अनध्यायहेतवः**]

शाखान्तरे च साम्नामनध्यायः ॥ १८ ॥

सर्वेषु च शब्दकर्मसु यत्र संसृज्येरन् ॥ १९ ॥ [scil. **अनध्यायः**]

छर्दयित्वा स्वप्नान्तम् ॥ २० ॥ [scil. **अनध्यायः**]

सर्पिर्वा प्राश्य ॥ २१ ॥ [scil. **अनध्यायः**]

पूतिगन्धः ॥ २२ ॥ [scil. **अनध्यायहेतुः**]

शुक्तं चात्मसंयुक्तम् ॥ २३ ॥ [scil. **अनध्यायहेतुः**]

प्रदोषे च भुक्त्वा ॥ २४ ॥ [scil. **अनध्यायः** mit **मण्डूकप्लुति**]

Hier haben wir zwei plötzliche ganz unnöthige Wechsel der Construction in S. 17 und 20—21. Der Grund, wesshalb solche uns befremdende Erscheinungen sich in den Sūtren finden, ist meiner Ansicht nach der Umstand, dass dieselben aus verschiedenen Werken oder verschiedenen in der mündlichen Tradition fest ausgeprägten Regeln compilirt sind. Dort fanden sich vermuthlich verschiedene Constructionen. Nachlässigkeit und geringes Formgefühl liessen es den Sūtrakāras unnöthig erscheinen, die disparater Stücke harmonisch zusammenzufügen.

I. 9. 21. Böhtlingk sagt, um die schwierige Form **स्वप्नपर्यान्तम्** zu entfernen: „Haradatta hat aber gar nicht, wie Bühler annimmt,

स्वप्नपर्यान्तं sondern स्वप्नपर्यन्तां gelesen, wozu er रात्रिं ergänzt". Hier liegt ein Missverständniss betreffs der Thatsachen vor. Der Commentar zu dem Texte स्वप्नपर्यान्तं विद्युति ॥ lautet: अन्त्यो दीर्घः । उपान्त्यो ह्रस्वः । विपर्यासश्छान्दसोऽपपाठो वा । संध्यां विद्युति सत्यां स्वप्नपर्यन्तां रात्रिमनध्यायः । न सर्वा स्वप्नपर्यन्ता रात्रिः प्रहरावशिष्टा । एवं सायंसंध्यायामुक्तम् ॥ Ich kann den Anfang des Commentars, welcher in meiner Ausgabe in den kritischen Noten unter dem Texte steht, nur übersetzen: „Die Endsilbe (von स्वप्नपर्यान्तम् muss) lang (sein), die vorletzte kurz. Die Umstellung (der Länge) ist vedisch oder eine falsche Recitationsweise". Haradatta bekennt also, dass er keine andere Lesart als die in der Ausgabe gegebene gekannt hat, welche sich in allen MSS. der Ujjvala, in den Text-MSS. P. und B. 37 a, und im Hir. Dh. S. findet. Er hat aber geglaubt, dass das *â* in der vorletzten Silbe entweder mit vedischer Licenz umgestellt oder durch falsche Aussprache zu erklären sei. Eine ähnliche Ansicht bringt er zu I. 10. 2 vor, wo er अष्टाकी für eine Verdrehung aus आष्टकी erklärt. Eine weitere Untersuchung der betreffenden Form würde hier zu weit führen. Ich begnüge mich damit, gezeigt zu haben, dass die älteste Quelle die von mir aufgenommene Lesart hatte. Meine Ansicht ist aber, dass °पर्यान्तम् richtig ist, die Variante °पर्यन्तम् entweder von der Hand eines der alten Sprache unkundigen Correctors herrührt oder durch Nachlässigkeit entstanden ist. Es mag noch bemerkt werden, dass die Grantha MSS. B. 37 a, A. 36 und B. 131 auch in Sûtra I. 11. 33 स्वप्नपर्यान्तम् lesen, was ich in der neuen Ausgabe aufnehmen werde.

I. 9. 26. Bei diesem Sûtra, वध्यानां च यावता हन्यन्ते fragt Böhtlingk: „Was soll hier der Genitiv?" Die Antwort ist: „Der Genitiv वध्यानाम् hängt von अवरोधे im vorhergehenden Sûtra गवां चावरोधे ab". Haradatta giebt folgende in meinen Auszügen weggelassene Erklärung: वध्यार्हाणां चोरादीनामवरोधे यावता कालेन हन्यन्ते तावन्तं कालमनध्यायः ॥ Die genaue Uebersetzung ist: „Und (im Falle der Gefangennehmung) von todeswürdigen (Missethätern hört die Recitation des Veda auf), während sie hingerichtet werden". In den S. B. E. habe ich nur den allgemeinen Sinn wiedergegeben. Eine Variante zu dem Sûtra giebt es nicht.

I. 10. 2. Der auffällige Nominativ वैरमणे, coordinirt mit drei Locativen, findet sich auch in allen den neu verglichenen MSS., sowie im Hir. Dh. S. So nahe die Aenderung वैरमणे liegt, so

machen eine Anzahl von Stellen, welche Âpastamba's Mangel an Formgefühl deutlich beweisen, dieselbe nicht rathsam. Auf das wichtigste, von Böhtlingk nicht berücksichtigte Sûtra, in welchem, ähnlich wie in I. 10. 2, Nominative und Locative falsch neben einander gestellt sind, habe ich schon in den S. B. E. II. XLII aufmerksam gemacht. Dasselbe steht Dh. S. I. 11. 31 und lautet: अभ्रं चापर्तौ सूर्याचन्द्रमसोः परिवेष इन्द्रधनुः प्रतिसूर्यमत्स्यश्च वाते पूतिगन्धे नीहारे च सर्वेष्वेतेषु तावन्तं कालम् ॥ Hier haben wir vier Nominative, dann drei Locative und endlich eine Zusammenfassung der sieben Fälle durch सर्वेष्वेतेषु. Die richtige Construction wäre gewesen entweder alle sieben Substantiva in den Nominativ oder in den Locativ zu setzen. Die Mischung der beiden Constructionen ist fehlerhaft. Sie erklärt sich aber, gerade wie der oben (S. I. 9. 14—15) erwähnte unmotivirte Wechsel der Construction in aufeinander folgenden Sûtren, daraus, dass Âpastamba seine Regeln aus verschiedenen Quellen zusammenstoppelte und sich nicht die Mühe gab, die dort vorkommenden verschiedenen Constructionsweisen in Einklang zu bringen. Derselbe Grund wird die Einfügung des Nominativs वैरमणो in unserem Sûtra veranlasst haben. Haradatta's Erklärung, dass der Nominativ im Sinne des Locativs stehe, ist für einen indischen Grammatiker der an den unbeschränkten छान्दस विभक्तिव्यत्यय glaubt, sehr natürlich, für uns aber nutzlos. Von sonstigen fehlerhaften Constructionen bei Âpastamba habe ich in den S. B. E. loc. cit. auf Dh. S. II. 26. 20 aufmerksam gemacht, wo in der Phrase शिश्नच्छेदनं सवृषणस्य das Adjectiv in den Genitiv gesetzt wird, obwohl das Substantiv, zu dem es gehört, im Compositum steht. Aehnliche falsche Constructionen ad sensum kommen auch bei andern Sûtrakâras vor[1]. Eine Anzahl von falschen Verbindungen der Negativpartikel wird unten zu II. 9. 12 aufgeführt werden. Endlich mögen hier noch einige andere recht characteristische Fälle erwähnt werden. Es heisst Dh. S. I. 1. 27: अथ यस्य पिता पितामह इत्यनुपेतौ स्यातां ते ब्रह्महसंस्तुताः ॥

I. 1. 28. तेषामभ्यागमनं ··· वर्जयेत् ॥

I. 1. 29. तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तम् ॥

und am Ende der Discussion I. 2. 4 यथाधाम्यः ॥

---

[1] Vergleiche z. B. Pâṇini VIII. 2. 7 नलोपः प्रातिपदिकान्तस्य ॥

Im ersten Sûtra steht das Relativ im Singular, das entsprechende Demonstrativ im Plural. In den nächsten beiden Sûtren erscheint wieder der Plural, zuletzt aber der Singular. Die Vermischung der Singular- und Plural-Constructionen, von denen jede für sich allein richtig wäre, ist absolut falsch. Derselbe Fehler wird gleich darauf Dh. S. I. 2. 5 wiederholt: अथ यस्य प्रपितामहादि नानुस्मर्येत उपनयनं ते श्मशानसंस्तुताः ॥ Aus dem Śrautasûtra gebe ich folgende Proben, V. 10. 5: यदि द्वेष्यं नाधिगच्छेद्यां दिशं द्वेष्यः स्यात्तेन निरस्येत्, wo das Geschlecht des Demonstrativs sich fälschlich nach dem des Substantives des Conditionalsatzes richtet; IX. 15. 14 यस्य सर्वाणि हवींषि नश्येयुर्दुष्येयुरपहरेयुर्वाज्येनैता देवताः प्रतिसंख्याय यजेत, wo zwei intransitive Verba mit einem transitiven im Relativsatze coordinirt sind und सर्वाणि हवींषि erst als Nominativ und nachher als Accusativ gefasst werden muss.

I. 13. 21. Wer hier नैय्यमिकानि und II. 19. 19 नैय्यमिक° corrigiren will, darf नैय्यग्रोध° I. 2. 38 nicht, wie Böhtlingk thut, unverändert lassen. Er wird ferner auch den Fällen im Śr. S., wo die Verdoppelung des य z. B. IX. 12. 5; XII. 2. 8 in नैय्यग्रोध erscheint, seine Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Meiner Ansicht nach ist nichts zu ändern, da alle MSS. in allen bis jetzt untersuchten Theilen des grossen Kalpa, auch im Gṛi. Sû., wo sich IV. 11. 16 नैय्यग्रोधः findet, das doppelte य्य in नैय्य° zeigen. Eine solche Consequenz deutet darauf hin, dass mehr als ein Schreibfehler hinter der Verdoppelung steckt. Die Schreibweise steht gerade so sicher wie die curiosen Sandhis der Maitrâyaṇîyas.

I. 16. 27. Für मूषकलाङ्गम् nach Haradatta „Excremente und Glieder einer Maus" corrigirt Böhtlingk मूषकलङ्गम्, weil er कला niemals im Sinne von पुरीष gebraucht findet und weil er nicht verstehen kann, wie Glieder einer Maus in Speisen gerathen können. Was den ersten Einwurf betrifft, so ist zu beachten, dass bei Âpastamba eine sehr grosse Anzahl von sonst nicht gebräuchlichen Wörtern und Bedeutungen vorkommen und gerade कला im Śr. S. X. 25. 4 in einer sonst nicht belegten Bedeutung „der dünne Theil des Beines über dem Knöchel" gebraucht wird. Man kann auch sehr wohl verstehen, wie कला im Sinne von पुरीष gebraucht werden konnte, da es zur Bezeichnung sowohl der Dhâtus als auch einzelner körperlicher Unreinigkeiten wie रजस् verwendet wird. Den

zweiten Einwurf würde Böhtlingk schwerlich gemacht haben, wenn ihm die indischen Verhältnisse bekannt wären. Mäuse und Ratten sind in den Häusern der eingeborenen Inder zahlreich und laufen überall unbehelligt umher. Wenn einem solchen Thiere ein Unfall passirt, so ist es bei der herrschenden Unreinlichkeit und Nachlässigkeit leicht möglich, dass ein Fuss oder ein Stück vom Schwanze einer todten Maus in den Ḍhâlbhât geräth. Âpastamba und Haradatta werden wohl ihre Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben. Ich kann mich derselben nicht rühmen. Doch habe ich einmal ein Stück Schlangenhaut in meinem Reis gefunden. Die Conjectur मूषकलङ्कम् scheint mir nicht glücklich. कलङ्क ist in der Bedeutung „ein durch Excremente oder andere Evacuationen entstandener Fleck" nicht belegt. Die Sûtrakâras gebrauchen in letzterem Sinne लेप, meist mit Hinzufügung von शकृत्, मूत्र, रेतस् u. s. w. Sodann würde, wie mir scheint, ein Inder मूषकलङ्क, nach der Analogie von इन्दुकलङ्क u. s. w. im Sinne von „Fleck an einer Maus" gebrauchen und verstehen.

I. 16. 29. Meine Uebersetzung von दृष्टम् durch „touched" beruht auf einem Schreibfehler, der durch das „touched" in den vorhergehenden Sûtren veranlasst ist. दृष्टम् ist die richtige Lesart.

I. 17. 36. Die Form कुवकोद ist durch die Uebereinstimmung aller MSS. und des Hir. Dh. S. sicher gestellt. Dass die Lesart vor Haradatta's Zeit existirte, folgt auch aus seiner Bemerkung, der zufolge „andere" das Wort mit dem folgenden वार्ध्राणस-नख्मगवर्जम् zusammenziehen wollten. कुवकोद steht für कुवकोदा d. h. कुवकोदौ und hat durchaus nichts auffälliges bei einem Autor, wie Âpastamba, der sich ein besonderes Vergnügen daraus macht, seltene Formen der vedischen Dialecte aufzunehmen oder nachzubilden. Schon Benfey, Vollst. Gram., § 733 I. Note 5, hat auf das Vorkommen der Duale mit kurzen Endvocalen bei *a*-Stämmen aufmerksam gemacht und Lanman, Jour. Am. Or. Soc. X. 342, hat die im ṚV. vorkommenden Fälle einzeln aufgeführt. Âpastamba's Sucht abnorme vedische Formen zu verwenden, zeigt sich sehr häufig. Im Dh. S. I. 24. 21 findet sich, um nur von der Declination zu sprechen, der Acc. plur. ब्राह्मणगव्यः, I. 30. 3 der Instr. Sing. विद्या (worüber unten mehr); im Śr. Sû. V. 17. 2 der Acc. Plur. आवसथ्यः, V. 17. 4 der Acc. Plur. शमीमय्यः, VIII. 5. 4 der Nom. Du. माची, X. 8. 14 der Acc. Du. विषूची, VIII. 7. 19 der Nom. Plur. उदीचीः, V. 6. 2 die den Taittirîyas eigenthümliche Form त्रिष्टुग्भिः und anderes der Art.

I. 19. 12. Die von Böhtlingk vorgeschlagene Correctur नाननुनियोगपूर्वमिति हारीतः giebt den falschen Sinn: „Hârîta sagt, (man soll eine freiwillig dargebotene Speise) nicht (essen) wenn nicht eine Anmeldung vorher (gegangen ist)". Das folgende Citat aus dem Purâṇa und die Parallelstellen anderer Smṛitis beweisen, dass der Brahmane dem Śâstra zufolge eine freiwillig dargebotene Speise nicht essen darf, wenn eine Anmeldung vorangegangen ist. Dies ist der Sinn der von Haradatta in Uebereinstimmung mit allen MSS. und dem Hir. Dh. S. gegebenen Lesart. Wollte man etwas ändern, so könnte man nur नानुनियोगपूर्वम् schreiben, worauf die allerdings verdorbene Lesart eines Grantha MS. नाननुयोगं führen könnte. Ich nehme aber an der doppelten Negation keinen Anstoss, da Hârîta, nach den Citaten zu urtheilen, keineswegs लाघवपरः war, sondern ähnlich wie Baudhâyana sehr breit schrieb.

I. 20. 3. Die richtige Form dieses Sûtras ist यथाम्रे फलार्थे निर्मिते छाया गन्ध इत्यनूत्पद्येते ॥ Das निमित्ते der Ausgabe ist ein Druckfehler, wie man aus der Uebersetzung „planted" sehen kann. फलार्थे findet sich in allen MSS., Hir. Dh. S. und bei Śaṅkarâcârya, Śârîrakabhâshya p. 1130 (Bibl. Ind.), wo sonst einige schlechte Lesarten निर्मिते छायागन्धाव° vorkommen. Âpastamba gebraucht öfter zwei Locative, die verschieden construirt werden müssen in ein und denselben Sûtra, vgl. z. B. Dh. S. I. 18. 26, II. 5. 5, II. 13. 4. Es ist desshalb nicht nöthig mit Böhtlingk फलार्थं zu schreiben. Der Dual अनूत्पद्येते findet sich in N., P. (was ich früher übersehen habe), M. 118, B. 37 a, 38, A. 36 und bei Śaṅkarâcârya. B. 131 und das Hir. Dh. S. haben das von Böhtlingk vorgeschlagene अनूत्पद्यते. N. U. und P. U. die falsche Lesart der Ausgabe.

I. 21. 8. Böhtlingk hat Recht, dass आभिशस्त्यम् zu schreiben ist, da alle Grantha MSS. so lesen. Zu प्रक्षोज्झम n. ist zu bemerken, dass Âpastamba mehrfach das Suffix अ für अन in Fällen gebraucht, wo es sonst gar nicht oder selten vorkommt. Im Dh. S. ist I. 2. 29 °संदृश für °संदर्शन und I. 32. 26 °तर für °तरण nach den Grantha und einigen Devanâgarî MSS. herzustellen. Im Śr. S. III. 19. 3, V. 20. 5 u. s. w. und im Gṛi. S. I. 1. 19 findet sich प्रोक्ष m. „das Besprengen" und im Śr. S. VIII. 16. 3, 12 u. s. w. अवघ्र m. „das Beriechen". Nomina actionis auf अ

sind zwar meist Masculina. Aber der *gaṇa ardharcâdi* zählt mehrere solche Bildungen auf, die auch Neutra sind. Zu diesen ist das im B. R. W. erwähnte प्रजनम् für प्रजननम् (vgl. auch Manu III. 61), उपरमम् Śâṅkhâyana Gṛi. S. IV. 7. 1, das obige उन्मम् und anderes nachzutragen.

I. 21. 15. क्रव्यादसाम् findet sich nicht nur im Hir. Dh. S. und in allen Devanâgarî Handschriften, sondern auch in den Grantha MSS. Im Grantha ist eine Verwechslung von °दसा und °दाना° nicht wohl möglich. An der Form kann ich keinen Anstoss nehmen, da im älteren Sanskrit am Ende von Compositis öfter Bildungen auf अस् neben solchen auf अ und suffixlosen erscheinen. Wenn sich Reihen, wie °वाह्, °वाह und °वाहस् finden, so scheint mir die Zulässigkeit einer Form °अदस् neben °अद् und °अद nicht ausgeschlossen. Ich glaube auch, dass die Analogie von रिशादस्, trotzdem dass europäische Forscher über die Entstehung und Bedeutung des Wortes im Unklaren sind, Âpastamba bei der Bildung von क्रव्यादस् (falls das Wort wirklich sein Fabrikat ist) beeinflusst haben kann. Denn viele Inder sehen es, einerlei ob mit Recht oder Unrecht, als eine Zusammensetzung von रिश + अदस् „Feinde verzehrend“ an. Wenn Âpastamba, wie sehr wohl möglich ist, dieselbe Ansicht hatte, so konnte sie ihn zu einer Analogiebildung führen.

I. 24. 17. Böhtlingk meint अनब्धोपवासः, welches अनब्धो-पवासः gegenüber steht, sei keine lectio doctior, sondern so schwierig, dass es gar nicht erklärt und gerechtfertigt werden könne. Ich sehe अनब्धोपवासः als eine Zusammenziehung aus अनब्धे oder mit dem gewöhnlichen Sandhi अनब्ध उपवासः an. Âpastamba gebraucht den Loc. des Neutrums des Part. Perf. Pass. mehrfach in derselben Bedeutung. So heisst es Dh. S. I. 25. 5 अनुज्ञातेनुज्ञातातारमेनः स्पृशति ॥ II. 21. 14 बुद्धे क्षेमप्रापणम् ॥ Die Vernachlässigung der gewöhnlichen Sandhi-Regel, der zufolge die Zusammenziehung zweier Vocale, zwischen denen ein Laut ausgefallen ist, nicht gemacht werden darf, kommt bei Âpastamba, wie überhaupt in der älteren Sprache, mehrfach vor, z. B. in अधासनशायी Dh. S. I. 2. 21; सर्वतोपेतम् Dh. S. I. 19. 8; चतुर्थ्यापररात्रे Gṛi. S. II. 8. 10; अन्तरेयेव Śr. S. X. 28, 3. Böhtlingk irrt sich, wenn er mit Bezug auf die Parallelstelle Baudhâyanas, wo die besten MSS. auch die von mir gewählte Lesart haben, sagt, Hultzsch sei durch Haradatta

verleitet अलब्धोपवासः aufzunehmen. Haradatta, dessen Erklärung ich in meinen Auszügen nicht gegeben habe, sagt nichts über die Form. Sein Commentar lautet: यदि सत्रागारेषु न किंचिल्लभ्येत तदोपवासस्तस्मिन्नहनि ॥

I. 24. 21. Ich stimme Böhtlingk in Bezug auf die Deutung von प्रतिराद्धः bei und habe dieselbe in meiner Uebersetzung von Manu XI. 81 nach Medhâtithi, Kullûka u. a. angenommen.

I. 26. 11. Die Grantha MSS. geben hier und unten II. 21. 10, 21 उत्सृजमानो, wie Böhtlingk lesen will. In Anbetracht des Schwankens der Devanâgarî Handschriften und der Thatsache, dass Âpastamba im Śr. S. das in den vedischen Dialecten erlaubte Âtmanepada von सृज् gebraucht, wird diese Form aufzunehmen sein. Ich muss hinzufügen, dass ich उत्सृज्यमानो nicht, wie Böhtlingk zu glauben scheint, für das Part. Praes. Pass. angesehen habe. Ich hielt es für das Part. Praes. Âtm. von सृज् IV. Nach Kâtyâyana Vârtt. 15 zu Pâṇ. III. 1. 87 und dem Bhâshya zu der Stelle kann सृज् IV. Âtm. transitiv gebraucht werden, wenn der Handelnde den Act mit Andacht vollzieht. Da es sich in unserer Stelle zunächst um die Vollziehung des täglichen Brahmayajña handelt und da der Brahmayajña in den andern beiden Stellen ausschliesslich in Betracht kommt, so schien es mir gerathen die durch die Grammatiker erlaubte Form aufzunehmen. Wie jetzt klar ist, habe ich aber Âpastamba zu viel Classicität zugetraut.

I. 28. 3. Die Lesart शम्योषा युग्यघासो न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः, welche sich in allen MSS. und im Hir. Dh. S. findet, scheint mir ganz richtig. Das Sûtra besteht aus zwei Theilen. Die Nominative stehen in Apposition zu अपवादाः im vorhergehenden Sûtra सन्त्यपवादाः परिग्रहेष्विति वार्ष्यायणिः ॥ und न स्वामिनः प्रतिषेधयन्ति ist ein Satz für sich. Der Deutlichkeit wegen könnte man °घासः । न प्रति° schreiben. Die Uebersetzung der beiden Sûtren würde folgender Massen lauten: „Vârshyâyaṇi (sagt): „Es sind Ausnahmen zu (diesem Gesetze betreffs des) Eigenthumes (anderer vorhanden)“; (Als da sind) Hülsenfrüchte, Futter für Zugochsen. Die Eigenthümer verbieten (es) nicht (diese zu nehmen)“. Wegen des abrupten Satzes न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः ist unter anderm Dh. S. II. 1. 15 नित्यमुदधानान्यद्भिररिक्तानि स्युर्गृहमेधिनोर्व्रतम् zu vergleichen. In der letzteren Stelle bilden die Schluss-

worte auch einen separaten Satz bei dem das logisch erforderliche Verbindungswort ausgelassen ist. Böhtlingk's Aenderung ग्म्योषा-युग्मघासौ ist, vom Standpunkte des Grantha betrachtet, nicht leicht, da im letzterem mittleres oder finales *o* durch die *prishthamâtrâ* und *â*, *au* aber durch ein einziges besonderes Zeichen rechts vom Consonanten ausgedrückt wird. Das lange *â* von घोषा könnte auch auf keinen Fall stehen bleiben, da घोष-धि zeigt, dass घोष ein *a*-Stamm war.

I. 29. 8. Meine Ausgabe des Textes hat allerdings einen Druckfehler. Sie gibt aber nicht, wie Böhtlingk sagt, समववसाय, sondern समवयसाय. Die Auszüge aus dem Commentare geben die richtige Lesart. Wenn Böhtlingk सांश्रित्य zu संश्रित्य und unten II. 6. 13 °सांवृत्तिः °संवृत्तिः corrigiren will, so darf er सांवर्तेत II. 11. 20 nicht unbeachtet lassen. Für diejenigen, welche mit mir der Ansicht sind, dass eine Nothwendigkeit zur Aenderung nicht vorliegt, wird der Hinweis auf das „Ungethüm" सोनाज्ञक im Ait. Br., Aufrecht p. 429, von Interesse sein.

I. 29. 9. Böhtlingk nimmt Anstoss an meiner Note zu der Form अस्मत्सु: „I prefer अस्मत्सु, because it admits of an explanation, अस्मद् + सु". Dieselbe bedeutet aber nur, dass, wenn mir, wie hier der Fall ist, zwei abnorme Formen अस्मात्सु, *asmâtsu*, und अस्मत्सु, *asmatsu*, in den Quellen vorliegen, ich die letztere für den wahrscheinlich vom Autor gebrauchten अपशब्द ansehe. Man kann noch verstehen, wie jemand dazu kommen konnte अस्मत्सु zu schreiben. Zur Aufnahme in eine Schulgrammatik oder zur Nachahmung möchte ich die Form so wenig empfehlen wie etwa अपसु, ṚV. VIII. 4. 14, welches dem B. R. W. zufolge eine durch das Metrum verursachte Zerdehnung von अप्सु sein soll, oder wie irgend eine der Stilblüthen des Aitareya Brâhmaṇa, welche Aufrecht am Ende seiner Ausgabe zusammengestellt hat. Die Grantha MSS. bestätigen die Richtigkeit der von mir getroffenen Wahl.

I. 30. 3. Böhtlingk's Behauptung, dass „ein Autor der zwei Zeilen vorher den Instrumental von विद्या विद्यया lauten liess, wohl nicht hier, wie Haradatta und Bühler annehmen, statt dessen विद्या gesagt haben wird", widerlegt Âpastamba selbst an sehr vielen

Stellen des Śrautasûtra. Er lässt dort die regelmässigen Bildungen recht häufig mit unregelmässigen wechseln, sei es, dass er seine Belesenheit zeigen will oder dass er sie aus verschiedenen Quellen schöpft. Hier verweise ich nur auf zwei interessante Beispiele, II. 8. 3 इति दक्षिणार्धे श्रोणेरोत्तरस्याः संततं निनीय und VIII. 5. 20 दक्षिणस्या उत्तरार्धे श्रोणेः प्रक्रम्या दक्षिणादंसादुत्तरस्याः, wo dieselben Sûtren sowohl regelmässige als unregelmässige Genitive der Feminin-Declination aufweisen. Es liegt somit kein Grund vor von Haradatta's Auffassung abzugehen.

I. 30, 12. Wenn Böhtlingk hier die unregelmässige Länge des *u* in अनूद्वासि wegcorrigiren will, so darf er sie nicht in zwei andern Stellen stehen lassen. Die Verlängerung des *u* nach *an* erscheint auch I. 6. 35 in अनूत्थाय „ohne aufzustehen" und II. 21. 4 in अनूत्सर्गो विद्यायाः „das Nichtaufgeben des Vedastudiums". Meiner Ansicht nach sind alle drei Formen beizubehalten. Meine Erklärung werde ich an einem andern Orte geben.

I. 31. 21. Ueber den merkwürdigen Einschub von व् in स्वाधीयः für साधीयः wird Winternitz in seiner Abhandlung über das Âpastambîya Gṛhyasûtra sprechen. Dort hat sich eine analoge Form gefunden. Die Erklärung ist nicht schwierig.

Zu प्रायत्यब्रह्मचर्यं कालेचर्यया च giebt es keine wirkliche Variante. Haradatta schlägt eine Conjectur vor, bezeugt aber ausdrücklich, dass seine Quellen nur die flexionslose Form hatten. Er sagt प्रायत्यब्रह्मचर्याभ्यां कालेचर्यया च । अयं तु तावदर्थानुरूपः पाठः । अधीयमानस्तु प्रमादजश्छान्दसो वा ॥ „प्रायत्यब्रह्मचर्याभ्यां u. s. w., dies ist doch die Lesart, welche der Sinn erfordert. Diejenige aber, welche (von den Śishṭas) recitirt wird, ist entweder durch Nachlässigkeit entstanden oder vedisch". In meiner Handschrift P. steht प्रायत्यब्रह्मचर्यं und darüber याभ्यां. Das MS. ist mit Hülfe einer Copie der Ujjvalâ revidirt. Es ist möglich, dass der Corrector andeuten wollte, Haradatta's Conjectur sei anzunehmen. Es ist aber auch möglich, dass er sich याभ्यां einschrieb, um sich später daran zu erinnern, dass das Wort im Sinne des Duals steht. Aehnliche Notizen aus dem Commentare kommen in P. mehrfach vor. Die neu verglichenen MSS. und das Hir. Dh. S. haben alle die Lesart der Ausgabe. Ich glaube jetzt, dass es richtig ist प्रायत्यब्रह्मचर्यंकालेचर्यया च zu schreiben und das Ganze als ein

falsches Dvandva Compositum aufzufassen. Genau denselben Fehler hat Âpastamba Śr. S. IX. 12. 11 gemacht[1]), wo acht Substantiva aneinander gereiht sind, von denen das letzte im Nom. Sing. steht. Dann folgt die Disjunctiv-Partikel वा, welche das Verhältniss der Substantiva zu einander illustrirt und endlich stehen zwei Verba im Singular. Zu diesen falschen Dvandvas gehört auch प्रतिसूर्यमत्स्यश्च I. 11. 31, das Böhtlingk gegen alle MSS. und das Hir. Dh. S. corrigiren will. Bei letzterem sind aber noch die unregelmässigen Dvandvas अहोरात्रः „ein Tag und eine Nacht", देशकालः „Ort und Zeit" und andere Abnormitäten der späteren Sprache zu vergleichen. Früher glaubte ich, dass °ब्रह्मचर्यं als ein besonderes Wort zu fassen sei und die Auslassung der Casusendung durch das in dem RV. besonders häufig angewendete Princip zu erklären sei, dem zufolge von zwei im gleichen Casus stehenden Wörtern nur eines flectirt zu werden braucht. Höchst interessante Beispiele hiezu liefert ein auf dem Wiener Orientalistencongresse gehaltener Vortrag Roth's.

I. 32. 5. Die von Haradatta bezeugte Lingualisirung von न in °अनुलेपणः ist meiner Ansicht nach unbedingt aufzunehmen, obschon die Unregelmässigkeit, wie manche andere, in Folge der Emendationswuth unkritischer Pandits oder der Nachlässigkeit der Schreiber aus den MSS. des Textes verschwunden ist. Andere Beispiele desselben Vorganges finden sich in vedischen Werken mehrfach, z. B. Âp. Dh. S. I. 11. 13 das von Böhtlingk nicht beanstandete °अनुलेपणानि, Śr. S. II. 11. 3 अणिकामम् für अनिकामम्, welches Böhtlingk im WB. i. k. F. ohne Emendationsversuch aufführt, Ait. Br. I. 27, महाणग्नी für महानग्नी (Aufrecht p. 428), Taitt. Âr. II. 4. 7 घृणेनानुघृणेन (घृणो हननशीलः Sâyaṇa), Taitt. Âr. IV. 42. 10 अखणम् (खनितुमशक्यम् Sâyaṇa), Taitt. Âr. V. 8. 11 यथाचरणमो दिवे u. s. w. Zu vergleichen ist auch die in etwas verschiedener Weise unregelmässige Lingualisirung in वृषण्वा, Âp. Śr. S. II. 14. 4, für वृषन् वा.

I. 32. 9. Zu पालाशमासनं पादुके दन्तप्रक्षालनमिति च वर्जयेत् „Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the

---

1) यस्य आत्मनो मिथ्याभूत्पुनरपि चक्षुरदादित्येनाभ्यामभिनिम्रुक्ताभ्युदितपर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिविन्नपरिविविदानो वा जुहुयात् । जपेदित्येके ॥ ११ ॥

teeth and other (utensils) made of Palâśa-wood", bemerkt Böhtlingk: „पालाशम् gehört nur zu आसनम्". Unter dieser Voraussetzung hätte man zu übersetzen: „Er vermeide (den Gebrauch eines) Sitzes aus Palâśa-Holz, (von) Holzschuhen (und von) Stöcken zum Reinigen der Zähne". Damit käme man in verschiedene Conflicte mit anderen Stellen Âpastamba's, mit den Lehren der verwandten Smṛitis und mit dem Âcâra der Inder. Denn erstlich wird Dh. S. I. 8. 2 gelehrt, dass der Samâvṛitta पादुकी sein d. h. Holzschuhe[1]) tragen darf und ebendaselbst, I. 8. 22, dass er, falls er nichts kostbareres geben kann, seinem Lehrer, der natürlich ein Snâtaka sein muss, u. a. दन्तप्रक्षालनानि „Zahn-stöcke" zum Geschenke machen soll. Âpastamba erlaubt also dem Snâtaka den Gebrauch von Holzschuhen und von Zahnstöcken ganz ausdrücklich. Wendet man sich zu den andern Smṛitis, so erwähnen einige das Tragen der Pâdukâs und alle schreiben die Reinigung der Zähne mit Stöckchen aus weichem Holze vor. Diesen Vorgang kann man täglich in allen indischen Orten beobachten. Vishṇu endlich zeigt durch seine Parallelstellen zu unserem Sûtra, dass die von mir im Anschluss an die Commentatoren gegebene Deutung allein richtig ist. Er sagt LXI. 1 अथ पालाशं दन्तधावनं नाद्यात् „Nun soll man nicht einen Zahnstock aus Palâśa-Holz kauen"[2]), und LXX. 6 न पालाशे शयने scil. सुप्यात्. Aus diesen Sûtren folgt erstlich, dass auch in unserm Sûtra पालाशं zu दन्तप्रक्षालनम् gehört und zweitens, dass auch der Gebrauch anderer Hausgeräthe aus Palâśa-Holz als der speciell genannten verboten ist. Wenn man sich den Grund des Verbotes klar macht, so ist die Auffassung, dass Sitze, Schuhe und Zahnstöcke nur beispielsweise genannt sind, durchaus wahrscheinlich. Der Palâśa-Baum ist dem Inder sehr heilig und es ist natürlich, dass man die

---

1) Die Erklärung von पादुका ist von H. zu I. 8. 2 gegeben. Das Wort wird noch ganz gewöhnlich von den Paṇḍits für die besonders im Norden Indiens oft getragenen Holzschuhe gebraucht. Ein solcher Holzschuh besteht aus einer Platte, die nach der Gestalt des Fusses zugeschnitten ist. Am Ende für die Zehen ragt ein zolllanger Pflock aus der Platte hervor, auf dem sich oben ein breiter Knopf befindet. Der Pflock wird zwischen die grosse und die zweite Zehe gesteckt und dient zum Festhalten des Schuhes. Auf der anderen Seite hat die पादुका zwei hohe Absätze, damit man durch den Schmutz gehen kann. Oft werden die पादुके im Badezimmer, auch von Europäern, gebraucht. Grierson, Bihar Peasant Life § 135, nennt sie „bathing-pattens".

2) Der Ausdruck अद्यात् bezieht sich darauf, dass die Spitze des Stöckchens vor dem Gebrauche zerbissen wird, damit die Fasern des Holzes wie die Borsten unserer Bürsten wirken können. Das dickere Ende des Stöckchens wird gespalten und zum Reinigen der Zunge verwendet, welche in den Spalt geklemmt wird.

Verwendung seines Holzes zu profanen Zwecken, besonders zu solchen, wo es mit Unreinheiten des Körpers oder unreinen Körpertheilen in Berührung kommen würde, für anstössig und verwerflich ansah. Aehnliche Regeln werden betreffs des heiligen Kusagrases und anderer beim Opfer verwendeter Pflanzen gegeben. Bei dieser Erklärung unseres Sûtras ist es unumgänglich nothwendig इति च mit Haradatta im Sinne von प्रकारे zu nehmen und durch „und so (weiter)“ zu übersetzen. Diese Bedeutung von इति und इति च, welche viele Commentatoren und einige ältere Lexicographen geben, hat meiner Ansicht nach durchaus nichts anstössiges[1]. Eine eingehende Untersuchung aller Stellen, wo Böhtlingk dieselbe beanstandet, würde eine besondere Abhandlung erfordern. Unser Sûtra findet sich in ganz oder nahezu gleicher Gestalt bei Ga. IX. 44; Ba. II. 4. 6 und Va. XII. 34.

I. 32. 15. Böhtlingk will gegen die Autorität aller MSS., mit denen das Hir. Dh. S. übereinstimmt, für नापररात्रमुत्थायानध्याय इति संविशेत ॥ °रात्र उत्थाया° schreiben. Er hat dabei übersehen, dass in allen Sûtren der auch von den Grammatikern erlaubte Accusativ der Dauer und der Richtung bei intransitiven Verben sehr gewöhnlich statt des Locativs gesetzt wird. Hier wird es genügen auf ein Beispiel zu verweisen, Dh. S. I. 5. 12, wo महान्तमपररात्रमुत्थाय vorkommt und der Accusativ des Substantivums durch den des Adjectivs sicher gestellt wird.

II. 3. 5. Ohne Zweifel müsste es in der Uebersetzung „to sneeze“ statt „to spit“ heissen.

II. 5. 2. चविप्रक्रिमगम in meiner Note zum Texte ist nicht, wie Böhtlingk meint, ein lapsus calami. Die Version von Haradatta's Bemerkung, welche mir bei der Abfassung meiner Note vorlag, lautet मकारात्पूर्वमिकारं पठन्ति „vor dem *ma* sprechen sie ein *i* aus“. Erst später lernte ich durch Mr. U. die richtige Lesart, welche sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet, मकारात्परं „nach dem *ma*“ kennen.

II. 5. 3. In समीचाया ist der Anusvâra über der letzten Silbe beim Druck abgesprungen. Alle MSS. lesen समीचायां.

II. 5. 17. उपेयात् muss aufgenommen werden, weil das

---

[1] Hemacandra, der seine grammatischen Sûtren selbst commentirt hat, bezeugt wiederholt, wie mir Kielhorn mittheilt, dass er इति für इत्यादि gebraucht hat.

Sûtra ein Selbstcitat aus Śr. S. III. 17. 18 ist, wo das Verb auch steht.

II. 7. 13. Böhtlingk sagt, mein Text hätte तर्पयांस्त्विति, mit langem *â* in der dritten Silbe. Meine drei Copien, sowie die Hultzschs, Jollys, Kielhorns und Winternitzs haben तर्पयँस्त्विति mit kurzem *a* in der dritten Silbe und stimmen also mit Haradatta. Ueber die Form siehe unten zu II. 23. 5.

II. 8. 11. Die von Böhtlingk beanstandete Form शीत्वा wird auch durch Śaṅkarâcârya für die Taitt. Up. p. 11, Z. 9 (Röer), Taitt. Âr. VII. 2. 1. bezeugt. Ihre Zulässigkeit ist wegen der Desiderativformen धीप्स्, लीप्स्, मीच् u. s. w. mir ebenso wenig zweifelhaft wie Whitney, der शीत्वा, Roots and Verbforms p. 169. s. rad. शक् aufführt.

II. 8. 14. Böhtlingk sagt: „यत्रगते भोजने kann nicht, wie Haradatta meint, = भोजने संवृत्ते und ebenso wenig „at any time during dinner" sein". In diesem Satze finden sich zunächst zwei Irrthümer betreffs der Facta. Haradatta's Commentar zu dem betreffenden Theile des Sûtra lautet nach meinem Auszuge: भोजने प्रवृत्ते [1]) यत्रगते भोजने यदवस्थाप्राप्ते भोजने. Das Wort संवृत्ते kommt also nicht vor und Haradatta's Erklärung von यत्रगते ist यदवस्थाप्राप्ते, nicht प्रवृत्ते. Ich habe hiernach frei übersetzt „at any time during dinner". Das Sûtra lautet: अतिथिं निराकृत्य यत्रगते भोजने स्मरे-त्ततो विरम्योपोष्य ॥ Der Sinn ist meiner Ansicht nach folgender: „Ein Hausvater der sich während des Essens erinnert, dass er einen Gast zu bewirthen unterlassen hat, soll mit dem Gerichte, bei welchem ihm dies einfällt, sofort zu essen aufhören. Erinnert er sich z. B. bei Curry und Reis an seinen Fehler, so soll er sich nicht noch an andere Schüsseln, wie süsse Speisen, welche später aufgetragen werden, machen, sondern sogleich seine Busse durch Fasten beginnen". Was die Construction betrifft, so entspricht dem यत्र in यत्रगते weiter hin ततो विरम्य. Kielhorn schlägt mir vor यत्र गते getrennt zu schreiben. Obschon dies möglich ist, ziehe ich das Compositum vor und vergleiche wegen der Form यत्राकूत (siehe die in B. R. W. citirte Stelle und den Commentar dazu) und wegen der Bedeutung, यत्र यत्र गते, das analoge यदशनीयं = यद्यदशनीयं

1) Ich ziehe jetzt die Lesart des besten Grantha MS. भोजनप्रवृत्ती vor.

गृहे वर्तते, welches sich Dh. S. II. 2. 12 und Gṛi. S. VII. 19. 2 findet.

II. 9. 11. Wegen **दासकर्मकरः** im Sinne von **दासोसौ कर्मकरश्च** verweise ich auf Whitney, grammar § 1260 b. Ohne Zweifel könnte aber **दासकर्मकरम्** ein Dvandva Compositum sein. Wenn Haradatta es hier als Tatpurusha fasst, so wird einer seiner Gründe sein, dass er an den Indischen Gebrauch, freie Arbeiter nicht mit der Familie zu beköstigen, sondern mit Rationen von ungekochtem Getreide u. s. w. zu bezahlen, dachte.

II. 9. 12. Böhtlingk will **तथा चात्मनो नोपरोधं कुर्यात्** schreiben, weil der Text **तथा चात्मनोनुपरोधं कुर्यात्** seiner Ansicht nach im Sanskrit nicht „and he shall not stint himself so much" bedeuten kann. Gewiss ist die Verbindung der Negation mit einem Substantiv oder mit einem andern Worte, das vom Verbum abhängt, anstatt ihrer freien Stellung neben dem Verbum im Sanskrit wie in andern Sprachen anstössig. Trotzdem gebrauchen die alten Autoren, welche kein Gefühl für Form und Stil besitzen, dieselbe öfter. Im Śrautasûtra sagt Âpastamba unter anderem I. 4. 1; I. 5. 4; I. 14. 5 **अनधो निदध्यात्** „man lege nicht-unten nieder" für m. I. nicht auf die Erde nieder; VI. 11. 4 **लेपं प्राश्नात्यशब्दं कुर्वन्** „er verzehrt den Lepa einen nicht-Ton machend" für „ohne einen Ton hören zu lassen"; VII. 16. 6 **अमायुं कृण्वन्तं संज्ञपयत** „Erstickt das ein nicht-Blöken machende (Opferthier)" für erstickt (das Opferthier) ohne dass es blökt". Patañjali führt im Mahâbhashya I p. 361, worauf Kielhorn mich aufmerksam macht, **अकिंचित्कुर्वाणम्** und **अमाषं हरमाणम्** im Sinne von **किंचिन्न कुर्वाणम्** und **माषं न हरमाणम्** an. Hultzsch verweist mich auf eine analoge Construction im Jâtaka I. p. 436, śloka 115, *anâcariyakule vasam*. Der Commentator erklärt richtig *âcariyakule avasamâno pi*. Die alten Bauddhas waren also ebenso schlechte Stilisten wie die Brahmanen.

II. 9. 13. **भचाः**, den Nom. Plur., welchen Böhtlingk für die besser beglaubigte Form erklärt, finde ich nirgends. Dagegen haben N. U. und Mr. U. den Nom. Sing. **भचः**, wofür auch das Hir. Dh. S. eintritt. B. 38 liest fehlerhaft **भचुः**. Die übrigen acht MSS. bieten die Lesart meiner Ausgabe. Trotzdem wird **भचः** als die idiomatischere Lesart aufzunehmen sein. An den übrigen bean-

standeten Formen ist nichts zu ändern. द्वाविंशतं ist nicht Acc. Sing., sondern Nom. Sing. Neutr. und ein werthvoller Zeuge dafür dass das ältere Sanskrit wenigstens neben einem der consonantisch auslautenden Stämme विंशत्, चत्वारिंशत् und पञ्चाशत्, wie das Zend und andere verwandte Sprachen, einen *a*-Stamm besass. Im Ait. Br. VII. 1 (Aufrecht p. 428) findet sich पञ्चविंशतम् analog als Nom. Sing. gebraucht. Der *a*-Stamm findet sich auch in द्वाचीशतनाळीगेरमूलसहस्रदेन in der Nasik Inschrift Ushavadâta's No. 4. A. R. W. I. IV. 99. Da diese Inschrift in einem gemischten Dialecte geschrieben ist, so bleibt es natürlich zweifelhaft, ob dort die Erhaltung einer alten Form oder eine Neubildung vorliegt.

Für अपरिमितं endlich ist nicht mit dem schlechten MS. M[d] अमितं zu schreiben, weil es in der älteren Literatur ein solenner in solchen Phrasen stets wiederkehrender Ausdruck ist. Möglicher Weise wird परि mit der nicht ungewöhnlichen „Synizese", wie M. Müller sich S. B. E. I. p. LXXII, vgl. ṚV. translated I. p. CXIII, ausdrückt, einsilbig zu lesen sein.

II. 11. 17. Ein Citat in Haradatta's Commentar zum Gṛi. S. zeigt, dass प्रजासहत्वकर्मभ्यः die bessere Lesart ist, wie Böhtlingk behauptet.

II. 12. 22. Das Sûtra kann nicht geändert werden, da im Śr. S. IX. 12. 11 die Aufzählung *पर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिविन्नपरिविविदानो ganz dieselbe ist.

II. 13. 7. Ich mache darauf aufmerksam, dass eine Zeile dieser Verse in der Kâśikâ zu Pâṇ. VI. 4. 75 mit einer interessanten Variante मा वः क्षेत्रे परबीजान्यवाप्सुः citirt und als vedisch bezeichnet wird. Eine Besprechung von Böhtlingks Ausstellungen würde hier zu weit führen.

II. 15. 13. Obschon die Devanâgarî MSS. परिगृहीतृ mit Consequenz festhalten, ist die regelrechte Form doch, wie Böhtlingk will, aufzunehmen. Die Dev. MSS. sind sämmtlich aus dem Grantha oder andern südlichen Alphabeten umgeschrieben, wo *ṛi* und *ro* nicht leicht zu unterscheiden sind.

II. 15. 23. Der Text अपरम् ist richtig. Die Uebersetzung sollte aber lauten: „The most excellent (opinion is)", vgl. Ga. XIX. 6, wo der Ausdruck richtig wiedergegeben ist. Auch an anderen Stellen fügen die Sûtrakâras bei der Aufzählung von zwei

oder mehr Ansichten **अपरम्** d. h. **परं यस्मान्नास्ति** derjenigen bei, welche ihr **संमतः पक्षः** ist.

II. 17. 9. Böhtlingks Conjectur **संभुञ्जतां** scheint mir nicht haltbar, da auch die Grantha MSS. **संभुञ्जती** oder **संभुञ्जनी** lesen und im Grantha *î* über dem Consonanten, *ñ* und *ja* aber rechts von demselben, hinter einander stehen. Wegen der Erklärung von **संभुञ्जती** ist der häufige causative Gebrauch des Verbums **भुज्** „füttern, ernähren, dienen" zu vergleichen, sowie besonders die im B. R. W. unter **भुज् + सम्** 2) citirte Stelle des Atharvaveda. **सर्वान्यज्ञान्संभुञ्जती** „die für alle Opfer gemeinsam dient".

II. 18. 7. „Nine" ist natürlich ein Druckfehler für „New".

II. 19. 1. Das ausser aller Construction stehende **वर्जिने व-मस्य प्रथमः कल्पः** ist ohne Zweifel, wie Böhtlingk sagt, ein Einschiebsel. Es rührt aber nach meiner Ansicht von Âpastamba selbst her, da parenthetische Sätze bei ihm, wie bei allen andern Sûtrakâras, sehr gewöhnlich sind. Für die sonstige Correctheit des Sûtras will ich nicht einstehen. Es giebt keine Varianten dazu.

II. 20. 1. Das Compositum **मासिश्राद्ध**, dessen Richtigkeit Böhtlingk bezweifelt, findet sich nicht nur in allen MSS. und dem Hir. Dh. S., sondern es wird auch von Rudradatta zu Śr. S. I. 10. 21 gebraucht und kommt zwei Mal im Gṛi. S. VIII. 21. 1; 22. 12 vor. Nach Kielhorns Ansicht, der ich mich anschliesse, ist es durch Pâṇ. VI. 3. 9 gerechtfertigt. Dort wird die Beibehaltung des Locativsuffixes für alle Composita erlaubt, welche unter den Begriff **संज्ञा** fallen, d. h. Eigennamen, termini technici u. s. w. sind.

II. 20. 10. **आप्त** „acquired" ist ein Fehler in meiner Uebersetzung Âpastamba's und der Parallelstelle bei Gautama. In seinen Noten zu letzterer hat Haradatta es richtig erklärt.

II. 23. 5. Ich habe nie einen Zweifel darüber gehegt, dass **तेमृतत्वं हि कल्पते**, wie Böhtlingk sagt, keinen Sinn giebt und **भेजिरे** die ursprüngliche Lesart gewesen ist. Śaṅkarâcârya zu Chând. Up. p. 336 (Bibl. Ind.) citirt folgende Parallelstelle, **तथा च पौराणिकाः ।**

ये प्रजामीषिरे धीरास्ते श्मशानानि भेजिरे ।
ये प्रजां नेषिरे धीरास्तेमृतत्वं हि भेजिरे ॥

Ich habe in meiner Uebersetzung, wie der Sinn fordert, „obtained" gegeben. Was aber die Frage betrifft, ob im Texte **भेजिरे** herzustellen sei, so bin ich, da ich nicht wie Böhtlingk an das

Dogma von der Unfehlbarkeit Âpastamba's glaube, der Ansicht, dass man hier, wie an andern Stellen z. B. II. 7. 13 mit dem unerklärlichen **तर्पयस्स्वति** bei der Lesart der MSS. bleiben muss. Es giebt in Âpastamba's Kalpa recht viele Stellen, wo er deutlich zeigt, dass seine Quellen sehr corrupte Lesarten hatten. Wenn man dieselben mit Böhtlingk corrigirt, so verfällt man meiner Ansicht nach in den Fehler mancher classischen Philologen, dass man dem Autor mehr zutraut als er konnte und wusste. Die Frage kann natürlich nur durch eine Separatuntersuchung über die Citate und Mantras bei den Yâjñikas endgültig entschieden werden.

II. 25. 12. **उद्वृत्य** im Texte ist ein Druckfehler für **उद्धत्य** und **उद्वृत्य** in der Note richtig.

II. 26. 18 und II. 28. 10. Die Grantha MSS. und M. 118 bestätigen die von mir aufgenommene Lesart **बाध्यः**. Die ersteren schreiben durchweg **बादृध्यः** und sind wichtige Zeugen, weil im Grantha weder **बा** und **वा** noch **च्य** und **ध्य** oder **दृध्य** verwechselt werden können.

II. 29. 7. Das Absolutiv **समाख्याप्य** ist richtig, die Stelle aber anders zu erklären, als ich früher im Anschluss an Haradatta gethan habe. Das Sûtra besteht aus zwei Theilen, von denen der erste mit **समाख्याप्य** endigende zum Vorhergehenden gehört. Der zweite mit **सर्वानुमते** beginnende bildet einen Satz für sich. Die ganze Stelle über das Gerichtsverfahren ist folgendermassen zu interpretiren:

विवादे विद्याभिजनसंपन्ना वृद्धा मेधाविनो धर्मेष्वविनिपातिनः ॥ ५ ॥

[व्यवहारान्निर्णयेयुरिति प्रकरणाद्गम्यते]

संदेहे लिङ्गतो दैवेनेति विचित्य ॥ ६ ॥

पुण्याहे प्रातरग्नाविद्धेपामन्ते राजवत्युभयतः समाख्याप्य । [साक्षिण इति शेषः]

सर्वानुमते मुख्यः सत्यं प्रश्नं ब्रूयात् ॥ ७ ॥ [साक्षीति शेषः]

Diese Erklärung empfiehlt sich deshalb, weil das indische Gerichtsverfahren nach allen Quellen in der Regel mehr als einen Zeugen fordert. Ausnahmsweise wird nach einigen Lehrern ein einziger Zeuge zugelassen, wenn er ein durch Wahrheitsliebe und andere nöthige Eigenschaften ausgezeichneter Mann [**मुख्यः**] ist. Âpastamba will die Existenz beider Regeln andeuten, drückt sich aber, wie oft, in sehr änigmatischer Weise aus. Die Lesart **समाख्याप्यः**,

die sich auch in B. No. 37a-b findet, ist durch das folgende म verursacht.

Zum Schluss erwähne ich, dass Böhtlingk folgende oben nicht erwähnte Druckfehler in meiner Ausgabe I. 18. 1 गव्यूतिनिर्वेशनं für °तिर्नि° I. 30. 21 शुन्धने für शुन्धनं; I. 31. 20 अस्तयन्तं für अस्तंय°; II. 7. 4 मासेन für मांसेन; II. 15. 10 यन्स्त्रियः für यत्स्त्रियः; II. 20. 3 भोजयित्वापुण्यथेन für °त्वा पुण्य°; II. 20. 13 नखवादने für °वादनं; II. 29. 11 याविद्या für या वि° richtig corrigirt hat. Dagegen hat er folgendes übersehen: I. 1. 9 वेदेभ्यो falscher Sandhi für वेदेभ्यः; I. 19. 16 °संकरदति für °र इ°; I. 32. 22 वाग्नोप्यत य für °तय; I. 32. 23 अथाभ्युदाहरन्ति für °प्युदा°; II. 2. 6 ब्राम्हणः für ब्राह्मणः; II. 19. 17 अनुद्देश्यानि für अनुद्देश्यानि. In der Uebersetzung sind auch noch eine Anzahl von Böhtlingk nicht erwähnte Fehler zu corrigiren. So müsste es z. B. I. 27. 11 चतुर्थकाल उदकाभ्यवायी heissen, „if during three years he eats at every fourth meal-time and (daily) bathes (three times)". Ich verspare die übrigen Correcturen auf eine andere Gelegenheit. Die im obigen angeführten Citate aus dem Âp. Gṛi. S. verdanke ich Herrn Dr. Winternitz.

Midas in Sage und Kunst.

Von

Ernst Kuhnert.

Midas ist in jeder Hinsicht eine der merkwürdigsten Gestalten der Mythologie, die genügend zu erklären noch nicht gelungen ist, da alle Deutungsversuche an unrichtiger Stelle eingesetzt haben. Allein A. de Gubernatis hat in einer kurzen Bemerkung das Richtige angedeutet (die Thiere in d. indog. Myth. üb. v. Hartmann S. 297), seine Annahme indessen nur durch einen, noch dazu unhaltbaren Grund zu stützen vermocht.

Wir betrachten zunächst die um die Person des Phrygerkönigs gewobenen Sagen. Leider sind diese nur in der grössten Entstellung auf uns gekommen; unter den ausführlicheren Schilderungen fällt die früheste in den Beginn der römischen Kaiserzeit. Und doch ist die Sage schon in recht alter Zeit aufgezeichnet; die alten Quellen aber sind, soweit wir sie besitzen, nur sehr wenig ausgiebig.

Die älteste Erwähnung unserer Sage steht bei Bion von Prokonnesos (vgl. Creuzer Studien II 293), einem jedenfalls vorherodotischen Historiker, der wahrscheinlich im sechsten Jhdt. lebte: er verlegte die berühmte Quelle, an der Midas den Seilenos gefangen haben sollte, auf das zwischen Maidern und Paionen belegene Gebiet (*μεταξὺ Μαίδων καὶ Παιόνων*) und gab *Ἴννα* als ihren Namen an Athen. II 45 C. Dies ist alles, was wir von ihm wissen. Auch Herodot VIII 138 sagt nicht viel mehr. Unterhalb des Bermiosgebirges (in der Nähe von Edessa) nennt er einen Ort, welcher noch zu seiner Zeit die Gärten des Midas (des Sohnes des Gordios) genannt wurde; hier wuchsen ohne Cultur die wunderschönen, sechzigblättrigen Rosen von unvergleichlichem Dufte, die im ganzen Alterthum berühmt waren (vgl. Nikander Georg. bei Athen. XV 683 B); dieser Garten war es, in welchem einst, wie die Makedonier fabelten, Seilenos von dem Könige gefangen wurde. Soweit Herodot. Als Grund für die Nachstellungen des Midas wird das Verlangen des Königs angeführt, die Weisheit des Seilenos zu erfahren; nach Aristoteles sprach der Gott zu ihm von der Werthlosigkeit des menschlichen Lebens und nannte die Geburt das grösste

Unglück Plut. consol. ad Apoll. 27 (vgl. die Reden bei Pindar Schol. Wolken 223 fr. 134 Bergk u. Bakchylides Bergk p. l. g. III[4] fr. 2 Cicero Tuscul. I 48); nach Theopomp, der den Seilenos von den Hirten des Königs ergriffen und in Fesseln vor diesen geführt werden liess, entwickelte er eine bedeutende (grösstentheils geographische) Gelehrsamkeit Philipp. 8 vgl. Theon prog. 2 Ailian. v. h. III 18 Serv. Verg. bucol. VI 13. Theopomp übrigens (Athen. II 45 C) wie Xenophon Anab. I 2, 13 wissen, dass Midas, um den Seilenos zu fangen, die berühmte Quelle mit Wein mischen liess. Während aber die ältesten beiden Berichte des Bion und Herodot diese Scene im Norden Griechenlands spielen lassen, ereignete sie sich nach den späteren in Kleinasien; nach Xenophon lag die *Μίδου κρήνη* zu Thymbrion, nach Pausan. I 4, 5 zu Ankyra, wo auch in einem Zeusheiligthume der Anker gezeigt wurde, dessen Erfindung man Midas zuschrieb. Pseudoplutarch de fluv. X, 1 versteht unter der Quelle des Marsyas die *πηγὴ Μίδου*.

Die aus diesem Kerne entwickelten Sagen aber, wie einen anderen um Midas gesponnenen Mythos lernen wir erst aus Ovid Metam. XI 85—193 kennen, woneben Hygin fab. 191 und Servius Aen. X 142 kaum in Betracht kommen. Beide Erzählungen tragen durchaus den Charakter eines Satyrdramas, und es ist kaum ein Zweifel, dass sie in letzter Linie thatsächlich auf solche Quellen zurückgehen, wie schon Böttiger und Welcker Aischyl. Tril. Nachtr. 301 behauptet haben.

Seilenos war einst, seiner geistigen wie körperlichen Kräfte nicht mehr völlig Herr, vom Gefolge des Bakchos abgekommen; so wurde er von phrygischen Bauern gefangen und, mit Kränzen gefesselt, vor König Midas geführt. Wie dieser, der von Orpheus und Eumolpos in die Mysterien eingeweiht war (vgl. Justin. XI 7 Clem. Alex. adv. gent. X 13), im Seilenos den Erzieher des Dionysos erkannte, liess er ohne Säumen zehn Tage hindurch ein grosses Fest für ihn feiern, begleitete ihn dann nach Lydien und gab dort dem jungen Dionysos seinen Pflegevater zurück. Hocherfreut über den jenem erwiesenen Dienst erlaubte Dionysos dem Könige einen Wunsch; Midas verlangte in seiner Verblendung, dass alles, was er mit seinem Körper berührte, zu Gold würde. Die Folgen sind bekannt: um das Maass seiner Güte voll zu machen, befahl ihm Dionysos, von des Paktolos Quelle Haupt und Körper bespülen zu lassen, damit das Gold von ihm in den Fluss übergehe.

Rührt diese Form der Sage, wofür alles spricht, von einem Satyrspiel her, so schloss die Scene ohne Zweifel damit, dass Midas für seine Dummheit mit den Eselsohren bestraft wurde — letzteres ein Zug, der in dieser Form doch in der That nur von einem Satyrdramatiker oder Komiker erfunden sein kann. Bei Ovid wird die Verleihung der langen Ohren mit einer neuen Dummheit des Königs in Verbindung gebracht, die gleichfalls ohne Zweifel in einem Satyrspiele verherrlicht war. Midas hatte sich nämlich, aus

Ueberdruss an seinem vielen Golde, in die Wälder geflüchtet und hier allein der Verehrung des Pan ergeben. Und zwar ging er darin so weit, dass er bei einem Gesangeswettstreit zwischen Apollo und Pan, den der zum Richter ernannte Berggott Tmolos zu Gunsten Apollos entschieden hatte, ohne befragt zu sein, dies Urtheil als ein ungerechtes bezeichnete. Zur Strafe für diese unbefugte Kundgebung musicalischer Urtheilsunfähigkeit zauberte ihm Apollo die berüchtigten Eselsohren an [1]. Um sie zu verdecken, trug der König seitdem eine Tiara; nur seinem Haarkünstler konnten die missgestalteten Glieder nicht verborgen bleiben. Dieser wagte zwar keinem Menschen das Geheimniss zu verrathen, konnte es aber auch nicht ganz für sich behalten, sondern plauderte es in eine Grube und schüttete diese dann zu. An jener Stelle aber wuchsen später Schilfbüsche, welche vom Winde bewegt das Schicksal des Königs in die Welt hinaus flüsterten.

Der letzte Theil der Erzählung hängt nur so lose mit dem Mythos zusammen, dass Niemand ihn für ursprünglich zu demselben gehörig betrachten wird — eine selbständige Fabel, nach der gemeinhin für sprachlos gehaltene Pflanzen ein Geheimniss, dessen Art gleichgiltig ist, verrathen. Eine Betrachtung der beiden Berichte lehrt ferner, dass bei Midas der fabelhafte Reichthum gegeben war, dass wir also in der Auffassung desselben als eines Geschenkes des Dionysos nur einen Erklärungsversuch des Ursprungs dieser Schätze zu erkennen haben. In der That war der Reichthum des Midas sprichwörtlich vgl. Tyrt. Bergk II⁴ fr. 12, Plato Polit. III 408 B, Nom. II 660 E; das Wunder, welches dem Knaben passirte (Ailian. v. h. XII 45 Valer. Max. I 6, 2), ist offenbar als Hindeutung auf den später ihm zu Theil werdenden Mammon zu fassen.

Erwähnenswerth finde ich noch, dass Kybele einmal des Midas Mutter genannt, an anderer Stelle seine Mutter der Bona Dea gleichgesetzt wird. Lityerses galt als *νόθος* des Midas (Athen. X 415 B Schol. Theokrit. X 41); einem zweiten Sohne Anchuros rühmte man denselben Heldentod nach, wie M. Curtius zu Rom; letzteres erzählt indess nur Pseudoplutarch parall. p. 306 nach Kallisthenes Met. II, ein mit Recht verdächtigtes Citat. Hat Panofka (Arch. Ztg. 1844, 394) Recht mit der Stellung des Namens Anchuros zu Ankyra, so könnte hier eine ankyranische Localtradition vorliegen, die später erst in die Midassage verflochten wurde.

Sehr auffallend ist die Notiz Hygins fab. 274, Midas habe zuerst das plumbum album erfunden; ein fabelhafter Irrthum steckt vermuthlich dahinter.

Räthselhaft ist mir die *χαλκῆ παρθένος* (vgl. Benndorf Gr. u. sic. V. B. II, 19 S. 39 Milchhöfer Mitt. ath. J. 1879, 64) auf

---

1) Vgl. das Urtheil des Esels beim Wettstreit der Nachtigall mit dem Kukuk A. de Gubernatis a. O. S. 299.

dem Grabe des Phrygiers Midas, von der Plato Phaidr. 264 D die auf sie bezüglichen Verse mittheilt; vielleicht ist an das Grabmal eines der historischen Könige zu denken. Ebenfalls auf einen geschichtlichen Herrscher Phrygiens scheint sich der Tod durch einen Trunk von Stierblut [1]) zu beziehen vgl. Strabo I 61 Osann Midas 40, Duncker, Gesch. des Altert. I, 453.

Die Zeugnisse aller hier überhaupt in Betracht kommenden Quellen hoffe ich hiermit besprochen zu haben. Die unbedeutenden übergehe ich; man mag sie in dem sorgfältigen Artikel Westermanns in Pauly's Encyklopädie aufsuchen. Auch die rationalistischen Erklärungen (Konon 1 Schol. Arist. Plut. 287 Tzetz. Lyc. 1401 Suidas *Μίδας*), die hier von überraschender Albernheit sind, lasse ich, als unnütz in jeder Hinsicht, auf sich beruhen; nur über die in ihnen sich findende Bezeichnung *Ὦτα ὄνου* ein Wort. Tzetzes nennt so zwei Hügel, das Schol. zum Plutos aber und Suidas (der fast wörtlich mit ihm übereinstimmt) legen einer *κώμη τῆς Φρυγίας* diesen Namen bei. Schon Hirsch de nom. opp. Phrygiae Königsb. 1884 S. 32 hat sich über diese Benennung gefreut, mit Unrecht aber wohl sie in sein Verzeichniss aufgenommen. Ein Ort dieses Namens hat schwerlich jemals existirt, er ist vielmehr nur zur Aufhellung der Sage von der rationalistischen Mythendeutung erfunden.

Um die Bedeutung des Midas festzustellen, fassen wir den Kreis, in dem er sich bewegt, ins Auge. Bei jeder Gelegenheit wird sein enges Verhältniss zu Dionysos hervorgehoben; seine Mutter (vgl. Hesych *Μίδα θεός*) wird von Plut. Caes. 9 der Bona Dea und der Mutter des Dionysos in den Mysterien gleichgesetzt. Bei Hygin fab. 191 und 274 heisst er Sohn der Kybele, mit der ihn auch Diodor III 59 in Beziehung setzt. Bedeutungsvoll ist sein Verhältniss zum Paktolosflusse wie die Bezeichnung einer Quelle mit seinem Namen, bedeutungsvoll sein Leben in Wald und Feld, womit seine Verehrung des Pan im Zusammenhange steht. Plinius n. h. VII 56, 57 nennt ihn ferner den Erfinder der Querflöte, während Suidas *Ἔλεγος* ihm die Einführung der Flötenmusik bei Opfern zuschreibt — jeder weiss, dass sonst Marsyas aufs engste mit diesem Instrument verbunden ist. Kurz: es ist kein Zweifel, dass wir in Midas eine dem Seilenos durchaus verwandte Gottheit zu erkennen haben.

Die Identität beider Gottheiten aber wird durch die Eselsohren des Midas zur Sicherheit erhoben. In meinem Artikel über Seilenos in Roschers mythol. Lexikon werde ich den Beweis zu führen suchen, dass die thierischen Theile der Gestalt dieses Gottes nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, dem Pferde, sondern ursprünglich dem Esel entlehnt waren; einstweilen werden die Andeu-

1) Plut. de superstit. 8. S. dazu Roscher in Fleckeis. Jahrb. 1883 S. 158 f.

tungen von A. de Gubernatis a. a. O. S. 279 genügen. Auch für meine Deutung des Seilenos als des im Sturm und Gewitter tobenden Waldgeistes in Eselgestalt muss ich auf diesen Aufsatz verweisen. Das einzige Ueberbleibsel der Seilenosgestalt des Midas sind die Eselsohren, die erst ein Komiker (und auch erst in einer Zeit, als der Esel durch schlechtes Futter, Mangel an Pflege und harte Arbeit heruntergekommen und in Stumpfsinn verfallen, zum Symbol der Dummheit geworden war) als Strafe für eine grosse Albernheit auffassen konnte. Wie die Mehrzahl der Götter ist auch die Bildung des Midas-Seilenos stetig veredelt; den Seilenos charakterisirten später fast nur noch die Ohren — dasselbe Schicksal ist Midas zu Theil geworden.

Eine grosse Gewähr für die Richtigkeit meiner Deutung finde ich in zwei vielleicht wenig beachtenswerth erscheinenden Zügen der Sage, die aber bei jeder anderen Erklärung räthselhaft bleiben. Midas besitzt unermessliche Schätze, er verwandelt alles in Gold, was er berührt (vgl. Kuhn Herabk. d. Feuers 241, Mannhardt Wald- und Feldk. I 97), er macht schliesslich den Paktolos zum Goldstrom — das deutlichste Zeugniss, dass er ursprünglich gleich dem Seilenos eine Gewittergottheit war. Ich begnüge mich für die Bedeutung des Goldes auf Schwartz Urspr. d. Mythol. S. 62—73 zu verweisen. Ebenso schlagend weist die sechzigblätterige Rose den Midas in diese Sphäre — wer kann nun in ihr die Gewitterblume (über welche Schwartz 171—176) verkennen?

Endlich mache ich die Sprachforscher auf die Aehnlichkeit des Namens der Midasquelle *Ἴννα* mit *ἴννος* und *γιννος* bei Hesych (letzteres zweifellos verderben aus *ϝιννος*, wie oft im Hesychiostexte *γ* an Stelle von *ϝ* getreten ist): *ὁ πατὴρ ἵππος, ἡ δὲ μήτηρ ὄνος* *νοθή*, ... *Ἀριστοφάνης* ... *ἐξ ἵππου πατρός, ὄνου δὲ μητρός* aufmerksam.

Leicht sieht man nun, wie die Sage vom Urtheil des Midas nur eine Variation des Streites zwischen Apollo und dem Seilen Marsyas ist — wir verdanken beide mitsammt ihrem seltsamen Schlusse dem griechischen Satyrdrama. Man wusste von einem Streite zwischen Midas und Apollo (gleichwie von einer Feindschaft zwischen Apollo und den Seilenen, worauf ich genauer in meinem Artikel eingehen werde) und kannte die Eselsohren des Königs — mit Leichtigkeit war das Märchen daraus gebildet. Bei Midas wurden die langen Ohren als Strafe missverstanden — dementsprechend konnte auch sein Vergehen Apollo gegenüber als kein schweres aufgefasst werden. Anders bei Marsyas. Er trug als Seilenos den *ἀσκός* — denselben, den die Einwohner von Kelainai in ihrer Stadt hängend zeigten — *ἀσκὸν δέρειν* heisst schinden: daraus combinirte ein kühner Geist die Art der Strafe, die Apollo an dem Gotte vollzog! Vgl. Herodot VII 26. Man hat mir eingewandt, dass diese Erklärung etwas derb sei — nun, ist die von den Alten gegebene Erklärung der Eselsohren des Midas als Strafe für eine

Dummheit nicht mindestens ebenso derb? Man vergisst immer, dass die Marsyassage, gleichwie der Midasmythos im eigentlichen Hellas gar nicht heimisch waren; wunderbar wäre es, wenn sie unter diesen Verhältnissen nicht arg entstellt wäre.

Die Möglichkeit aber, dass die ursprüngliche Bedeutung des Midas in dieser Weise verdunkelt werden konnte, erkenne ich nicht nur darin, dass diese Sage nur dem phrygischen Stamme eigen war, im Munde der übrigen Hellenen also mit Leichtigkeit zu einem Zerrbilde werden konnte, sondern auch in dem unglücklichen Namen, den eine Anzahl phrygischer Könige getragen haben. Auch der Seilenos erfreute sich an einzelnen Orten der höchsten Verehrung; in Pyrrhichos beispielsweise führte er den Namen der Stadt, galt also vermuthlich als Gründer derselben Pausan. III 25, 2, wie Marsyas Gründer von Tabai in Lydien hiess und sein Bruder Kibyras für den Oikisten von Kibyra gehalten wurde Steph. Byz. *Ταβαί*. Maron herrschte in Ismaros Od. ι 199; Plut. moral. 360 B nennt Manis = Masses einen alten phrygischen König und bezeichnet de mus. 1033 D den Seilen Marsyas als Masses — nichts lag mithin näher, als einen Familienzusammenhang zwischen dem phrygischen Seilen und dem Herrschergeschlechte des Landes herzustellen. Da trat ein grossartiger Fürst in Phrygien auf, Midas, des Gordios Sohn, derselbe, der sich mit dem delphischen Orakel in Verbindung setzte (Herodot I 14; ihm scheint auch das berühmte Grab zu Doganlu anzugehören) — er muss einer der populärsten Könige Phrygiens gewesen sein, wie daraus hervorgeht, dass noch in der späten römischen Kaiserzeit phrygische Städte Münzen mit seinem Bilde prägten; nicht nur die Midaier, als deren *κτίστης* er galt, bewahrten sein Andenken (Mionnet descr. de méd. IV S. 343, 860 Münze des Gordian. Pius), sondern auch die Kadoëner und Prymnessier (ebd. S. 250 und S. 357 no. 921, 922 vgl. Arch. Ztg. 1844 Taf. XXIV 4). Seine Persönlichkeit floss im Munde des Volkes mit der des Midas-Seilenos zusammen; so ist diese eigenthümliche Figur entstanden, die bald als König auftritt und den Seilenos an einer Quelle fängt, bald Thron und Scepter von sich weist und im Walde mit Pan umherschweift; äusserlich erinnern nur die Thierohren an die Naturgottheit. Auf diesem Fundamente haben sich dann die oben besprochenen Sagen aufgebaut. Wie weit dabei die locale Tradition Phrygiens, wie weit die ausserphrygische thätig war, können wir natürlich nicht einmal ahnen — wir kennen nur die vulgäre hellenische Tradition, die durch ihren possenhaften Charakter den Einfluss des Satyrdramas oder der Komödie unverkennbar zeigt. Denn Niemand wird in der auf Alexanders Phrygiaka beruhenden Erzählung bei Pseudoplut. de fluv. X, 1 — „König Midas litt einst auf einer Reise durch die öden Theile seines Landes Mangel an Wasser; wie er die Erde berührte, entsprang daraus eine Goldquelle, die seinen Namen erhielt. Auf Bitten des Königs aber verwandelte sie Dionysos in

eine Wasserquelle, aus welcher später durch Zufluss des Blutes des getödteten Marsyas der nach diesem benannte Fluss entstand* — Niemand wird hierin eine phrygische Volksüberlieferung sehen wollen; auf den ersten Blick erkennt man darin ein höchst unglückliches Machwerk eines gelehrten Mythologen.

Localisirt finden wir unsere Sage auf dem griechischen Festlande sowohl wie in Kleinasien, am Bermiosgebirge südlich von Aigai (Edessa) und in Phrygien oder in Gegenden Kleinasiens, die einst unter phrygischer Herrschaft gestanden hatten, wie Ankyra, vgl. Leake journal of a tour in Asia m. 32. Dem phrygischen Stamme gehörte also unsere Sage an, denn Briger waren es, die um Edessa sassen; von Edessa aus ist sie — das einzige Märchen, dessen abendländischen Ursprung Benfey Pantschat. I S. XXII, 1 als zweifellos bezeichnet — hinübergewandert mit dem grösseren Theile der Phrygier nach Kleinasien, ohne indess im Heimathlande auszusterben; die älteste uns zugängliche Ueberlieferung kennt die *κῆποι Μίδου* am Bermiosgebirge, mit welchem einige auch den grossen Reichthum des Königs in Verbindung brachten, Strabo XIV 680. Schon Fick (die Indog. Europas 408, 9) hat darauf hingewiesen, dass die Phrygier durch Thrakien in die später nach ihnen benannte Provinz Kleinasiens eingewandert sind, eine Annahme, welche durch die Untersuchungen Hirschs a. O. 1 ff. bestätigt wird; hier also, um Edessa, ist (soweit wir das zurückverfolgen können) der älteste Sitz unserer Sage gewesen — in dem Striche Griechenlands, in welchem der Cultus der Seilene seine höchste Ausdehnung und Anerkennung gefunden hat.

Den letzten Theil unserer Sage, die Verbreitung des Geheimnisses von der Missgestalt des Königs, finden wir wieder in einem neugriechischen, walisischen, irischen, bretonischen, serbischen und mongolischen Märchen. Zwar habe ich oben diesen Mythos als einen der Midassage ursprünglich fremden aufgefasst, unsere Märchen dürften danach in gar keinem Zusammenhange mit der griechischen Fabel stehen; indessen kann es doch unmöglich Zufall sein, dass als der missgestaltete Körpertheil stets die Ohren bezeichnet werden (wenn auch nur das mongolische Märchen die Eselsohren, das serbische dagegen Ziegenohren, das neugriechische Bocksohren, alle übrigen Pferdeohren kennen). Dass das neugriechische Märchen nur das durch die lange Dauer der Tradition entstellte altgriechische sei, wird jeder B. Schmidt (Gr. Märchen und Sagen S. 224) zugeben. Allein auch für die anderen wird sich eine Entlehnung aus dem altgriechischen nicht mit der Bestimmtheit leugnen lassen, wie es J. Grimm Kl. Schr. IV 217 thut; selbst wenn die Märchen an sich unabhängig vom grischischen sein sollten, so wird doch in der allgemeinen Anerkennung der Ohren als der missgestalteten Körpertheile der Einfluss des griechischen zu erkennen sein. Für das mongolische Märchen hat übrigens die Möglichkeit einer Entlehnung ausser Benfey auch B. Jülg, Mongol. Märchen, Innsbruck

1868 S. 9 ausgesprochen. Für die Deutung des Mythos kommen alle diese Sagen gar nicht in Betracht, ebenso wenig wie der ihnen entsprechende Theil des altgriechischen Märchens — er ist eben ein (vielleicht nicht einmal sehr altes) Anhängsel.

II.

Die Kunst hat sich um unsere Sage nur sehr wenig bekümmert, da ihr keine Scene derselben sonderlich entgegenkam. Von hohem Interesse, als ein neues Zeugniss, in wie früher Zeit bereits die Midassage in Griechenland bekannt und beliebt war, ist ein von de Witte Cab. Durand no. 261 leider nur sehr flüchtig beschriebener, heute verschollener Skyphos mit schwarzen Figuren. Links vor Midas, der, das Scepter in der Hand, auf einem Klappstuhle thront, ist durch einen mit Chiton und darübergeworfener Nebris bekleideten Wächter der Seilenos geführt, die Hände auf dem Rücken gefesselt; dem Führer folgen zwei lanzentragende Wächter. Rechts hinter Midas steht eine mit langem Chiton bekleidete Frau, munie d'un javelot wie de Witte sagt; kein Zweifel, dass sie die Fächerträgerin des Herrschers ist, die wir auf einem jüngeren Gemälde gleich wiederfinden werden; Panofkas Deutung auf Ankyra (A. Z. 1844 S. 389 A. 20) ist natürlich ganz verfehlt. Abgeschlossen wird auch die rechte Seite durch zwei Lanzenträger. Ohne die vier Doryphoren, im übrigen dem sf. Gemälde ganz entsprechend ist das Bild einer rf. Vase aus Chiusi, dem vierten Jhdt. angehörig, A. d. J. 1844 tav. d'agg. H, S. 210 ff., die vor Midas befindliche Säule deutet an, dass der König in einer Halle sitzt; tief in Gedanken versunken wie es scheint, das Haupt vornübergeneigend, so dass sein Blick die Erde trifft, lauscht er den Worten des Gottes; mit der rechten stützt er sich schwer auf ein langes Scepter. Hinter ihm erscheint jene Dienerin, die ihm mit einem Fächer, dessen Blatt die Form einer zierlichen Palmette hat, Kühlung zuführt. Gekleidet ist der König hier fast wie ein Grieche; ein feinfältiger Chiton ποδήρης ist bis über die Knie von einem schweren Himation verdeckt, der rechte allein sichtbare Arm ist unbekleidet; nur die Mütze, die wegen der hohen Eselsohren vermuthlich ohne Spitze gelassen ist, erinnert daran, dass wir einen Phryger vor uns haben. Ganz fremdartig ist dagegen der Wächter gekleidet.

In sehr flüchtiger aber nicht ungeschickter Zeichnung ist dieselbe Scene auf der einen Schulter einer Amphora aus Palermo, die dem Ende etwa des vierten Jhdts. angehören mag, dargestellt M. d. J. IV 10. Midas (der vor Vergnügen mit den Beinen zu baumeln scheint), sitzt nach rechts gewandt auf einem Stuhle, unbedeckten Hauptes, das Scepter in der rechten; das allein sichtbare rechte Eselsohr ist nur mehr angedeutet. Den vor ihm stehenden Seilenos, dessen Hände mit einem Stricke auf dem Rücken zusammengeschnürt sind, hält ein Diener mit spitzer Kappe; unmittelbar hinter diesem entfernt sich n. r., den Kopf zurückgewandt, eine einfach bekleidete

Frauengestalt, staunend, wie es scheint, die rechte erhebend. Wir dürfen in ihr nur eine Dienerin erkennen, wie sie auch unser Maler gewiss aufgefasst wissen wollte; ob sie in einer vorauszusetzenden Originalcomposition eine andere Rolle spielte, ist aus Mangel an Material nicht zu entscheiden. Unbegreiflich ist der Versuch, die beiden unsere Darstellung einrahmenden Fischgottheiten in inneren Zusammenhang mit derselben zu bringen (Braun A. d. J. 1844 S. 203 f. Panofka A. Z. 1845 S. 88. 89); sie haben keinen weiteren Zweck, als den, diese Scene von dem entsprechenden Gemälde der anderen Schulter äusserlich zu trennen. Unmittelbar unter den Henkeln befindlich vertreten sie nur die Stelle von Ornamenten.

Um für die Innenfläche seiner Schale ein geeignetes Bild zu erhalten, stellte ein Maler den Moment vor dem Erscheinen des Seilenos dar: ein Diener meldet dem aufmerksam zuhörenden Könige den glücklichen Fang Mus. Greg. II, LXII 2 b. A. Z. 1844 XXIV 3, A. d. J. XVI tov. d'agg. D 3.

Einen sehr anmuthigen Eindruck muss das von Philostratos d. ä. I 22 beschriebene Gemälde gemacht haben, auf welchem der Gott an der von Midas mit Wein gemischten Quelle vom Schlafe überwältigt dargestellt war, während um ihn tanzende Nymphen auf den überlisteten Schläfer sticheln und der weichliche Midas, mit Mitra und vergoldetem Gewande geschmückt, den Thyrsos in der Hand, ihn betrachtete.

Sehr wahrscheinlich stellt das sf. Vasenbild des Ergotimos (Gerhard A. V. III 238) das Einfangen des Seilenos dar, wie zuerst Panofka A. Z. 1844 S. 334 gesehen hat; nur ist dann nicht des Gottes Führer (*Ὄρειος*) als Midas, sondern natürlich ebenso wie der dem Seilenos folgende Mann als gewöhnlicher Landbewohner zu erklären; die Inschrift *ΘΕΡΥΤΑΙ* ergänzt man am einfachsten zu *ϑηρευταί* und erklärt sie als unverstandene Copie aus einer figurenreicheren Composition. Die auf sie bezüglichen Bemerkungen Birchs A. Z. 1851 S. 303/4 übergehe ich. Indess zweifle ich, ob wir berechtigt sind, dieses Einfangen des Seilenos in Beziehung speciell zu Midas zu setzen; wie bei den Deutschen bisweilen die Kobolde (Grimm Deut. Myth.[2] 481) oder die wilden Leute (Mannhardt, Wald- und Feldk. II 141, 149) so wird auch bei den Griechen der Seilenos wegen seiner Klugheit ö f t e r s gefangen: wer erinnert sich nicht der sechsten Ekloge Vergils, in der zwei Hirtenknaben den Alten in einer Höhle überraschen und er ihnen nun gutmüthig seine Weisheit auskramt?

Allen übrigen Darstellungen, in denen man König Midas hat erkennen wollen, muss das Recht dazu abgesprochen werden; es sind grösstentheils Gemälde des Wettkampfes zwischen Apollo und Marsyas. Richtig hat Panofka A. Z. 1844 S. 391 die von Gerhard zu seinen Ant. Bdw. XXVII 2 aufgestellte Deutung des auf einem Felsstücke sitzenden Richters auf Midas zurückgewiesen: die Composition lehrt deutlich, dass Apollo mit dem Schiedsspruche zu-

frieden ist, es kann also hier nur an Tmolos gedacht werden — wenn man überhaupt die Substitution dieses Streites an Stelle des bei Ovid beschriebenen zwischen Pan und Apollo gelten lässt; denn, irre ich nicht, so gelten in dem Wettstreite zwischen Apollo und Marsyas nur die Musen als Richterinnen. Gleiches gilt für eine sf. Vase der Jattaschen Sammlung (catalogo no. 1606), auf welcher der Besitzer S. 1128 in derselben Scene Midas hat erkennen wollen. Noch seltsamer ist de Witte's Deutung eines auf einer Darstellung gleichen Inhaltes erscheinenden Mannes mit phrygischer Mütze und langem Chiton, der ein Pferd am Zügel hält; Panofka hat sie freilich nicht nur angenommen, sondern aus ihr sogar die Identität des Midas mit dem Gotte Men erschlossen A. Z. 1845 S. 92. An Midas ist natürlich überhaupt nicht zu denken; eine Deutung der Figur glaube ich nach der ganz ungenauen Beschreibung de Witte's B. d. J. 1842 S. 43, 44 nicht wagen zu dürfen.

Für ebenso misslungen muss ich die von Panofka A. Z. 1844 S. 395 ff. gegebene Deutung eines orientalischen Festzuges auf einer nolanischen Aryballos (ebd. Taf. XXIV, 1) auf einen feierlichen Aufzug des Midas erklären. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob Lajard und O. Müller mit Recht einen Zug des asiatischen Dionysos in ihr erkannt haben; Panofka ist zu seiner Annahme durch eine Stelle des Polyainos strateg. VII 5 verleitet, in welcher von einer List, durch die sich bei einem Feste der grossen Götter ein Midas mit Hülfe von Phrygern einer Herrschaft bemächtigt hat, die Rede ist. Der Bericht ist nicht nur ganz dürftig, sondern auch — mir wenigstens — unklar. Die Panofkas Deutung aber allein ermöglichende Annahme, dass Midas gar die Erinnerung an seinen glücklichen Erfolg jährlich durch ein Fest aufrecht erhalten habe (S. 398), wird Niemand so leichthin gelten lassen. Im Gegentheil verlangt man für sie eine recht sichere Begründung — in der Regel wenigstens pflegen Tyrannen auf's sorgfältigste jede Erinnerung an den Gewaltstreich, durch den sie ihre Macht erlangt haben, zu verwischen.

O. Jahn endlich hat auf Midas eine Herme des britischen Museums (Anc. marbles II 35) gedeutet, die einen bärtigen Querflötenbläser darstellt, dessen lockiges Haar mit einem Diadem geschmückt ist, während seinen Körper ein faltenreiches langes Aermelgewand und ein darüber geworfener Mantel bekleidet (A. Z. 1848 S. 239, 240). Dass Plinius dem Midas die Erfindung der Querflöte zuschreibt, ist schon oben berührt; doch ist dieser eine Grund so schwach und der ganze Typus unserer Figur entspricht so wenig der bekannten Erscheinung des Midas, ähnelt vielmehr in solchem Maasse dem Pan, dass ich kein Bedenken trage, dieser zuletzt von Wolters (in der neuen Bearbeitung von Friederichs Katalog der Gipsabgüsse des Berl. Mus. zu no. 448) ausgesprochenen Deutung beizutreten.

Die Kirchengeschichte des Catholikos Sab^{h}rîšô' I.

Von

Ign. Guidi.

Die Schlussseite einer vatik. Handschrift, der syrischen 183, enthält eine kurze Erzählung aus der Lebensgeschichte des Patriarchen Sab^{h}rîšô' I (596—604)[1]. Seltsamer Weise erklärt Assemani *Bibl. Or.* III, 1, 448 die genannte Erzählung für ein Bruchstück der Kirchengeschichte, die er dem Sab^{h}rîšô' zuschreibt. Scripsit, heisst es dort, Historiam Ecclesiasticam, cuius fragmentum *de Mauricio Imperatore* extat cod. syr. 20 (jetzt 183). Die Angabe ist in den Anmerkungen zum *Chronic. Ecclesiast.* des Barhebraeus (ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107) wiederholt: Sabariesus scripsit historiam ecclesiasticam.

Dass Sab^{h}rîšô' I eine Kirchengeschichte verfasst hat, ist meines Wissens nicht nachzuweisen, und, wenn ich richtig vermuthe, auch wenig wahrscheinlich. Die Kirchengeschichte soll bei den Nestorianern erst von Îšôjah^{b} von Adiabene (640—660) an gepflegt worden sein; s. *Bibl. Or.* III, I, 148, u. bes. 633. Ich will die absolute Richtigkeit dieser Notiz gar nicht behaupten, (vgl. ibid. 216) aber sie wäre unbegreiflich, wenn ein so gefeierter Mann, wie Sab^{h}rîšô', eine Kirchengeschichte wirklich geschrieben hätte. Auf jeden Fall schon der einfache Wortlaut unserer Erzählung lehrt, dass sie nicht einer vermeintlichen „Historia Ecclesiastica“ des Sab^{h}rîšô' entnommen ist. Ich theile hier den, wenn nicht sehr wichtigen, doch kurzen Text vollständig mit.

Cod. vatic. Syriac, 183, fol. 367, a[2]:

---

1) Vgl. Assemani *Bibl. Or.* II, 415; III, 1, 441—448 Barhebr. *Chron. Eccles.* ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107. Nach einer freundlichen Mittheilung von Baron v. Rosen wird in dem Buche über die Nestorianer, des russischen Bischofs Sophoni (Современный бытъ и литургія u. s. w., S. Petersb. 1876) Sab^{h}rîšô' I gar nicht erwähnt.

2) S. *Bibl. Apost. Vatic. Catal.* III, 387; wo richtiger: fragmentum ex Ecclesiastica historia de Sabarjesu u. s. w. Die Handschrift (wie gewöhnlich die nestor. Handschr.) ist vollständig vokalisirt, und mit Quššâjâ, Rukkâk^{h}â u. s. w. versehen; ich habe fast nur solche Vokale beibehalten die den Ostsyrern eigenthümlich sind.

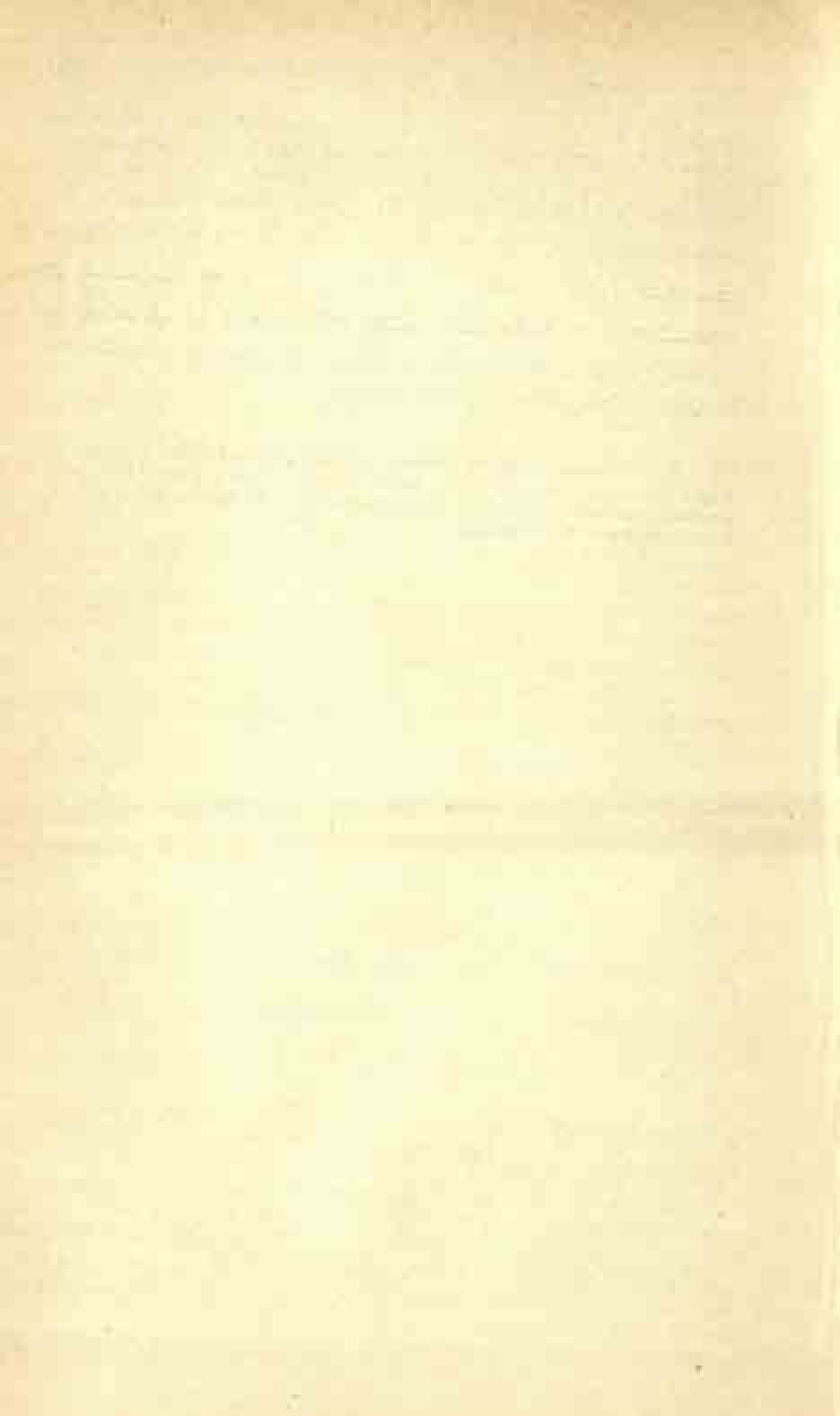
ܡܢ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܐܥܕܬܗ ܕܗܢܐ ܦܛܪܝܪܟܐ ܡܬܬܢܝܐ ܗܟܢܐ.
ܗܘ ܕܗܘܐ ܡܠܟܐ ܕܦܪܣܝܐ ܠܗܠ ܡܢ ܗܢܐ ܦܛܪܝܪܟܐ ܡܬܒܘܠܥܐ
ܣܒܪܝܫܘܥ ܒܪ ܡܕܝܢܬܐ ܕܝܠܗ ܠܐܒܘܗܝ. ܒܬܪܟܢ ܩܘܡܐ ܘܕܡܕܒܪܢܘܬܐ.
ܘܡܢ ܟܠ ܒܬܪܗ ܫܢܝ̈ܐ ܘܡܢ ܬܠܬ ܟܠ ܦܘܪܫܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܒܝܬ.
ܘܐܬܐ ܒܬܪܗ ܥܠܝܗ ܘܬܘܩܢܐ ܒܝܬܗ. ܘܫܡܗ ܣܒܪܝܫܘܥ
ܘܠܐ ܗܘܐ ܡܕܡ ܠܒܝܬܗ ܕܡܛܠ ܡܕܒܪܢܘܬܐ. ܐܬܩܪܝ ܠܗ ܐܦ ܕܒܝܬ.
ܗܘ. ܗܢܘ ܦܛܪܝܪܟܐ ܣܒܪܝܫܘܥ ܕܝܢ ܠܗܘ ܘܐܡܪ. ܗܢܘ ܦܛܪܝܪܟܐ
ܗܘܐ ܡܕܒܪܢܐ ܟܠ ܕܒܝܬܗ ܘܐܬܐ ܘܐܡܪ ܠܣܒܪܝܫܘܥ ܒܪܝܟܐ
ܣܒܪܝܫܘܥ ܐܒܐ ܕܒܝܬ ܒܫܡܝܐ ܒܟܘܠܗܝܢ ܡܕܝܢ̈ܬܐ ܘܐܬܪ̈ܐ. ܡܛܠ
ܕܗܘܐ ܙܒܢ ܕܢܦܩ ܠܗ ܦܘܩܕܢܐ: ܕܟܠܗ ܡܕܒܪܢܘܬ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܡܢ
ܟܠܗ. ܘܐܬܐ ܕܐܬܩܪܝ ܠܟܠܗܘܢ ܒܟܢܘܫܬܐ ܐܝܟ ܘܡܢ ܐܬܐ ܩܕܡܘܗܝ
ܣܒܪܝܫܘܥ ܐܬܐ. ܘܡܛܠ ܦܘܩܕܢܗ ܡܢ ܐܝܟܢܐ. ܘܐܬܐ ܠܘܬܗ ܩܕܡ
ܕܢܝܫܐ. ܘܐܬܐ ܣܒܪܝܫܘܥ ܘܐܡܪ ܠܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܐܝܟ ܒܟܢܘܫܬܐ
ܕܒܝܬܗ. ܠܐ ܩܕܡ ܕܗܘܐ ܒܟܠܗ ܕܗܘܐ ܥܠܝܗ ܐܝܟܢܐ ܕܦܛܪܝܪܟܐ.
ܟܕ ܡܕܒܪܢܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܩܕܡ ܠܗ ܡܢ ܐܢܐ ܠܗ ܦܛܪܝܪܟܐ ܐܢܐ.
ܘܐܬܐ ܠܒܝܬܗ ܐܬܐ ܥܡ ܒܝܬܗ ܕܢܦܩܐ: ܘܡܛܠ ܡܕܒܪܗ. ܘܐܬܩܪܝ
ܡܕܒܪܢܐ ܒܡܫܝܚܐ ܘܡܢ ܒܫܡܐ ܡܛܠ ܕܡܫܝܚܐ. ܣܒܪܝܫܘܥ ܕܝܢ
ܐܬܐ ܠܗ ܗܘܐ ܒܝܬܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܘܐܡܪ ܠܦܛܪܝܪܟܐ. ܕܡܫܝܚܐ
ܠܗ ܡܕܒܪܢܘܬ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܡܢ ܒܝܬܗ ܐܬܩܪܝ. ܘܐܬܐ ܕܐܬܩܪܝ
ܠܟܠܗܘܢ ܒܗ ܦܛܪܝܪܟܐ ܐܝܟ. ܘܡܢ ܠܗ.

Es liegt also hier ein Theil der Legende des Sabbrišô' vor, und zwar der nemliche, welcher in Asseman, *Bibl. Or.* III, 1, 447 mitgetheilt wird; wo indessen die Erzählung theilweise wenigstens, vollständiger gehalten ist. Wie manche andere nestorianische Heiligenlegenden (z. B. St. Eugen, St. Georg, Mâr-Jaunân, u. a. m.) so ist auch die des Sabbrišô', poetisch, oder wenigstens metrisch und zwar von Gabriel Metropolit von Mossul (Ende des XIII. und Anfang

des XIV. Jahrh.) bearbeitet worden; unsere Erzählung wird jedoch von ihm nicht erwähnt [1]. Was die Quelle des vatikanischen Fragmentes betrifft, so lässt sie sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Vielleicht geht sie (wie Assem. III, I, 447), wenn auch nicht unmittelbar, auf das auch von Elias v. Nisibis stark benutzte ܥܘܠܐ ܕܡܫܡܫܢܐ ܕܙܒܢܐ zurück. Assemani scheint ܡܢ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܣܒܪܝ statt ܡܢ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܐܠܗܝܬܐ ܕܣܒܪܝ ܡܫܒܚܐ ܡܫܒܚܐ gelesen zu haben, und so hat er eine sonst nicht bekannte Kirchengeschichte dem Sabhrišô' zugeschrieben.

---

1) Cod. vat. syr. 180, f. 109 folg. Cardâhi, *Liber thesauri* 107, hat ein langes Bruchstück aus der ersten Hälfte dieser weitläufigen Dichtung herausgegeben. Zu den metrischen Bearbeitungen von Heiligenlegenden gab die liturgische Feier Veranlassung.



Mu'taḍid als Prinz und Regent,

ein historisches Heldengedicht von Ibn el Mu'tazz,

herausgegeben, erläutert und übersetzt von

Carl Lang.

Die Pariser Handschrift (P) der bibl. nat. No. 1439 (vom J. 1007 d. H.), in welcher uns der Dîwân des Ibn el Mu'tazz vollständig gerettet ist, sowie die freilich recht nachlässige fragmentarische Handschrift der Königl. Bibl. zu Kopenhagen No. CCLI (K vom Jahre 1043), welche wie jene der Redaction des Ṣûlî († 330 in Baṣra, Fihr. p. 316) folgt, enthalten beide als erstes der auf ن reimenden Lobgedichte (P fol. 72 v, K f. 92 r) eine interessante, 419 Verse umfassende أرجوزة, welche fast wie eine geschichtliche Monographie in Versen erscheint und sich von allen übrigen Lobgedichten durch ihre epische Anlage so unterscheidet, dass sie aus dem Dîwân ausgeschieden und besonders edirt und betrachtet zu werden verdient. Sie besingt die Helden- und Herrscherlaufbahn des Abû'l 'Abbâs Ben el Muwaffaq von seinem ersten Auftreten (266) bis zu seinem Tode (289) und ist in Reǵez-Versen abgefasst, weil sie von vorn herein auf einen Umfang angelegt war, bei welchem der durchgehende Reim dem Dichter unüberwindliche Fesseln auferlegt hätte.

Die hier folgende Edition hält sich möglichst an den Pariser Text; der Kopenhagener, für dessen gütige Mittheilung ich meinem Freunde Prof. Buhl den herzlichsten Dank ausspreche [1], ist zwar vielfach durch die Unkenntniss des Abschreibers entstellt, bietet jedoch nicht selten die richtigere oder doch eine sehr instruktive Lesart. Offenbare Schreibfehler sind nur, wo sie in keinem Falle lehrreich sein konnten, unberücksichtigt geblieben.

---

1) Ebenso möchte ich an dieser Stelle Herrn Prof. Gildemeister, der mir in liebenswürdigster Weise seine Privatbibliothek zur Verfügung stellte und mich durch einige Rathschläge und Belehrungen unterstützte, sowie Herrn Prof. de Goeje, dem ich mehrere schätzenswerthe sachliche Mittheilungen verdanke, den aufrichtigsten Dank sagen.

Ibn el Mu'tazz singt:

١ بِسْمِ الإلٰهِ المَلِكِ الرَّحْمٰنِ ‏ ذِى العِزِّ والقُدْرَةِ والسُّلْطانِ

الحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى آلائِهِ ‏ أَحْمَدُهُ والحَمْدُ مِنْ نَعْمائِهِ

أَبْدَعَ خَلْقًا لَمْ يَكُنْ فَكانا ‏ وأَظْهَرَ الحُجَّةَ والبَيانا

وأَرْسَلَ الرُّسْلَ بِحَقٍّ ساطِعِ ‏ فَدَمَغَ كُلَّ باطِلٍ وقامِعِ

٥ وجَعَلَ الخاتِمَ لِلنُّبُوَّةْ ‏ أَحْمَدَ ذا الشَّفاعَةِ المَرْجُوَّةْ

الصّادِقَ المُهَذَّبَ(1) المُطَهَّرا ‏ صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنا فَأَكْثَرا

مَضَى وأَبْقَى لِبَنِى العَبّاسِ ‏ مِيراثَ مُلْكٍ ثابِتِ الأَساسِ

بِرَغْمِ كُلِّ حاسِدٍ يَبْغِيهِ ‏ يَهْدِمُهُ كَأَنَّهُ يَبْنِيهِ

هٰذا كِتابُ سِيَرِ(2) الإمامِ ‏ مُهَذَّبًا مِنْ جَوْهَرِ الكَلامِ

١٠ أَعْنِى أَبا العَبّاسِ خَيْرَ الخَلْقِ ‏ لِلْمُلْكِ قَوْلَ عالِمٍ بِالحَقِّ

قامَ بِأَمْرِ المُلْكِ لَمّا ضاعا ‏ وكانَ نَهْبًا فِى الوَرَى مُشاعا

مُذَلَّلًا لَيْسَتْ لَهُ مَهابَةْ ‏ يَخافُ إِنْ طَنَّتْ بِهِ ذُبابَةْ

وكُلَّ يَوْمٍ مَلِكٌ مَقْتُولُ ‏ أو خائِفٌ مُرَوَّعٌ ذَلِيلُ

أو خالِعٌ لِلْعَقْدِ كَيْما يُعْنَى(3) ‏ وذاكَ أَدْنَى(4) لِلرَّدَى وأَدْنَى

١٥ وكَمْ أَمِيرٍ كانَ رَأْسَ جَيْشِ ‏ قَدْ نَغَّصُوا عَلَيْهِ كُلَّ عَيْشِ

وكُلَّ يَوْمٍ شَغَبٌ وغَضَبُ(5) ‏ والنَّفْسُ مَقْتُولَةٌ وحَرْبُ

---

1) K المهدى. 2) K سيرة. 3) PK يعنى. 4) K اوفى (أوفى).
5) K شغب وعتب, nicht in gleichem Masse den Thatsachen entsprechend.

وَكَمْ فَتًى قَدْ¹) رَاحَ نَهْبًا رَاكِبَا   أَوْ مِنْ²) جَلِيسِ مَلِكٍ أَوْ كَاتِبَا

فَوَضَعُوا فِي رَأْسِهِ ٱلسَّيْفَ   وَجَعَلُوا بُرْدَتَهُ شَمَطَاطَا³)

وَكَمْ قَدْ خَرَجَتْ مِنْ مَنْزِلِ   فَغَصَبُوهَا نَفْسَهَا فِي ٱلْمَحْفِلِ

٢٠ وَفَضَحُوهَا عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُهَا   وَصَدَعُوا ٱلْعَشِيقَ إِذْ يَعْرِفُهَا⁴)

وَحَصَلَ⁵) ٱلزَّوْجُ لِضُعْفِ حِيلَتِهْ   عَلَى تَقَلُّبٍ⁶) وَنَتْفِ لِحْيَتِهْ

وَكُلَّ يَوْمٍ عَسْكَرًا فَعَسْكَرَا   بِٱلْكَرْخِ وَٱلدُّورِ وَمَوْتًا أَحْمَرَا

وَيَطْلُبُونَ كُلَّ يَوْمٍ رِزْقَا   يَسْرُونَهُ نَيْبًا لَهُمْ وَحَقَّا

كَذَاكَ حَتَّى أَفْقَرُوا ٱلْخِلَافَهْ   وَعَوَّدُوهَا ٱلرُّعْبَ وَٱلْمَخَافَهْ

---

1) P om. 2) P أم جليس . Sowohl من جليس als auch كاتبا hängen noch von كم ab. 3) So P شمط a) Einzelnes in eine Verbindung hinein- oder aus einer solchen herausbringen: mischen — losreissen; b) die Lostrennung oder Ablösung aus einer Gemeinschaft an sich selbst zur Erscheinung bringen, was z. B. ein Baum thut, wenn seine Früchte oder Blätter abfallen und zerstreut am Boden liegen. Daraus entwickelt sich die Bedeutung von شمنتاط das aus seiner Vereinigung Losgelöste, so dass شماطيط die Gruppen einer Volksmenge, die Abtheilungen eines Reitergeschwaders, die Fetzen eines Kleides bezeichnet: ثوبٌ شماطيط = خلق متشقق. Aber im Tāǵ el 'arûs ist auch ein Vers angeführt, in welchem ein zerlumptes schäbiges Kleid خلقٌ شمطاط heisst. Danach wäre شمطاط auch das zertheilte Ganze, so dass es in unserm Verse das getödtete und zerstückte oder das seiner Bagage und seines kostbaren Reitzeugs Stück für Stück beraubte Thier bedeuten dürfte. K hat عطنطا, was aber recht wohl undeutlich geschriebenes سمطنطا sein kann. 4) P بالعشيق تعرفه, K العشيق اذ تعرفه. 5) K وجعل. 6) P تقلبه, K تغلبه. Wörtlich: „Und der G. gewann ..... ein Entstelltwerden und das Ausreissen seines Bartes". Zu حصل على vgl. Muhît (= احرز وملك) und Dozy, Suppl. (= acquérir, gagner).

فتلقى اطلالهم قفرا ترى الشياطين بها نهارا ٢٥

بالقتل والجوسق(1) والقطائع ثم قم من دار لهم بلاقع

كانت تزار زمنا وتعمر وتتقى أميرها المؤمر

وتصهل الخيل على أبوابها ويكثر الناس على حجابها

وكم هناك والحجا كريما وراجعا مدفعا مظلوما

وواقفا ينتظر من بعيد مخافة العقاب والتهديد ٣٠

حتى إذا ما ارتفع النهار ضجت بها الأصوات والأوتار

ودارت السقاة بالمدام وارتكبت عظائم الآثام

ثم انقضى ذاك كأن لم يفعل والدهر بالإنسان ذو تنقل

فما بكت عليهم السماء لما أتيح لهم القضاء

وكان قد مزق ثوب الملك طوائف أيمتهم كالشرك ٣٥

فمنهم فرعون مصر الثاني عاصى الإله تابع الشيطان

والعلوى قائد الفساق وبائع الأحرار في الأسواق

والدلفى القرد(2) والصفار ومنهم إسحاق المستطار

(3)أعلم خلق الله بالماخورى(4) ويحسب مثلث وزير

---

1) P والجوشق; sonst hat P überall جوسق. 2) K والالفى. 3) In P ist dieser V. dem folgenden nachgesetzt. 4) K بالمأخورى. Māḫūrī heisst nach Maçoudi, ed. Meyn. VIII, 99 das ḫafīf des ersten ṯaqīl; vgl. Land, recherches sur l'histoire de la gamme arabe in den Actes du VI. congr. intern. à Leide II, p. 76 und 73, Anm. (mâhour). مثلث (bei Land مثلث) ist die dritte, زير die höchste der 4 Lautensaiten. Mah.:

٤٠ وأعشق الناس لمن لم يفخره حين يطيل ليله ويسهره

ومنهم عيسى بن شيخ وابنه فلاضهم لتن خلال لعنه

يدعون للإمام كل جمعه ولا يؤدون إليه قطعه

وهم يجورون على الرعيه فسد دين وفجور[1] نيته

ويأخذون منهم صراحا ويغصبون منهم السلاحا

٤٥ ولم يزل ذلك دأب الناس حتى أغيثوا بأبي العباس

الشاحذ[2] العزم إذا العزم رقد الحاسم الداء إذا الداء مرد

فجمع الأمر الذي تفرقا وأبرأ الداء الذي أعيى الرقى

ثم عزمة بنفسه أمضاها لم يكل الأمر إلى سواها

كان لنا كأردشير فارس إذ جد في تجديد ملك دارس

٥٠ حتى اتقوه كلهم بالطاعه وصار فيهم ملك الجماعه

فلم يزل بالعلوي الخائن المهلك المخرب للمدائن

والبائع الأحرار في الأسواق وصاحب الفجار والفساق

وقاتل الشيوخ والأطفال ومنهب الأرواح والأموال

ومهلك[3] القصور والمساجد ورأس كل بدعة وقائد

٥٥ حتى علا رأس القناة رأسه وزال عنه نيله وبأسه

تار باريك از = زير Šams ellugat. والزير الدقيق من الأوتار او احدّها. تارهاى سار Vgl. sîr und mithlath bei Land p. 62 f.

1) K وفساد. 2) PK الشاحر. 3) K ومخرب.

شيخ ضلال شرّ من فرعون   لتحسبنّه كاتب البرذون

إمام كلّ رافضيّ كافر   من مثلهم مغفّلة وساتر

يلعن أصحاب النبيّ المهتدي   إلّا قليلا عصبة لم ترتدِ

فكفّر الناس سواهم عنده   فلعنة الله عليه وحده

٦٠ ما زال حيّا يحذر السودانا   ويبدع[1] الباطل والبهتانا

وقال سوف أفتح السلوانا   وأملك العبيد والبلدانا

ويدخلون عاجلا بغدانا   فلم يرَ الكذّاب ذا ولا ذا

صاحب قوما للنجوم جهلة[2]   وكلّ شيء يدّعيه فهو له

وقال إنّي أعلم الغيوبا   لم يرَ فيهم عالما مجيبا

٦٥ وبعضهم يبذل منه نفقه   ويشترك الدين عليه صدقه

فخرّب الأسوار والأبله   وواسطٌ قد حلّ فيها خلقه

وفرّق البصرة من[3] زمد   سوداء لا تؤمن بالمعاد[4]

وأطعم الزنوج أطفال الناس   مكيدة منه فأعظم من نحس[5]

فواحد يشدخ بالعمود   وواحد يدخل في السفود

٧٠ وبعضهم مسمّط مربوط   وبعضهم في مرجل[6] مسموط[7]

1) K ويدّعي. 2) Seltnere Pluralf. von جاهل. 3) K في.
4) P بالتمبيعث. 5) K له مكيدة P نحس. 6) K وبعضهم مرجل. 7) „abgebrüht"; مسمّط dagegen, das Quatremère mit broché übersetzt (s. Dozy, Suppl.), wird neben مربوط „mit dem رباط gebunden" hier bedeuten „mit dem سمط festgebunden oder aufgehängt"; Lane.

وجعل الأسرى مكتفينا أغراض نبل ومغلغلينا

وبعضهم يحرق بالنيران وبعضهم يلقى من الحيطان

وبعضهم يصلب قبل[1] الموت وبعضهم يبنى[2] تحت البيت

وختم الغسادر الخليفة بشدة البأس ولطف الحيلة

٧٥ ورامه موسى فما أطاقه ومجد من فيه حين ذاقه

وقد سقى مفلحا كأس القتل وشده بمخصف ذى نصل[3]

وترك الأتراك بعد قتله لذى يد قد قطعت من زنده

وقتل ابن جعفر منصورا وكان قبل مثله[4] كبيرا

من بعد ما صابر أى صبر وأرجف[5] الناس له بالنصر

٨٠ والشيخ قد غرقه نصيرا وقال حسبى فقد هذا خيرا

أعنى غلاما لسعيد الأعورا قد كان فى الحروب موتا أحمرا

وكم سوى هذا وهذان وذا أبادهم خنقا وقتلا فهذا

حتى إذا ما أسخط الإله وبلغت نقمته مداه

وشكت الأرض إلى السماء ما فوقها من كثرة الدماء

٨١ وصفت القلوب فى الصدور وأيقنت بحدث كبير

وارتفعت أيدى العباد شرعا بعد الصلوة جمعا فجمعا

سمتله as also سمّتله he hung, suspended it by means of thongs or straps; ربط to tie (a beast) with a rope

1) K صلب. 2) P يبقى. 3) K بمخصف ذى نعل.

4) K قتله. 5) P وارحف.

أعزى به الله جعفرا ضيقا　　اذا رأى أقرانه تقدّما

قد جرّب الحروب حتى شابا　　فإن دعته حادث أجابا

لا عاجز الرأي ولا بليدا　　لكن شجاعا يخضب الحديدا

فلم يزل عفا وعفا ثانيا　　وذلك يكيد الدواجيا　　١٠

مجتهدا برأيه وفضله(1　　وماله وقوله وفعله

حتى لقد شدّوه بالكماس　　وعاينوا صعبا شديد البأس

مسيفا(2 مطاعنا منازلا　　مواقفا مجاولا مقاتلا

فكم له من شدّة وحمله　　وضربة وطعنة وقتله

إن رقدوا فإنه لا يرقد　　أو قعدوا فإنه لا يقعد　　١٥

يحبو المطيع ويبيد العاصيا　　ويخضب السيوف والعواليا

ويقبل المستأمن المنيبا　　ويغفر الزلات والذنوبا

ولا تراه نقضا لعهده　　ولا يشوب هزلا بجدّه

حتى قضى الله له بالفتح　　من بعد طول تعب وكدح

ونصب الناس له القبابا　　وشكروا المهيمن الوهابا　　٢٠

ثم مضا(3 من بعد للشاميين　　فجرّعوا من كأسه الأمرين(4

وعرفوا عند اللقاء صبره　　وشدّه يوم الوغى وكرّه

---

1) K وفضله. 2) P مسايف. 3) K مضوا. 4) Der Dichter gebraucht auch sonst den Plur statt des Dual (nach Muh = الشرّ والامر العظيم), z. B. in dem Verse:

نفرّ قلبي بين أضلاعه　　لمن يخشّيه الأمرينا

سل عنه قبل صغوا بشيرا   وآخرا وآخرا وآخرا

وراكبا على النجيب هاربا   لما رأى من بعده العجائبا

١٠٥ جاء من الشام الى الفسطاط   يحث عدو الخيل بالسياط

وحارب الصفار بعد الزنج   فطار إلا انه فى سرج

وفر من قدامه فرارا   وكان قدما بطلا كرارا

وما نسينا مصرع الكفور   الجاهل المخلط المغرور

إذ قدر الخلاف والعصيانا   فزاده رب العلى هوانا

١١٠ يكنى بسقم وأبوه يلبنا   هذا لعمرى بطل[1] لا يقبل

ما زال فى[2] نخوته وتيهه   لا يأخذ الصواب من وجوهه

مجهور[3] اللفظ إذا تكلما   ويرجم العاصى والمسلما

أجرا خلق الله ظلما فحشا   وأجور الناس عقدا بطشا

يأخذ من هذا الشقى ضيعته   وذا يريد ماله وحرمته

١١٥ وويل من مات أبوه موسرا   أليس هذا محكما مشمرا

وطال[4] فى دار البلاء سجنه   وقال من يدرى بانك ابنه

فقال جيرانى ومن يعرفنى   فنتفوا[5] سباله حتى فنى

وأسرفوا فى لكمه ودفعه   وخدرت أكفهم من[6] صفعه

---

1) P بطل. 2) K من. 3) vgl. Lane: (جهور) جهر الصوت „he raised the voice so as to make it plainly heard" und dazu Dozy: جهورية être clair, net, aigu, en parlant de la voix. Vgl. V. 132. 4) K اطال. 5) K فيصفعوا سباله (فيصفعوا). 6) P عن.

ولم يزل فى اضيق الحبوس   حتى رمى اليهم بالكيس

١٢٠ وتاجر ذى جوهر ومال[1]   كان من الله بحسن حال

قيل له عندك للسلطان   ودائع غالية الاثمان

فقال لا والله ما عندى له   صغيرة من ذا ولا جليلة

وانما ربحت[2] فى التجارة   ولم اكن فى العمل ذا خسارة

فدخنوه بدخان التبن   واوقروه بالثقال[3] اللبن

١٢٥ حتى اذا مل الحيوة وضجر   وقال[4] ليت كل مالى فى سقر

اعطاهم ما طلبوا فتعلق   يستعجل[5] المشى ويمشى العنق

ثم بنى من الغصوب دارا   فاصبحت موحشة قفارا

ما مات حتى انتهبت وهو يرى   وبلغوا فى قلعها الى الثرى

---

[6] واثبت الاعراب فى الديوان   وقال انى من بنى شيبان

١٣٠ مضطرب الآراء والاحوال   والزى والالفاظ والافعال

يستعمل الغريب فى خطابه   وغمضات النحو فى كتابه

ويزجر الناس اذا تكلما   مفخما مجهورا مغلصما[7]

---

1) K جوهر قتال.   2) P اربحت.   3) P بثقال (بثقال?).
4) P وقال ليت مالى فى سقر, K فقال يا ليت ومالى فى سقر.
5) P يستعمل.   6) Dieser Vers fehlt in K.   7) Muh.
الغلصمة = العجرة على ملتقى اللهاة والمرىء او رأس الحلقوم بشواربه وحرقدته او اصل اللسان. Das Denominativ غلصم, das sonst von einer Art der Aussprache nicht vorkommt, wird hier die mühsame Hervorbringung der لهوية und der حنجرية genannten

كأنه قحطان او معد — وداره تهامة او نجد

وكان قد نفى ابنه بتغلب — كذا يكون العربى واقلب[1]

١٣٥ وهو على الطعام ذو زئير — ابلع[2] للمجدى من التنور[3]

مدمنة لشرب طويل — مثل جنح الوزز المبلول[4]

[5]ثم اذا ما[6] قام عن غدائه — وفرغت[7] قهوته بعقبه

تناول البيشة والطنبورا — فاضحك الصغير والكبيرا

وضاعت الامور عند ذاكا — واظهر الابطال[8] والاشراكا

١٤٠ وعدّ افلاطون والفلاسفه — وساعدته فى قواه ثاقفه

وذكر السعود والنحوسا — والجوهر المعقول والمحسوسا

وذرع طول الارض والافلاك — وكم بلاد الصين والاتراك

والعرض الظاهر فى التجسيم — والقول فى طبائع النجوم

وذكروا التعديل والاقامه — وقدموا التقدم او تممه[9]

١٤٥ واستثقلوا من قام للصلاة — فكيف من طول فى القراة

---

arabischen Konsonanten bezeichnen; vgl. unser „kehlen" als Fehler beim Singen.

1) او قلب. 2) P ابلع. 3) K القبور. 4) P البلول (undeutlich) K المملول. 5) V. 137 u. 138 fehlen in K. 6) P om. 7) P وفرغت. 8) K الضلال. 9) Die hier gebrauchte Kunstsprache ist mir unklar. Nach V. 143b ist man geneigt تعديل als astrologischen Terminus zu fassen = Feststellung der Constellation; dasselbe bedeutet تقويم, aber nicht اقامة. Letzteres kommt bei Maç. VIII, 175 als chemischer Ausdruck vor: la solidification (du mercure). Am liebsten möchte ich im ersten Hemistich geometrische, im zweiten arithmetische Bezeichnungen annehmen.

وطعنوا في الفقه[1] والحديث — وعجبوا من عبث مبعوث

فلم يزل ذلك دأب الجاهل — حتى رمى بسهم حتف قاتل

فليت شعري كان ذا في[2] حكمه — أو كان ذا فيما نرى من علمه

سبحان من أراح منه الخلق — فكيف يخفى مثله ويبقى

ثم استوت من بعده الخلافه — وزالت الرعبة[3] والمخافه ١٥٠

وولي الملك إمام عادل — قد نال كل حكمة وفاضل

مثل حسام العضب في جلائه — غدا به صيقله بمائه

فلقيت بيعته بالقناعه — قضيت[4] بذلك الجماعه

فانقادت مصر إليه مالها — فحملت مصر[5] إليه حالها

وسارع الصفار بالاذعان — وقبل البيعة غير وان ١٥٥

واختار من جنوده كل بطل — مجرب إن حضر الموت قتل

ثم بقي كل نخيل يرتزق — اذا رأى السيف[6] جرى من الغرق

فإن غدا فوق لهم تذب — كان إلى الأرض سريع الخبب

وإن رمى كان مريض السهم — ذا وثم خف ضعيف الزخم

يضحك منه كل من يراه — ويشتهي برجسه قفاه ١٦٠

وقربت سهامه من الهدف — كأنه يرمي برجل لا يكف[7]

وإن بدا بالرمح كان أعجبا — تحسبه قردا يجر ذنبا[8]

---

1) K العقم. 2) K من. 3) K الروعة. 4) K ورضيت.
5) K وهو. 6) K الموت. 7) P يكف. K فانه يرى رجل لا يكف.
8) K ذنبا.

حَتَّى إذا صَفَا خَبِيرُ الجُنْدِ فقالَ يا حَرْبُ أقْوِلِى أو جِدِّى

صارَ إلى المَوْصِلِ يَنْوِى أمْرا فمَلأ البَرَّ مَعًا والبَحْرا

١٦٥ وكَبَسَ[1] اللُّصُوصَ والأقْرادا[2] وآمَنَ البِلادَ والعِبادا

وجَزِعَتْ مِن خَوْفِهِ الفَراعِنَهْ فأصْبَحَتْ سُفُنُ التِّجارِ آمِنَهْ

وكانَ فى دِجْلَةَ ألْفُ ماخِرِ[3] لَمْ تُعْيِهَا[4] إلّا جَناحُ[5] طائِرِ

يَجْبُونَ[6] كُلَّ مُقْبِلٍ[7] ومُدْبِرِ مُجاهِرِينَ بالفَعالِ المُنْكَرِ

ثُمَّ تاجِرٍ راوَغَهُمْ بِزَوْرَقَهْ فَغَمَدوا سُيوفَهُمْ فى مَفْرِقَهْ

١٧٠ وفَرَّقَ الأعْرابَ فى البِلادِ وأهْلَكُوا إهْلاكَ قَوْمِ عادِ

فأوقَعُوا السُّفْنَ مُكَتَّفِينا مُغَلْغَلِينَ ومُتَقَدِّمِينا

وبَعْضُهُمْ مُراقِبًا بِعادِهِمْ قد عُقِبَتْ بِرِيحِهِمْ[8] مُحْراوِهِمْ

---

1) Wie das gleichbedeutende h. כִּבֵּשׁ (ausser in der Verbindung mit לַעֲבָדִים) mit dem Objekt einer männlichen Person nicht verbunden zu werden pflegt — doch hat כִּבֵּשׁ 2 Sam. 8, 11 das Objekt גּוֹיִם —, so auch in der Regel nicht كبس; indess findet sich die hier und V. 357 vorliegende Konstruktion auch bei Ibn al Atîr VII, 288: حتّى كبسهم فى المساكن. 2) والاقرادا? oder gar والاكرادا? vgl. V. 293. 3) P ماخر. Hier steht ماخر „wogendurchrauschend" (statt des gewöhnlicheren ماخرة, da das zu ergänzende فُلْك sowohl masc. als fem. ist) in allgemeiner Bedeutung; sonst heisst es „luvwärts segelnd" (cf. Dozy Supl. unter اخر, wohin wohl مَآخِر, aber nicht ماخر „an vant" gehört). 4) K und P يعنيه. 5) K جناح. 6) PK يحيون. 7) K مقتل. 8) P مربحهم oder مذبحهم (undeutlich) K ربحهم. Vgl. Muh.: عبق المكان بالطيب انتشرت رائحته فيه.

وكلهم قد كان لصا عاديا   ما زال قدما يعمل الدواهيا

لما رأى من السيوف برقا   ملا السراويل الطويل ذرقا[1]

فداسهم دوس الحصيد اليابس   بالخيل[2] والرجال والفوارس   ١٧٥

حتى أتى الموصل فاستهلت   لو قدرت صاحت له وصلت

وأرسل الرسل إلى ابن عيسى   وكاد أن يجعله قسيسا[3]

وهم أن يدخل أرض الروم   وظل في كرب وفي هموم

حتى افتدى خيانة وأدى   ثم لا ينبذ الحبلين فدا

وورد الرسل مع الهدايا   من عنده فكان هذا رأيا   ١٨٠

فاقتم التخليوة والهوانا   وما فدى حتى رأى الأمانا

وجه إسحق مطيعا سامعا   ولم يجد شيئا سوى ذا نافعا

وقد أتى حمدان مثل هذا   فاتخلوه صاغرا بغدادا

وهدمت قلعته الحصينة   وأخذت لقمته السمينة[4]

ولم يدع من بعده ضروبا   وكان رأيا[5] للشراة حينا   ١٨٥

مراوغا كالثعلب الجوال   مستبصرا[6] في الكفر والضلال

يلعن عثمان وبشرا من علي   والله منه ذو الجلال قد بري

خليفة الأكراد والأعراب   وقائد الفجار والخراب

---

1) K ورق. Vielleicht ist القوال die richtige Lesart. 2) K والخيل. 3) K جليسا. 4) K نعمته العجينه نعمه العجينه (نعمته العجينة ?). 5) P رايا K زانا. 6) K منتظرا.

يدعونه أمير مؤمنينا — بل كافر أمير¹ كافرينا

١٩٠ حتى حوته كفه أسيرا — والبسوه الوشي والحريرا

وأركبوه² أكبر البهائم — مركب كسرى³ ملك الأعاجم

آكل⁴ خلق الله للعصائد⁵ — وينهش اللحوم والثرائد⁶

يشرب حبا⁷ ويعري مائدة — وهي عليه بالعشي عائدة

حتى اذا قام الى الخفيرة⁸ — ألقى كعفر ربضت كسيرة

١٩٥ لمثل هذا تطلبوا الرياسة — ولتحميم الناس أصبحوا ساسة

لا للمعالي وعقد دين — لكن لخلع الخاطل المفتون

فنزلوا منازلا علية — وارتفعوا عن موضع الرعية⁹

وكان مما كان قبل رائع — الناكث العهد الغدور¹⁰ الخالع

---

1) K كافر من نسل. 2) PK واكبروه. 3) Ḫosrô Parwêz ritt im Kampfe einen weissen Elephanten (پيل سفيد), der in der „Brückenschlacht" den Abû ʿObeid tödtete. 4) P آوكل K اوكل. 5) S عصيدة eine Art süsser Teig oder Kuchen; Dozy, Suppl. gibt an, wo das Gericht beschrieben ist; ein Kommentar des ʿAmr Ben Aḥm. el Ḫarbûti zur Burdah (Bul. 1260) heisst عصيدة الشهدة „Honigkuchen". Auch Abû Tmah II², 63 ist das Gericht angeführt. Nach der Angabe des Muḥîṭ, dass es so genannt werde لانها تعصد بالمسواط اى تقلب وتلوى, entspricht es genau unserm „Torte" aus ml. torta. 6) ثريدة eine Art Brotpudding, mit einer Fleischbrühe getränktes zerriebenes Brot, vgl. Lane. 7) K حبيا. 8) Im Sinne von التي الغائط? 9) K النبلية. 10) K الخود (undeutlich, wohl الخوون).

غرس من الرجس[1] زكا[2] وأينعا   فاجتثت من مكانه واقتلعا

اذا اراد فتنة لا يجترى[3]   خوفا ويبدى غير ذاك ويرى   ٢٠٠

ما زال يبدى[4] طاعة مريضة   وهو يرى عصيانه[5] فريضة

حتى اذا[6] استحكمت مرائره[7]   وثقلت من دائه ضمائره

وقاد آلافا من الضلال   يعدهم للحرب والقتال

ناجذه[8] شيطان الاطاق الكاذبة   وهو على رأس الشقى غائبة[9]

واظهر الخلاف والعصيانا   ونصرة الباطل والبهتانا   ٢٠٥

ونبض النزق على اجنانه   فخلع السودد من سوانه

وما الذى انكر من تسويدنا   ومن عليه لبس فى تقليدنا[10]

وانما كان حداد الهموم   على الحسين وعلى ابراهيم

وكم جنى[11] من فجرة وغيّة   تذكرا[12] بما خوت[13] امية

ولم يزل دهرا على ضلاله   ذا بطر بجنده وماله   ٢١٠

يدعو الى كيفر النبى والرضا[14]   منهم وعقد وجهه قد اعرضا

ولو اطاع الناس هذا الدينا   لقعدوا يبغونه[15] سنينا

فاختلفوا فقال قوم هذا   وقال قوم آخرون لا ذا

---

1) P الرقص. 2) P زكا. 3) P تجترى. 4) K يبدو.
5) PK عصيانها. 6) K اذا ما. 7) K سرائره. 8) K ساداه.
9) P عالبه. 10) K بلقمعدنا. 11) P جنت. 12) K تذكرا
13) K حرت. 14) P يدعو الى النبى والرضا K يدعو الى الطهر على ذا والرضا. 15) K يتعونه.

وضعت الأحكام والشرائع	ولم يكن للناس أمر جامع	
وفرّت[1] العيش من الشيطان	بما يرى فى أمّة الإيمان	٢١٥
من خير آل أحمد المطهّر	وارث كلّ غرّة ومفخر	
[2]عليهم لعن الخالق المهيمن	ألا بنو عمّ النبىّ المؤتمن	
ذاك[3] سقى الله به عليّا	وعمرا من السمّة الريّا	
ونصبوه قبلما يدعو لهم	فحقّق الرحمن فيه سولهم	
وقل رضى إلّا أبا العبّاس	الواسع الحلم الشديد البأس	٢٢٠
ما زال يأتى لك[4] ما تريد	حتّى أتى برأسه البريد	
وابتهج الحقّ وأهل الشدّة	وشكروا لله تلك المنّة	
وأصبح الروافض الفجّار	يخفون حزنا فوقه[5] استبشار	
ومن أياديه على الكبير	من العبيد وعلى الصغير	
والنازح الدار البعيد عنه	فى كلّ أرض والقريب منه	٢٢٥
تأخيره النيروز[6] والخراجا[7]	ولو أراد أخذه لراجا[8]	
تكرّما منه وجودا شاملا	وحزم تدبير وحكما عادلا	
وعبده يكلّ من كان ملى[9]	مستانيا والزرع لم يستقبل	

1) K وفرق. 2) Das Hemistich bildet eine Parenthese, und das Pronomen bezieht sich auf den ketzerischen 'Aliden. 3) K وان. 4) Angeredet ist der Khalif. 5) K حوقه. 6) K النوروز. 7) K والخراب. 8) P سراب. 9) K على. ملى in pausa = مليّا.

فكم وكم من رجل نبيل | لدى قتيبة[1] ومركب جليل
رأيته يعمل بالأعوان | إلى الحبوس وإلى الديوان ٣٣٠
حتى أقيم في[2] جحيم الهاجرة | ورأسه كمثل قدر فائرة
وجعلوا في يده حبلا | من قنب[3] يقطع الأوصالا
وعلقوه[4] في عرى الجدار | كأنه برادة[5] في الدار
وصفقوا قفاه صفق الطبل | نصبا لعين[6] شامت وخل
وحمروا[7] نقرته بين الفقر[8] | كأنها قد خجلت ممن نظر ٣٣٥
إذا استغاث من سعير الشمس | أجابه مستخرج برفس[9]
[10]وصب سجان عليه الزيتا | فصار بعد شهبة[11] كميتا
حتى إذا طال عليه الجهد | ولم يكن مما أراد بد
قال ايذنوا لي أسأل التجارا | قرضا وإلا بعتهم[12] عقارا
وأجلوني خمسة أياما | وكفلوني منكم[13] إنعاما ٣٤٠

---

1) K قتيبة. 2) P على. 3) K قنبه. 4) K وخلقوه.
5) Es ist dies ein grosser runder und enghalsiger Krug von porösem Thon (wie die in Südspanien zu gleichem Zweck gebrauchte grosse jarra), in welchem das Wasser, wenn man ihn Nachts ins Freie stellte, bei schneller Verdunstung sich vortrefflich abkühlte; am Tage mochte er an der Wand hängen. Muh. قوازة p = كوازة (l. S) البرادة إناء يبرد الماء وقوارة يبرد عليها = قراز). 6) P بعين K لغير. 7) K وحمروا. 8) P النقر K النقر. 9) PK برقش. 10) K فصار بعد شمسه كمثه من كثر ما حلقه وعجبا. 11) P شبهة. 12) أو أن أبيع لهم. 13) K نكم.

فضايقوا وجعلوه أربعه   ولم يوصل في الكلام منفعه

وجاءه المعينون الفجره   فقرضوه واحدا بعشره

وكتبوا صكا ببيع الضيعه   وخلفوه[1] بيمين البيعه

ثم تلاشى ما[2] عليه وخرج   ولم يكن يطمع في قرب الفرج

٢٤٥ وجاءه الأعوان يستقلونه   كأنهم كانوا يكفلونه

وإن تلك أخذوا عمامته   وخمشوا أخدعه[3] وهامته

فالآن زال كل ذاك أجمع   فأصبح الجور بعدل يقمع

ولا بنى بان من الخلائف   ولا ملوك الروم والطوائف[4]

كما بنى[5] من أعجب البناء   لا زال فيها دائم البقاء

٢٥٠ فرجعت[6] كغادة كعاب   تقر فيها أعين الأحباب

فمن رأى مثل الثريا قصرا   ثم حدائقا فيه تخال سحرا

والنهر والبستان والبحيره   قد جمع الماء إليه طيره[7]

ولطيرها مرعى ومرتع   فغائص[8] في جوفها[9] وواقع

---

1) K وخلفوه. 2) K om. 3) P احدعه K اجدعه. أخدع ist die äussere Drosselader, welche von der grossen (vena jugularis communis وريد) abzweigt; die äussere und innere zusammen heissen أخدعان oder وريدان. 4) In den ملوك الروم sind die ملوك اليونان wohl einbegriffen; ملوك الطوائف heissen (nach Abû'lfeda, hist. anteisl. ed. Fl. p. 78 ff.) die Partherkönige (Arsakiden). 5) K غدا (غدا). 6) Subj. ist الثريا, das in أعجب البناء voraufgeht. 7) = طيره die Vögel, welche sich am Wasser aufhalten. 8) K مقالص. 9) Das Pron. bezieht sich auf البحيرة; besser liest man vielleicht جوفه, auf الماء bezogen.

وبعضها يلبح في الأنف   مأسورة قد رميت بحتف

وما رأى الراؤون مثل الشجرة   ذات غصون مورقات مثمرة ٢٥٥

ولم تكن غرسا تراها السما(1   ولم تكن من جنة تسقى بما

لكنها تخبر عن حكيم   موفق مجرب عليم

مفكر من قبل أن يقولا   ومحسن التفهيم والتمثيلا

كأنها من شجرات الجنة   أنزلها الأعلى(2 ذو المنة

والقبة العلية والأترجة   ملك فيها أربعين حجة ٢٦٠

وبالربيديات(3 لا تنسها   قرة عين كل(4 من يراها

أبنية فيها جنان الملك   تقفا أحداق ملوك الشرك(5

رب عدو هنا(6 وحصرا   وملأت عينيه لما نظرا

كانت على صائنها دليلا   جليلة قد وصفت جليلا

ومذكرات بجنان الخلد   لكل ذي رشد وغير رشد ٢٦٥

ومظهرات قوة الإسلام   على أعاديه من الأنام

تخبر عن عز وعن تمكين   وحكمة مقرونة بالدين

كذاك كان فاعلا سليمان   إذ أمكنته حكمة وسلطان

والتبعيون وبخت نصر   وحكمة الروم والإسكندر

1) P الثرى. 2) P الهند. 3) P وبالربيدات. 4) K لكل
5) K الترك. 6) K دنا P بها.

٢٧٠	وملك الملوك أعنى جعفرا[1]	كفى به للفاخرين مفخرا
	ثم لبنيهم من بنيهم وقصى	وأثر باق جديد الذكى
	فلم يزل للعائبين[2] عجبا	ومفخرا للوارثين حسبا
	ومن أطاع رهبة ورغبة[3]	أكثر من قوم أطاعوا حسبة
	لا سيما إن طال عمر الأمة	ونشرت سلامة ونعمة
٢٧٥	واختلفت[4] وأحدثت أحداثا	وآلت أمر بينها التياثا
	فما لذاك الداء من دواء	إلا امتزاج الخوف بالرجاء
	ولما فخم أمر المملكة	وجد من صغو الأعادى حسكة[5]
	وأعظم الفتوح فتح آمد	معقل كل فاجر معاند
	لم ير قط مثلها مدينة	منيعة بسورها حصينة
٢٨٠	فلم يزل فى رأيه وحيلة	وحزمه فى قوله وعمله
	يذيقها بالرفق أى ذوق	والجيش حول سورها كالطوق
	حتى استغاثت بالأمان صاغرة	وغمد السيف بكف قادرة
	وحاز منها كل ما كان جمع	فيها قديما لكع وابن لكع
	نعم عفى عن ابن شيخ بعدما	نقض العهد الذى قد أحكما
٢٨٥	ثم أتى الرقة ينوى أمرا	فلم يزل فيها مقيما شهرا
	فزلزل الشأم بنشر داره	وقربت منها شبا أظفاره

1) Gemeint ist Mutawakkil (Ǵa'far Abû'l Faḍl). 2) K للعاتلمى. 3) K رعبة ورغبة. 4) K واقتلعت. 5) حسكة K حبكة.

وبادرت مصر الى رضائه — تنتظر[1] الاصغاء من سمائه

وحملت اموالها[2] اليه — وخافت البطشة من يديه

وعاد منصورا الى الثريا — وكلما اراد قد تهيا

وجاءه الوزير والامير — بغبطة فكمل السرور ٢٦٠

مظفرين قد ابادا بكرا — ومات خوفا منهما وذعرا

لما راى الجيوش صار ثعلبا — يجحر في كل البلاد ذنبا

وقتلا اللصوص والاكرادا — وعمرا بعدهما البلادا

لم[3] ير قط صاحبي امام — مثلهما[4] في سائر الانام

الا ابا الحسين اعني قاسما — اخص خلق الله رايا حازما ٢٦٥

ثلاثة للملك كالاثافي — قوائم ليست من الخوافي

بينهم الطاعة للخليفة — ونية ناصحة[5] عفيفة

وخدمة في الراي والمشورة — قديمة معروفة[6] مشهورة

انظر الى التوفيق باختيارهم — والعلم بالناس وباختبارهم[7]

وصالح بن مدرك قد ادركا[8] — بما جناه ظلما والتهتكا ٢٧٠

---

1) P ينتظرون K من سمائه . . . والا ينظرون. 2) K احوالها. 3) P ولم. 4) K ملثهما. 5) ونية ناصحة fehlt in K. 6) P قديم معروفه. 7) PK وباختيارهم. 8) Nicht أَدْرَكَا, wie man nach der Namensform und dem zweiten Prädikat erwarten könnte, da das intransit. ادرك nur von Sachen gebraucht wird; die Ausdrucksweise (vgl. V. 314) ist dieselbe wie in Ps. 40, 13 הִשִּׂיגוּנִי עֲוֺנֹתַי und bei Freytag, Arab. prov. II, S. 946: يُعْنَى بالشَّرِّ مَنْ جَنَاهُ.

وكم ملبٍّ[1] شعثٍ قد أحرما   يرجو من الله العطاءَ الأعظما

جاء إلى الكعبة من أرمينيه   ومن خراسان ومن افريقيه

وعابدٍ جاء من الشامات   قد سار في البرّ وفي الفرات

وتاجرٍ مع حجّه وعمرته   يطلب ربح ماله في سفرته

٣٣٥ مقتدرٍ في الربح أضعاف الثمن   من قاصد منقطع إلى أرض عدن

فهم كذاك سائرون كثيرا   أو تحت ليل أو ضحى أو عصرا

إذ قال قد جاءكم الأعراب   وكثر الطعان والضراب

وصار في حجيجهم جلاد   وأحضرت السيوف والصعاد

وصائحٍ يشعر نار الحرب   في شرّ أطوار وشرّ صخب

٣٤٠ فكم أباح من حريم ممنوع   وكم قتيل وجريح مصروع

وكم وكم من حرّة خواها   سبيّة وزوجها يراها

وتاجرٍ غريبٍ يدعو بالحرب   لا مال أبقاه ولا من السلب[2]

فلم يزل كيد الإمام يرقبه   يحرّكه طورا وطورا يقلبه

حتى إذا حاطت[3] به آثامه   وقرّبت من الردى أيامه

٣٤٥ دسّ إليه[4] قاصدا أبا الأغرّ   بحيلة مكتومة عن البشر

---

1) P كم مُلبٍّ K فلم يلبّ. 2) P من سلب K في السلب.

3) Die 1. Form findet sich seltener mit بِ als die 4. und 8., doch vgl. Muh.: وحاط به حاق ونزل. 4) JM gebraucht öfter die Wendung دسّ إليه (له) كيدا (شرا) „wider jem. eine List ersinnen"; für den Gebrauch hier vgl. Dozy: دسّ c. a. et الى envoyer qn. secrètement vers un autre. In

قد راضها(1 في قلبه زمانا حتى إذا أتقنه(2 أتقانا

أظهر ما في أمره المقبول فجاءه برأسه المحمول

يميل مغروزا على القناة كمثل نشوان على الأصوات

حتى إذا قارب عقد العشر في ملكه(3 من السنين الزهر

وقمع الجور بحكم عادل وملأ الدنيا بحق شامل ٣٢٠

بدا له النبي في المنام حلم يقين ليس كالأحلام

يشكره لحرمته ورأفته وحسن ما يفعل(4 في خلافته

بشارة دلت على الرضوان من ربه ذي المن والإحسان

والله يولي الفضل من يشاء بكل شيء سبق القضاء

فدفع الله الخطوب عنه ونحن نلسوه فداء منه ٣٢٥

ثم حوى من بعد ذاك فارسا كم نبتت مال كان منها(5 آيسا

وطالما كانت لغم طعمه(6 يأكل منها ثمرات جمة

وكان لا يحمل من أموالها شيئا ويستقصي على استعمالها(7

---

einem andern Lobgedichte, welches den Mu't. wegen der Gefangennahme des Ṣâliḥ preist, sagt JM:

تنسمت نيدا له تخفى مسالكه يقظان بصري إذا كيد العدى هجعا

تنال رفعته من لا يراد به فإن رأى الشمس منه جانب لمعا

1) Subj. ist der Khalif. 2) Subj. ist ابو الاغر; das Pron. geht schon auf das folgende ما في امره. 3) P مملكه. 4) K يقول. 5) K فيها. 6) K لكم وطعمه. 7) K استقبالها P استيصالها. Man möchte, weil das Pron. in اموالها auf فارسا zurückgeht, dieselbe Be-

سوى هدايا كلّ خولٍ نبيل يشهرها في السوق والمحافل

٣٣٠ رسوله كأنّه قد أفلحا وقد أتى بطائل وأنجحا

منها شهاريّ[1] ومسكٌ قد عقى[2] وغلمةٌ في القدّ[3] يعلوهم ترن

فإن عدا ذاك فمالٌ أبيض وفرشٌ حافره مفضّض

ثمّ أتت سعادة الخليفة وحيلةٌ خفيفةٌ لطيفة

والقضّ[4] إسمعيل من بلاده السيد حتّى صار في قيوده

٣٣٥ وهكذا عاقبة الطغيان وطاعة الأنفس للشيطان

وجاء مال فارس موفّرا[5] كعهده فيما مضى وأكثرا

وحمل الصفّار في القيود إلى إمام الأمّة السعيد

ثمّ ابن زيد بعد ذاك قد قتل لم ينتجد[6] جيش ولا رأس جبل

واستسلمته للسيوف والقنا جند أجابوا عنده حين قد دنا

٣٤٠ وطالما عات[7] وجار وعند ولم يبغي الملك حينا وقعد

---

ziehung hier natürlich finden. Aber استحمل pflegt mit dem Obj. اموالـه verbunden zu werden; vgl. Abû'lm. II, 126, Anm. 2, wo von der Einziehung der Gelder des Eunuchen Râgib die Rede ist.

1) K مبارى, was den Thatsachen entspricht (Maçoudi VIII, 125); allein das Folgende rechtfertigt die Nennung der minderwerthigen شهارى.
2) K وعسد قد عفى P ومسد قد عفى. Ich lese ومسك, da sich Moschus (Ibn Haldûn III, 334) öfter unter den von 'Amr gesandten Geschenken befand. Da عَقِى statt عَقَى nicht vorkommt, so ist hier wie in V. 137 ein سناد im توجيه annehmen. 3) K العد. 4) PK والقضّ.
5) PK موفرا. 6) K يتحد. 7) P وطالما غات.

سَلَّ عَنْهُ نَصْلَ كَيْدِهِ وَخَنْجَرِ ‏ فِي طَبَرِسْتَانَ وَوَالٍ وَعَسْكَرِ

فَكَانَ مَا قَدْ كَانَ أَنْ يَكُونَا ‏ وَصَارَ حَتْفُ قَتْلِهِ يَقِينَا

وَٱسْتَقْبَلَ(1 ٱلثُّغُورَ ٱلشَّامَ عَنْ وَصِيفِ ‏ تُخْبِرُ بِفَتْحٍ عَاجِبٍ ظَرِيفِ

قَالَ أُرِيدُ ٱلثَّغْرَ(2 وَهُوَ آبِقْ ‏ وَلَيْسَ يَخْفَى كَاذِبٌ مِنْ صَادِقْ

وَقَالَ وَلُّونِي فِي مَكْتَبِي ‏ وَجَاهَرَ ٱلْإِمَامَ بِٱلْعِصْيَانِ ٣٤٥

وَسَارَ بَلْ طَارَ إِلَيْهِ عَسْكَرُهْ ‏ مَا كَانَ إِلَّا بِٱلْعِيَانِ(3 خَبَرُهْ

فَعَايَنَ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِي مِنْهُ هَرَبْ ‏ وَمَنْ يَفُوتُ قَدَرًا إِذَا ٱقْتَرَبْ

فَحُسِمْ وَكَمْ مِنْ عَرَبٍ قَتِيلِ ‏ وَكَمْ أَسِيرٍ خَاضِعٍ مَغْلُولِ

وَقُرِّبَ إِلَى ٱلْإِمَامِ يَغْدُو ‏ وَحْدَهُ(4 مِنْ قَبْلِهِ(5 أَشَدُّ

حَتَّى أُتِيحَ لِوَصِيفٍ خَاقَانْ ‏ فَعَلَّمَتْ كَيْفَ ٱلرِّجَالُ ٱلْخِصْيَانْ ٣٥٠

وَمُونِسٌ عَاوَنَهُ(6 عَلَيْهِ ‏ وَغَلَّ مِنْ سَاعَتِهِ يَدَيْهِ

وَلِوَصِيفٍ فِي وَصِيفٍ أَيْضًا ‏ يَدٌ فَقَدْ(7 خَاضَ ٱلْمَنَايَا خَوْضَا

مِنْ بَعْدِ مَا أَشْجَى(8 وَصِيفًا فِي ٱلْوَغَى ‏ سَمِيُّهُ(9 وَلَمْ يَكُنْ مِمَّنْ بَغَى

وَمَاتَ ٱلْأَفْشِينُ عَلَيْهِ حَسْرَهْ ‏ وَمَا بَكَتْ عَيْنٌ عَلَيْهِ قَطْرَهْ

وَصَارَ أَيْضًا قَدْ تَلَقَّى نُغَيْلْ ‏ ذَاكَ ٱلَّذِي تَصْحِيفُهُ(10 نَغِلْ ٣٥٥

---

1) K وَسَلَّ. 2) P الغزو K العمر. 3) P بالعقبان. 4) P وثلة. 5) P قبله. 6) K عارنه (عدّ به). 7) K يدعه. 8) (ما انتحى) انتحى. 9) K صممه. 10) تصحيف ist sowohl ein Lesespiel als auch ein Lesirrthum, hervorgebracht durch Umsetzung der diakritischen Punkte. Die Sinnverwandtschaft von نَغِل (der einen حصان

فوافق الخادم فى الطبق   مقيدا اقبح من رقيق

وابن البغيل(1 واناس آخرو(2   قد نبشوا فى(3 ارضهم واسروا

فادخلوا(4 مدينة السلام   واخذتهم الحسن الاثام

تخطر من تحتهم الجمال   وفوقهم قلانس طوال

٣٦٠ وقرمطيون ذوو الاجام(5   طغوا فقد باءوا مع الآثام

وشرعو شرائع الفساد   واقبلوا اقبال قوم عاد

كانوا يقولون اذا قتلنا   صبرا على ملتنا رجعنا

من بعد(6 ايام الى اهلينا(7   فقبح الرحمن هذا دينا

وضرط العير(8 على هذا الخبر   فهولا احمق من يأتى سقر

٣٦٥ يحاجون عن امام مختفى   يقرب الوعد لهم ولا يفى

بال على يا ابى على   هذا لعمرى سفه وعى(9

ليس يريد الناس ان تروسوا   ولا يريد الملك ان تسوسوا

ولا ارانكم تحسبون ذاكا   لا(10 تهلكوا انفسكم اهلاكا(11

ولا تكونو حطبا للنار   فرب اشرار من الاخيار

---

zum Vater und eine أتان zur Mutter hat) mit بغل (erzeugt von einem Esel und einer Stute) brachte es mit sich, dass sich für بغيل bald der irrige Name تغيل einschlich. Der Dichter erwähnt dies zur Verstärkung des Ausdrucks seiner Verachtung.

1) K المعل. 2) P اخر. 3) PK من. 4) K فادخلوا. 5) Dozy: اجام pl. de أجمة marais. Schwerlich ist hier الآثام = الآجام zu lesen. 6) K وبعد. 7) Ein اشباع für اهلنا. 8) KP الغير. 9) K وغى. 10) P ولا. 11) K فلاكا.

وأدخل الصقر شر مدخل   يمشى[1] من عشى[2] حديد مثقل   ٣٧٠

بغداد فوق جمل مغلولا   أول يوم من جمادى الأولى

وقال شاذان[3] وقد رآه   كما يحب[4] كل من عاداه

لبيك رماه الله ذو المعارج   بفالج قبل ركوب الفالج

وملك الروم أتى كتابه   بذلة يرفعه أصحابه

فأدخلوا بغداد في شهر رجب   وأيقن الترك بصغر وغلب   ٣٧٥

وسأل الهدنة والفداء[5]   فلم يجد من دائه شفاء[6]

ثم بدا للنشر من آل علي   مجانب فعال ذي[7] الرشد التقي

جند أوغاد[8] بصنعاء اليمن   تباع أجلاد[9] وقبيحا ذا لون

ونسجا للنبز ذا تحجيم   وراكلا للنبال[10] في الهجيم

أتباع مرأة[11] وأسرى فدفد   إن[12] حضروا لم يحمدوا في المشهد   ٣٨٠

وحقروا لما عتوا وأشركوا   تفرقوا بعرة[13] وأهلكوا

ضاعوا عن الإرشاد والتسديد   واقتبسوا خلائق القرود

---

1) P نمى K نبين. 2) P عس. 3) KP شادان. 4) Sell أن يرى. 5) K الهدنه والعدارا. 6) P شفاء. 7) K ذو. 8) K جند او عادوها. 9) P وتباع اجلاو. 10) Bei Freytag ist النمر unter ركل zu korrigieren in النمر = الممسحة. Vgl. Muḥ.: تركل الرجل بمسحاته ضربها برجله لتدخل في الأرض. An einer anderen Stelle gebraucht JM auch die II. Form: مركل للمسحى. K وماكلا للملس. 11) K بازاء P امرأة. 12) K لو P وان. 13) P بعارة.

وسمعوا قعقعة غير جاهل   فاتبعوه(1) رغبة في الحاصل

فسلطوا(2) ابن يعفر(3) عليهم   وسار في عسكره اليهم

٣٨٥ فاصبحوا كانهم ما كانوا   جزاء ما قد فجروا وخانوا

وجاء بالفتح كتاب وارد   يصدق الشد بريد جاهدا(4)

واشخص الامير نحو طاهر(5)   يسحب الفيلا من العساكر

حتى نفاه من تخوم فارس   وبان عنها بضمير آيس

واستمع الآن حديث الكوفة   مدينة بعينها معروفة

٣٩٠ كثيرة الاديان والائمة   وهمها تشتيت(6) امر الامة

مصنوعة بكفر بخت نصر   وكفر نمرود امام الكفر

وعشش السحر(7) بها وفرخا   ثم بنا بارضها ورسخا

وغرق(8) العالم من تنورها   جزاء شر كان من شرورها

وقربت سفينة الطوفان(9)   منها الى الجودي والاركان

٣٩٥ وهم بنوا ببرس صرحا(10) محكما   فاتخذوا الى السماء سلما

ولم يزل سكانها فجارا   مستبصرا في الشرك او سحارا

فلفقوا(11) وبلبلوا بلبالا   وبدلوا من بعد حال حالا

---

1) K فتبعوه (فتقروه = فتقصدوه?). 2) Das gedachte Subjekt sind die Reichstruppen. 3) P يغفر. 4) P يصدق الشد دبد جاهد K الشر für الشد. 5) PK طاهر. 6) P بشتيت K تشقق. 7) P السحم K السحر (undeutlich). 8) K وفرق. 9) K الطغان. 10) K وس صراحا P بنوا بترس. Ueber den صرح البرس s. Jāqūt I, 563. 11) K تعرقوا.

وَهُمْ رَمَوْا فِي ٱلنَّارِ[1] إِبْرَاهِيمَا — لَمَّا رَأَوْا أَصْنَامَهُمْ[2] تَهْمِيمَا

وَبِالنِّبَالِ طَرَحُوا فِي ٱلْجُبِّ — كُفْرًا وَشَكٌّ مِنْهُمْ فِي ٱلرَّبِّ

وَخَذَلُوا وَقَتَلُوا عَلِيًّا — ٱلْعَادِلَ ٱلْمُذَبَّ ٱلتَّقِيَّ ٱلزَّكِيَّا[3] ٤٠٠

وَقَتَلُوا ٱلْحُسَيْنَ بَعْدَ ذَاكَا — فَحَلَّكُوا أَنْفُسَهُمْ إِهْلَاكَا

وَجَحَدُوا كُتُبَهُمْ إِلَيْهِ — وَحَرَّفُوا قُرْآنَهُمْ عَلَيْهِ

ثُمَّ بَكَوْا مِنْ بَعْدِهِ[4] وَنَاحُوا — جَهْلًا كَذَاكَ يَفْعَلُ[5] ٱلتِّمْسَاحُ

فَقَدْ بَقُوا فِي دِينِهِمْ حَيَارَى[6] — فَلَا يَهُودٌ هُمْ وَلَا نَصَارَى

وَٱلْمُسْلِمُونَ مِنْهُمْ بُرَآءُ — رَافِضَةٌ وَخَصْمُهُمْ أَخْوَآءُ ٤٠٥

فَبَعْضُهُمْ قَدْ جَحَدُوا ٱلرَّسُولَا — وَغَلَّطُوا فِي فِعْلِهِ جِبْرِيلَا

وَبَعْضُهُمْ قَالُوا عَلِيٌّ رَبُّنَا — وَحَسْبُنَا ذَلِكَ بِئْسَ حَسْبُنَا

وَمِنْهُمُ ٱلشُّرَاةُ[7] وَٱلْخُرَّابُ — إِنْ سَمِعُوا بِنَعْقَةٍ أَجَابُوا

ثُمَّ أَسْلَمُوا مِنْ طَالِبِيٍّ[8] مَغْرُورٍ — وَحَرَّبُوا فِي يَوْمِ حَرْبٍ مَشْهُورٍ

لَيْسَ مِنْهُمْ[9] سِوَى ٱبْنِ ٱلنَّبِيِّ — وَأَنَا أَفْدِيكَ[10] بِأُمِّي وَأَبِي ٤١٠

حَتَّى إِذَا مَا ٱلْحَرْبُ قَامَتْ سُوقُهَا — بِٱلضَّرْبِ وَٱلطَّعْنِ وَصَاحَ بُوقُهَا

ثَارُوا لَهُ شَرَّ زَمْدُ ٱلتَّجْمِ[11] — وَوَجَّهُوهُ لِلْحِمَامِ ٱلْمُحْسَمِ

---

1) PK الْيَمِّ. 2) K اصنافهم. 3) K العدل والمذب (وٱلْمُذَبَّ) العادل التقى الزكيا P المتقى الزكيا. 4) K من بعده. 5) K فعل. 6) K جهرا P حيارا (und نصارا). 7) K ٱلشُّرَّارُ. 8) K طالب. 9) K وليس معهم. 10) Angeredet ist der Prophet. 11) K الدم والحم (unleserlich).

وابن ابى النفوس لهم نبى　　امام عدل[1] لهم مرضى

خفف عنهم من صلاة الفرض　　وقال بعض تنقّب عن بعض

415 فاذهب الى الحجر تجده فرسا　　على طمر تمييرا[2] جالسا

وتلك عقبى الغى والضلال　　والكفر بالرحمن ذى المعالى

ثم انقضى امر الامام المعتضد　　وكل عمر فإلى يوم نفد[3]

ومات بعد ستين قد خلت　　فى عام تسع وثمانين مضت

والحى منقاد الى الفناء　　والرزق لا بد الى انتهاء

Kommentar nebst Uebersetzung.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Gedichtes ist bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit zu entscheiden. Beide Handschriften leiten dasselbe mit folgender Notiz ein: بلغ عبد الله بن المعتز ان امير المؤمنين المعتضد بالله امر بتأليف كتاب فى سيرته فقال[4] قصيدة مزدوجة ووجه بها اليه وختمها[5] بأبيات يرثيه بعد وفاته فحفظها المعتضد جارية له فكانت تنشده اياها كثيرا واقتصر عن الكتاب الذى امر بتأليفه عليها[6].

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Khalif nicht eher den Wunsch hegte, durch eine solche Biographie die sich drängenden Erinnerungen an eine thatenreiche Vergangenheit befestigt zu sehen, als er Willens war, die Waffen auf längere Zeit oder für immer aus der Hand zu legen und auf seinen Schlössern der Ruhe zu

---

1) K عدله. 2) K لاعمر P لاسير. 3) K نعد. 4) K فنظم. 5) K وضمنها. 6) K واقتصر بها عن ...... بتأليفه. Die angefügten Verse sind indessen nicht, wie ich ZDMG. XXXVI, S. 621 irrthümlich behauptet habe, in das bei Loth S. 23 erwähnte (von Abû'lmaḥ. II[2], 133 f. um 11 Verse verkürzte) Trauergedicht übergegangen.

pflegen. Sicherlich war er dies, als er mit gebrochener Gesundheit [1]) am 7. ṣafar 288 von dem Feldzuge gegen Waṣîf in seine Residenz zurückgelangte, vielleicht aber schon im Anfang des Jahres 287, als die ruhmreiche Eroberung von Âmid hinter ihm lag und nur eine Nachricht wie die von dem treulos frechen Vorgehen jenes Emporkömmlings den alten Thatendurst noch einmal wecken konnte, weil sie seiner erfinderischen Kriegslist eine so verlockende Aufgabe stellte. Nun aber liegt eine doppelte Möglichkeit vor. Entweder schloss das Gedicht ursprünglich erst mit V. 416 ab (so dass ihr letztes Wort wie ihr erstes der Allbarmherzige war), oder ein grösserer Abschnitt wurde nachgetragen. Im ersten Falle würde die Vollendung des Ganzen zufolge V. 413 und 415 einige Zeit nach der Schaustellung der verstümmelten Leiche des Ibn Abî'l Qaus (= Ibn Abî'l Fawâris), d. h. nicht vor den letzten Tagen des muḥarrem 289 [2]), wahrscheinlicher aber erst einige Wochen später erfolgt sein; Mu'taḍid hätte sich dann, da er am 22. rebî' II 289 starb, nur noch etwa 2 Monate des Werkes erfreuen können. Diese Annahme macht das كثيرا in obiger Notiz, wenn es ihr auch nicht geradezu widerspricht, wenig wahrscheinlich. In dem andern Falle könnte nur V. 289 oder V. 325 (324?) den Schluss gebildet haben, da nur diese noch den Charakter einer angemessenen خاتمة tragen. Schloss der Dichter mit V. 289, so überraschte er den Khalifen mit seiner Dedication um den Anfang des Jahres 287, zwischen der Rückkehr desselben von Raqqa und dem Eintreffen der den Ṣâliḥ Ben Mudrik (vgl. V. 300) betreffenden Siegeskunde (muḥ.). Ordnete aber Mu't., wie wahrscheinlich, die Abfassung der Biographie erst in Baġdâd an, so wäre die Ausarbeitung des Gedichts in auffallend kurzer Zeit erfolgt. Weit einleuchtender ist, besonders wenn man V. 319 ins Auge fasst, die Annahme, dass die Dichtung ursprünglich 325 Verse und damit auch eine grössere Breite des Schlusses hatte. Danach dürfte sie in dieser ihrer ersten Gestalt zwischen dem Tage, wo Abû'l Aġarr mit Ṣâliḥs Haupte (V. 317) den Khalifenpalast betrat, d. h. dem 27. muḥarrem 287 [3]), und (V. 334) dem Einlaufen der Nachricht von der Gefangennahme des Ṣaffâriden (25. ǵum. I) gedichtet und überreicht worden sein.

Damals stand JM. allem Anschein nach mit seinem kaiserlichen Vetter schon länger in bestem Einvernehmen. Einst hatte dieser ihn verkannt: aus vielen seiner Lieder tönt uns unverhohlene Klage darüber entgegen, und noch in einer der 3 Traueroden, die er

---

1) Maçoudi VIII, p. 197 and 211. Ernstlich erkrankte er dann im rebî' II 289; Abû'lmaḥ. II², 131 f. Diese Krankheit wurde der Anlass zu mehreren Qaṣîden. 2) Ṭab. III, 2206, Maç. VIII, 203 f. 3) Ṭab. III, 2191 f. Maç. VIII, 192 f.

dem Entschlafenen sang, gedenkt er dankbar der Versöhnung mit den Worten:

أَشْقَيْتَنِي أَمْنًا بِنَفْرِ مَضْجَعِي   وَذَكَرْتَنِي فَبَرَرْتَنِي بِتَحَبِّي فَمِ

وَفَحَصْتَ عَنْ عَيْبِي فَلَمْ تَرَ عَيْبَةً   وَعَلِمْتَ بِالتَّجْرِيبِ مَا لَمْ تَعْلَمِ

Aus einem Lobgedicht gelegentlich der Rückkehr Mu'taḍids von seinem zweiten (schwerlich von seinem ersten) Zuge nach Mōṣul wage ich nicht zu schliessen, dass jene Verkennung in der 1. Hälfte des Jahres 282 noch nicht eingetreten war: es war vielleicht eine vergebliche Bewerbung. Aber für die Wiedererlangung der kaiserlichen Huld liegen deutlichere Fingerzeige vor. Zu der schon in Freytags „Darst. der arab. Verskunst" S. 284 mitgetheilten Qaṣîde, welche den Khalifen bei der Heimkehr seines Sohnes 'Alî el Muktafî aus Gebel [1]) preist, fügen P und K noch folgende Verse:

[2]) وَقَدْ طَالَ شَوْقِي إِلَى وَجْهِهِ   وَصَدَقَ بِشُرَى ضَمِيرِي فَبَاحَا

وَإِنِّي لَمُنْتَظِرٌ [3]) رَأْيَهُ   كَمَا ٱنْتَظَرَ ٱلْعَاشِقُونَ ٱلصَّبَاحَا

Unmittelbar auf dieses Gedicht [3]) folgt in der vorzüglichen, nicht nach den Reimen, sondern sachlich geordneten Kopenhagener Handschrift No. CCLII (vom Jahre 824) ein anderes unter der Ueberschrift وقال فيه حين امر بتحدره الى بغداد [4]): es beginnt mit dem Jubelruf: „Der Imâm hat mich in seine Nähe berufen!" und schliesst in P und K [5]) mit den Worten: „Lange Zeit hinderte mich das Schicksal ihm zu nahen, nun hat es seine Schuld bereut". Ist die naheliegende Vermuthung richtig, dass die beiden Qaṣîden ihres inneren Zusammenhangs halber aufeinander folgen, sofern sie sich verhalten wie Bitte und Gewährung, so hat die Verständigungsaudienz im letzten Monat des Jahres 285, kurz vor dem Abmarsch nach Âmid (19. ḏû'lḥigga) stattgefunden, da 'Alî nicht lange vorher anlangte. Der feinfühlige Loth [6]) hat recht gesehen, wenn er die Erhebung des Dichters auf eine Fürsprache des Veziers 'Obeidallah Ben Suleimân zurückführen möchte. Ein klarer Beweis dafür sind die in einem Lobgedichte auf den letzteren enthaltenen Worte:

---

1) Abû'lmaḥâsin II[1] S. 124. 2) K وكم. 3) Das freilich gerade hier der beiden Verse ermangelt. 4) K لما امره المعتضد بالقدوم لما امر المعتضد بالله الى احداره الى بغداد P الى بغداد.

5) Hier ist es Vers 3. 6) „Ueber L. und W. des 'Abd. Ibn ul M." 6 Z. 5 ff., 7, Z. 9 f.

وذكرت في سمع الامام وشيمته, von andern zahlreichen Andeutungen ganz abgesehen.

Weitaus die meisten der 23 Loblieder und Lobsprüche, welche JM dem Khalifen gewidmet hat, werden dem letzten Drittel seiner Regierungszeit angehören; der allgemeine Charakter des Inhalts verbietet zwar grossentheils den Versuch einer genaueren Zeitbestimmung, aber es mehren sich doch seit 286 die Beglückwünschungen zu bestimmten Erfolgen: die Eroberung von Âmid sowie die Gefangennahme des Tajjiten Ṣâliḥ werden je einmal, die Ueberlistung des Waṣîf zweimal besungen [1]).

Alle diese Gedichte bezeugen nur eine wohlverdiente Verehrung und Bewunderung und stossen den Leser nirgends ab durch unwürdige Schmeichelei. Hatte sich doch JM., als er die charakterstählende Schule der Verkennung durchmachte, wenn auch anfangs wohl nur zur Selbsttröstung, in den Gedanken eingelebt, dass der enge Verkehr mit regierenden Häuptern nicht einmal begehrenswerth sei. In diesem Sinne antwortete er dem 'Obeidallah Ben 'Abdallah Ben Ṭâhir [2]), der in jener Zeit ein theilnehmendes Schreiben an ihn richtete und ihn an einen Ausspruch Ma'mûns erinnerte, dass, wer königlichen Geblütes sei, keiner Schicksalsschläge halber des Trostes bedürfe [3]). Ja, unter den Korrespondenzen des Dichters, welche ein von Herrn Baron V. von Rosen mir gütigst zugesandter (zwar schlecht geschriebener, aber in mancher Hinsicht schätzenswerther) Codex enthält, findet sich eine warnende Rede في ذم صحبة السلطان, welche mit dem in Abû'lfedâs Annalen S. 302 citirten Sinnspruch anhebt: ربما اورد الطمع ولم يصدر.

Dementsprechend liegen auch keine Anzeichen vor, dass der durch die Versöhnung angebahnte vertrautere Verkehr der beiden, übrigens ziemlich gleichaltrigen [4]) Abû'l 'Abbâs etwa ein besonders lebhafter gewesen wäre.

Aber der herrlichen, so ungesucht sich darbietenden Aufgabe, die Herrschergrösse und Heldenthaten eines Regenten wie Mu'taḍid in einem grösseren Dichtwerke zu verherrlichen, konnte sich JM mit vollster Begeisterung unterziehen: hier war es nicht nöthig, die Phantasie in müssiger und gewissenloser Lobhudelei zu erschöpfen,

---

1) An Muwaffaq, den Vater des Khalifen, sind 6 Lob- und 4 Trauergedichte, an Mu'tamid 2, an Muktafî 1 (davon 2 unter den اوصاف), an den Vezier Abû'l Qâsim 'Obeidallah Ben Suleimân 10 Lobgedichte sowie 15 Trostlieder und Nachrufe und an dessen Sohn Qâsim 13 Lob-, 2 Trost- und 2 Trauergedichte, an beide Veziere zugleich ausserdem noch 2 Lobsprüche gerichtet. 2) Ueber seine Person vgl. Loth S. 8, Anm. 17. 3) Das betreffende Gedicht steht unter den عراقي. 4) Der Dichter war 247, der Khalif 242 geboren.

ja es brauchten kaum offenkundige Schwächen oder Flecken des Charakters mit dem Mantel dankbarer Liebe zugedeckt oder beschämende Niederlagen verschwiegen werden. Die einzige Schlappe, welche er in der Feldherrenlaufbahn des Gefeierten zu verzeichnen gehabt hätte, die am Nahr Abı Buṭrus [1]), gereichte ihm fast mehr zur Ehre als zur Unehre: Mu'taḍid wich bei einem Ueberfall seiner schon nicht mehr unter der Waffe stehenden Mannschaft unmittelbar nach dem ruhmvollsten Siege [2]). Und was die Schatten betrifft, welche das Charakterbild dieses Fürsten verdunkeln könnten, so hängen sie mit hohen Regententugenden aufs Engste zusammen. Es ist nicht wegzuleugnen, dass Mu'taḍid rücksichtslos und grausam war, dass er die fürchterlichsten Martern ohne Mitgefühl ansehen konnte: er legte unterirdische Folterkammern (مطاميم) an und ersann haarsträubende Torturen [3]), allein einerseits wandte er sie nie an bei geringer oder noch irgend anzuzweifelnder Verschuldung [4]), und andererseits war dieser herbe Zug seines Charakters, ohnehin erklärlich in einer Zeit, wo beispielsweise die Zeng die empörendsten Rohheiten begingen, eine Consequenz seiner aufräumenden Thatkraft; zugleich aber ermangelte er auch nicht des Gegengewichtes der verzeihenden Milde und Grossmuth, die den nicht abwies, der endlich das amân suchte. Im übrigen legen mehrere Historiker, wie Mas'ûdî, Ibn el Aṯîr und Abû'lfedâ [5]), dem Khalifen Geiz zur Last. Allein was Mas'ûdî zur Begründung davon anführt, kann ebenso gut nur wohlangebrachte Sparsamkeit [6]) gewesen sein, und in den Nachrichten über sein Leben findet sich nichts, was diesen Vorwurf rechtfertigen könnte. In Belohnungen war er jedenfalls nicht karg: seinem Sohne 'Alî gab er in seiner Freude darüber, dass er den Moḥ. Ben Zeid verjagt hatte, 1 Mill. Denare [7]); Umm eš Šerîf, die Tante des in Âmid belagerten Moḥ. Ben Aḥm. Ben 'Îsâ, erhielt, nur weil ihre Handlungsweise und ihr Schicksal ihn rührte, sammt

---

1) Abû'lmaḥ. II[1] S. 52. 2) Auch ein geordneter Rückzug, wie er hin und wieder im Kampfe gegen die Truppen des Ḥabîṯ vorkam, z. B. am Nahr 'Abdallah (Ṭab. III, 2002), war nur klug und rühmlich. 3) Maç. VIII, 115 f. Man vergleiche die Proceduren, die er mit dem Ketzer und Verschwörer Šallama (ib. 141, cf. Ṭab. III. 2135 f.), mit dem Qarmaṭen Ibn Abî'l Qaus (Ṭab. 2206, cf. Maç. 203 f.) und mit jenem hartnäckig leugnenden Diebe vornehmen liess, der aus dem Hause des Kriegszahlmeisters 10 Säcke voll Geld gestohlen hatte: Maç. 159 f. 4) Vgl. z. B. Maç. 271. Unschuldig freilich wurden die Diener und Frauen erdrosselt und ersäuft, die ihm nach Maç. 182 in seiner abergläubischen Angst vor einer gespenstischen Erscheinung verdächtig erschienen (cf. Ṭab. 2178 f., Abû'lmaḥ. II[1], 122); aber in diesem offenbar krankhaften Zustande war er seiner nicht Herr, und Kremer (Kulturgesch. II, 92) mag Recht haben, wenn er sagt, dass er an Hallucinationen litt. Auch das war wohl nur die Folge seines schon bedenklichen Kränkelns (im rebî' I 289), dass er so rücksichtslos gegen die Anwohner des Bâb eš Šemâsîja verfuhr (Ṭab. 2206). Doch vgl. Maç. 215, 226. 5) M. 114, JA VII, 356, Af. II, 288 Z. 2 cf. Ibn el Wardî I, 246. 6) Vgl. bei Kremer, Kg. II, 124 den Ausspruch aus den laṭâ'if des Ṯa'âlibî. 7) Abû'l-maḥ. II[1], 124.

ihrem Neffen die kostbarsten Geschenke[1]). Ein Ausspruch, in dem er selbst den Vorwurf des Geizes weit von sich weist, findet sich Maṣ. 221 f. JM hat doch vielleicht nicht ohne Grund von ihm gesungen: قتل البخل وأحيى السماح[2]). Sonst schildert er ihn im Allgemeinen als den, welcher im Verzeihen und Strafen, Belohnen und Versagen das Rechte treffe. Gesetzt aber auch, das herkömmliche Lob der Freigebigkeit habe sich JM wider Willen aufzunehmen gezwungen gesehn, so stimmt doch das aus seinen Poesien sich ergebende Charakterbild des Khalifen in allen sonstigen Zügen mit dem historischen überein. Seine Kriegskunst, seine ungestüme Kampfeslust, sein zäher Heldentrotz, seine Willensfestigkeit und rastlose Energie, sein vorbeugender Scharfsinn und seine schlaue Verschwiegenheit, seine Furcht und Ehrfurcht weckende Majestät, seine Gerechtigkeit, seine wohlthätige Fürsorge für das Volk, seine Wahrheitsliebe und untadelige Gesittung, alles dies, was uns aus den geschichtlich verbürgten Thatsachen leuchtend entgegentritt, wird auch von dem Dichter mit bestimmten Farben hervorgehoben. Es ist nicht blosse Phrase, wenn Mu'taḍid der Löwe heisst, vor dem die Füchse sich schleunig verbergen, der Sohn der Kämpfe, der an ihren Brüsten sog und in ihnen ergraute[3]), der manche jungfräuliche Feste nach tapferer Gegenwehr erstürmte, dem der Pfeil, den er auf die Sehne legte, nicht versagte[4]), der, wenn andere schliefen, auf nächtlichen Eilmärschen begriffen war, der mit Verheimlichung seiner Entschlüsse den Feind unversehends einholte, der auch im Frieden die Waffen schärfte. Mu'taḍid war in der That ein Kriegsheld, der seinesgleichen suchte; insbesondere erregte die Kette von Siegen, welche er als Unterbefehlshaber seines Vaters über die Truppen des Ḥabīṯ davontrug, den Schrecken der Feinde und die Bewunderung aller. Auch wird der Dichter damit nicht zu viel gesagt haben, dass schon wer ihn sah, aus Furcht nur verstohlen zu ihm aufzublicken gewagt habe; die Furcht vor ihm hielt seine Krieger von Ausschreitungen zurück[5]), das Prädikat مهيب geben ihm die Geschichtsschreiber einstimmig[6]), und Abū'lmaḥāsin, der auch seine

---

1) Maṣ. 129. 2) In einer Qaṣīde, auch citiert in Mehrens Rhetorik S. 56. 3) Nach Ṭab. 1930 zog er schon im Jahre 265 mit gegen die Hāriǵiten in Ǵezira. Es ist also keine allzu kühne Hyperbel, wenn JM von ihm sagt: ألف الهياج طفلا وكهلا. Zu einem andern Verse: لم يزل أشيب وهو ابن عشر بغبار الحرب قبل المشيب vgl. JA VII, 356, wonach er meliertes Haar hatte. 4) Ein Meisterschuss wird berichtet Ṭab. 1938 f., ein anderer 1957. 5) JA VII, 356, Af II, 288 Z. 1. 6) Auch J. A. Uṣaibi'a I, 216 Z. 16 heisst es: فإن المعتضد كان مهيبا جدا.

äussere Erscheinung beschreibt, nennt ihn den Typus des stolzen Herrschers (شخص الجبروت II¹, 132). Seinem kraftvollen Regiment entsprachen die Erfolge. Wo waren die, durch welche dem Reiche bei seiner Thronbesteigung die Auflösung drohte, wo waren sie alle bei seinem Tode geblieben, die Ḫariǵiten, die Šeibâniden, die Dolafiden und Ṣaffariden, die 'Aliden vom Stamm Zeid und all die andern Prätendenten, Sektierer und beutegierigen Störefriede! Schon als Prinz hatte er die im Herzen des Reiches drohende furchtbarste Gefahr durch Niederwerfung der Zenǵ beschworen und Aegypter und Syrer in einen heilsamen Schrecken versetzt; die Qarmaṭen, die erst nach seinem Hingang recht gefährlich werden sollten, er sah sie noch niedergezwungen; und die mächtigen Ṭûlûniden, die freilich erst unter Muktafi ihre Rolle ausspielten, hatte er sich klug verbunden und zur Zahlung eines schweren Tributs sowie zur Verzichtleistung auf 'Awâṣim und Qinnesrîn gebracht.

Und wenn nun dieser hervorragende Herrscher, unter den 'Abbâsiden jedenfalls einer der grössten, mit dem Helden auch den edeln, von niedriger Leidenschaft freien [1]) Menschen in sich vereinigte, so werden wir, fast in der Gefahr beide zu überschätzen, gern dem ebenbürtigen Dichter lauschen, der, selbst einer der Edelsten seiner Zeit [2]), durch seinen Rang über den Verdacht entwürdigender Lohnsucht erhaben ist.

Er beginnt die dem Umfang des Ganzen durchaus entsprechende Einleitung, ganz als schriebe er ein Geschichtsbuch, mit der Doxologie und wendet sich mit einem sehr geschickten Uebergang, in welchem er das Anrecht des 'Abbâsidenhauses auf das Khalifat [3]) betont, zu seinem eigentlichen Gegenstand.

Damit steht seine Angst vor dem schon besprochenen Gespenst im Schloss sowie die Worte Abû'lmah.'s II¹, 68 وكان المعتضد كثير التحرز على نفسه nur dann nicht in Widerspruch, wenn er solche Anwandlungen hatte, wie Kremer sie annimmt.

1) JA und Af nennen ihn عفيف (von reinen Sitten) und erzählen eine dies bekundende Begebenheit, bei welcher er zu dem Richter Isma'îl Ben Isḥâq gesagt habe: ما حللت سراويلى على حرام قط; im Fahri heisst es, sein Lebenswandel sei löblich gewesen, und Mas'ûdî sagt, er habe nur Weiber und Bauten geliebt. 2) Unzarte Ausdrücke sind in seinen Wein- und Liebesliedern sehr selten; nur seine beissenden Spottverse enthalten öfter Derbheiten. 3) Unter der Gattung تفخر finden sich mehrere Gedichte, in welchen JM die Söhne des Oheims gegen die der Tochter des Propheten sehr kräftig und geschickt vertheidigt.

V. 1—8: „Im Namen Gottes, des allbarmherzigen Königs, des „Inhabers der Majestät, Macht und Herrschaft! (2) Lob sei Gott „um seiner Gnadenspenden willen! Ich lobe ihn: — ist doch das „Lob eine Frucht seiner Gnadenbezeugung! — (3) Ihn, der Geschöpfe „ins Dasein rief, die nicht waren, so dass sie waren, ihn, der die „Begründung wie die klare Darlegung offenbarte, (4) der seine „Boten entsandte mit weithinstrahlender Wahrheit, die alles Eitle „niederzwang und überwand, (5) und der der Prophetie das Siegel „aufdrückte in Moḥammed, welcher der erhofften Fürbitte waltet, „(6) dem Wahrheitredenden, Geläuterten und Geheiligten, den unser „Herr segnen und erheben möge, (7) der dahin ging und den Söhnen „des 'Abbâs das Erbe eines Reiches mit festen Grundlagen hinter„liess, (8) jedem Neider zum Trotz, der nach ihm trachtete und es „zu zerstören dachte, als wäre er sein Erbauer".

Um nun die Segnungen der Regierung Mu'taḍids voll erkennen und auf die durch ihn bewirkte Sicherung des Reiches und Besserung der Zustände das hellste Licht fallen zu lassen, entrollt JM ein Gemälde der trostlosen Lage des Khalifats wie des Landes während der letzten Jahrzehnte vor seinem Auftreten und greift sogleich auf die durch Mu'taṣim verschuldete und erst mit der Wahl Mu'tamids endigende Türkenwirthschaft zurück; er darf so weit ausholen, weil der Ruhm Muwaffaqs, der an Stelle des Letztgenannten die Zügel der Regierung in Händen hielt, mit dem seines Helden schon aufs engste verknüpft ist, mochte dieser sich auch seine Lorbeeren damals nur auf den Schlachtfeldern pflücken.

V. 9—34: „Dies ist das Buch der Lebensführung des Imâms, „herausgeläutert aus dem Schacht der Rede — (10) den Abû'l „'Abbâs mein' ich, den besten der Geschaffenen für das Reich —, „der Bericht eines Kenners der Wahrheit. (11) Er übernahm die „Verwaltung des Reiches, nachdem es gesunken und eine allgemeine „Beute unter den Menschen geworden war, (12) als es gering„geschätzt ward und man keine Scheu vor ihm hegte, als es bangte, „wenn eine Fliege es umsummte. (13) Jeden Tag wurde ein König „ermordet oder lebte in Furcht und wurde in Schrecken gesetzt und „gedemüthigt, (14) oder er löste den Vertrag, um das Leben zu fristen, „aber das steht hart neben dem Untergange (selbst) und bringt ihn „nur näher. (15) Wie manchem Machthaber, der an der Spitze eines „Heeres stand, verleidete dies das ganze Leben! (16) Und jeden Tag „gab's Aufruhr und Plünderung, hingemordete Menschenleben und Krieg. „(17) Wie manchem Edeln, der (noch eben) in (stolzem) Galopp einher„sprengte, oder wie manchem königlichen Rath oder Sekretär (18) „liess man die Geisseln aufs Haupt niederfallen und machte sein Saum„ross zu einer vertheilten Beute! (19) Und wie mancher edeln Frau, „die aus einer Wohnung heraustrat, that man Gewalt an inmitten „einer versammelten Menge (20) und bedeckte sie mit Schmach in „Gegenwart derer, die sie kannten, und glaubte dem Liebhaber, da „er sie verleumdete! (21) Der Gatte aber hatte bei der Schwäche

„seines Scharfblicks nichts davon als dass man ihn (durch Miss-„handlungen) entstellte und ihm den Bart zerraufte. (22) Jeden „Tag sah man Heer auf Heer in Karḫ und Dûr und rothen Tod, „(23) und die verlangten alle Tage Sold, indem sie diesen als eine „ihnen gebührende Schuld und als ein Recht ansahen. (24) So „trieben sie's, bis sie das Khalifat arm machten und es an Schrecken „und Angst gewöhnten. (25) Das sind nun ihre Trümmerstätten „im Zustande der Verödung, wo man am hellen Tage die Teufel „gewahrt, (26) auf dem Hügel und im Palastbezirk und in Qaṭâ'i': „wie manches wüstgelassene Haus ist dort, das ihnen gehörte! „(27) Lange Zeit war es besucht und bewohnt, und gefürchtet ward „sein wohlbestallter Herr; (28) die Rosse wieherten an seinen Pforten, „und eine Menschenmenge drängte sich zu seinen Thorhütern. „(29) Aber mancher trat geehrt dort ein und kam zurückgestossen „und misshandelt zurück (30) oder stand da und blickte nur von „ferne hin aus Furcht vor Strafe und Bedrohung; (31) endlich, „wenn der Tag Aufbruch machte, ertönten drinnen laut Sanges-„weisen und Saiten, (32) Schenken machten die Runde mit dem „Wein, und die schwersten Verschuldungen wurden begangen. „(33) Dann aber hatte das ein Ende, als wäre es nie gethan: ver-„fährt doch das Schicksal mit dem Menschen in Unbeständigkeit! „(34) Und keine Thräne weinte ihnen der Himmel nach, als ihr „Loos einmal über sie verhängt war".

V. 10 b bezeugt das Bewusstsein des Dichters, historische Thatsachen zu singen, von denen er zum Theil ja selbst Augenzeuge gewesen war. — Ganz ähnlich wie in V. 11 heisst es auch in einer andern an den Khalifen gerichteten Qaṣîde:

يا أمين الله أيدت ملكا كان من قبلك نهبا مبتحى

Hier ist indessen noch nicht wie in V. 47 an die Beraubung des Reichs durch die Usurpatoren in den Provinzen, sondern an die von Ausländern widerrechtlich ausgeübte Regierungsgewalt gedacht. V. 13 erinnert lebhaft an die Worte, mit denen die Maġribinen 252 die Türken aus dem Regierungsbezirk in Sâmarrâ trieben: „Jeden Tag ermordet Ihr einen Khalifen!" JA VII, 116, vgl. Abû'l-maḥ. II[1], 211. Dem Dichter schwebt vor allem das tragische Schicksal seines freilich selber durch Khalifen- und Brudermord befleckten Vaters vor (bei ذليل V. 13 namentlich auch dessen Gefangenschaft)[1]. Auch Mutewekkil, Muntaṣir und Muhtadi wurden durch die Türken umgebracht. Gleicherweise wird JM bei den V. 14 erwähnten verhängnissvollen Vertragslösungen der Khalifen seines Vaters gedacht haben, der, um das liebe Leben zu fristen (ان لا يقتل Maç. VII, 398, 4), selber seine Abdankung erklärte, wie dies auch sein Vorgänger Musta'în im Jahre 252 gethan hatte

---

1) Zu خشنى vgl. Maç. VII, 396 f.

(خلع نفسه من الخلافة ib. 367). In V. 15 ist gezeigt, wie sich das Vorgehen der Türkengeneräle an ihnen selbst rächte: unaufhörlich durchkreuzten die Forderungen der Truppen ihre habgierigen Pläne: Waṣîf bezahlte seine Soldverweigerung 253 mit dem Leben. Unerhörte Gewaltthätigkeiten der transoxanischen Schaaren gegen das Volk, wie sie V. 17 ff. geschildert werden, waren häufig genug: man vgl. nur Abû'lf. II, 210, Z. 4 f. Maç. VII, 118. Insbesondere mochte der Dichter Fälle im Gedächtniss haben wie den Ṭab. 1680 (JA 116) berichteten, wonach die Türken den 'Îsa Ben Ferḫânšâh (Maç. VII, 325, VIII, 2) überfielen, schlugen und ihm seine دابّة nahmen, und Misshandlungen von Frauen wie die durch einen Anhänger des türkischen Präfekten Adkartakin in Môṣul geschehene, wobei dieser den ehrenhaften Befreier der Frau vor sich kommen liess und ihn mit Schlägen lohnte: JḪ [1]) III, 310. — Karḫ und Dûr [2]), von türkischen Korps besetzte Stadtviertel von Sâmarrâ — in Karḫ wohnt z. B. Bâbkijâl JA 125 — waren vorzugsweise die Schauplätze von Aufständen und Strassenkämpfen: JA 80 f., 116, 151, vgl. 154. Was die Soldforderungen anlangt, so sagt Ṭab. 1685, dass im Jahre 252 den Türken, den Maġribînen und der Šâkirîja 200 Mill. Denare ausbezahlt wurden und dass dieser Betrag die Steuereinkünfte von 2 Jahren verschlang. Aber auch dadurch machten diese Miethtruppen das Khalifat arm (V. 24), dass ihre Häuptlinge die Staatskasse plünderten: Utâmiš, der erste türkische Vezier, unterschlug 249 den grössten Theil derselben (JA 80): er büsste dafür mit dem Leben, und sein Geld fiel in die Hände des Waṣîf und Boġâ. Vergeblich gingen die Türken im J. 255 des Dichters Vater um Zahlung an: er hatte nichts mehr, und da ihm seine Rabenmutter Qabîḥa, zu der er in seiner Noth schickte, mit der Lüge antwortete ما عندي شيء, musste er Hungers sterben. Nun sieht der Dichter in den nämlichen Trümmern [3]) des palastreichen Sâmarrâ, die seine Laute sonst so oft [4]) zu einer Nänie des Heimwehs stimmten, das Siegel der himmlischen Vergeltung.

Das zweite Uebel, woran das Reich vor Mu'taḍid krankte, war seine ständige Beunruhigung, Gefährdung und Beraubung durch Sektirer und Rebellen (Ḫâriġiten). Die schlimmsten führt der

---

1) JḪ = Ibn Ḫaldûn, Bûl. ١٢٨٣.

2) Ja'qûbî, Kit. albuldân 32 f. Ganz Sâmarrâ bloss auch 'Askar (vgl. V. 22a): Abû'lf. II, 220, Z. 8.

3) التل ist vielleicht der von Mutawakkil für 5 Mill. Dirhem in Sâm. erbaute künstliche Hügel: Kremer, Kgesch. II, 58. Ueber den Stadttheil [illegible] vgl. Ja'q. a. a. O. 32. Maç. VII, 122. Abû'lm. II, 251.

4) Wehmuthsvolle Klage über das verödete Sâm. findet sich in den أوصاف und mehrfach in den Eingängen der Wein- und Liebesgedichte. Vgl. auch Jâqût III, 20.

Dichter in den folgenden Versen an und kennzeichnet sie durch scharfe Epitheta und beissende Charakteristik; als Feinde des rechtmässigen Khalifen sind sie allesammt zugleich Feinde des Islâm (V. 35 b).

V. 35—44: „Auch hatten das Kleid des Reiches Rotten zer-„fetzt, deren Glaube nicht besser war als das Heidenthum. (36) Unter „ihnen war ein zweiter Pharao von Aegypten, der der Gottheit „trotzte und Satan gehorsam war, (37) und der 'Alide, der Führer „der Gottlosen und Verkäufer der Freien auf den Märkten, (38) sowie „der Dolafide, der Affe, und Ṣaffâr; auch gehörte dazu Isḥaq der „Thierarzt, (39) das wissensreichste der Gottesgeschöpfe in Betreff „des Maḥûri und der Berechnung der dritten und höchsten Saite „(40) und der Allerzärtlichste gegen den, der ihm nicht half, „wenn er ihm seine Nacht lang machte und ihn wach hielt; „(41) ferner zählte zu ihnen 'Îsâ Ben Šeiḫ und sein Sohn, jeder „von beiden ein Dieb, dessen Verfluchung eine erlaubte Sache ist; „(42) sie beteten für das Oberhaupt jeden Freitag, lieferten ihm aber „nicht ein Stückchen ab, (43) während sie selbst gegen die Unter-„thanen Unbill übten in Verkehrtheit des Glaubens und Ruchlosig-„keit der Gesinnung (44) und offen ihre Habe wegnahmen und die „Waffen an ihnen färbten".

Obwohl kein Ungläubiger und in mancher Beziehung gross und bewundernswerth, gilt doch Aḥmed Ben Ṭûlûn, (der Sohn eines türkischen Leibeigenen) von 256—270 unbeschränkter Statthalter von Aegypten, dem Dichter als ein anderer Pharao: wie dieser den Propheten Moses, so befeindete er den Stellvertreter des Gesandten Gottes, den Khalifen Mu'tamid. Das Verdammungsurtheil des Dichters gründet sich auf dreierlei: 1) Aḥmed erkannte die Oberhoheit des Khalifen nur zum Scheine an, thatsächlich machte er seine Statthalterschaft unabhängig; 2) unter dem lügnerischen Vorgeben, der Khalif habe ihn mit Syrien und den Grenzgebieten belehnt, unternahm er 264 einen siegreichen Feldzug bis nach Ṭarsûs, durch welchen er die Herrschaft der Ṭûlûniden in Syrien begründete; 3) er fasste den hochverrätherischen Plan, Mu'taḍids Vater unter dem Scheine der Wiedererhebung des Mu'tamid zu stürzen, was durch die Klugheit des Isḥaq Ben Kundâǵ vereitelt wurde (269). — Der 'Alide im V. 37 ist der unten näher zu besprechende Häuptling der Zenǵ, der hier (37 b) dasselbe Attribut erhält wie V. 52 a. Dass einer der Dolafiden den Beinamen قُرَيْد oder قُرَد (= قُراد Kamelslaus) hatte, finde ich nirgend bestätigt. Von den Enkeln des Abû Dolaf, die hier in Betracht kommen könnten, Dolaf, Aḥmed, 'Amr, Bekr und Ḥâriṯ (Abû Leilâ), den in und um Iṣbahân herrschenden Söhnen des 'Abd el'azîz, kann nur Aḥmed gemeint sein, der Präfekt des Ṣaffâriden 'Amr Ben Leiṯ (von 265—271); freilich wurde er nach der Absetzung desselben

(271) sein Gegner und Besieger und trieb 279 in Mu'taḍids Auftrag den Râfi' aus Rai nach Ǵurǵân (JA 317). Seinen Beinamen wird er dadurch verdient haben, dass sich eines der Sprichwörter اعلق من قُراد oder ازنى من قِرد auf ihn anwenden liess. — Was den gleich nach ihm genannten Ṣaffâr angeht, so hat der Dichter hier, wo er die Usurpatoren des 7. Jahrzehnts brandmarkt, wohl noch nicht den später zu besprechenden 'Amr Ben Leit, sondern dessen Bruder Ja'qûb im Auge, der nacheinander Herât (248), Kirmân und Fâris (255), Balḫ (257), Nîsâbûr (259) und Ahwâz (263) eroberte und 265 starb; Mu'tamid schlug ihn 262 bei Aḍ-ṭarbud (Maç. VIII, 43, Ṭab. 1893 ff.); 'Amr stand bis 271, wo Mu'tamid ihn absetzte und verfluchen liess, unter der Botmässigkeit des Khalifen. — „Isḥâq der Thierarzt", dessen Beinamen ich nirgend bezeugt finde und den die Historiker in Bezug auf ursprünglichen Beruf und Charakter nicht näher kennzeichen — nach V. 40 ein Lüstling und Nachtschwärmer —, ist offenbar der 261 von Asâtkîn über Môṣul gesetzte [1]), aber von dem rechtmässig bestallten Isḥâq Ben Kundâǵ zweimal (266 und 267) geschlagene Isḥâq Ben Ejjûb, der bei 'Îsâ Ben Šeiḫ Unterstützung fand [2]) und erst 282 vor der Belagerung von Mâriḏîn dem Mu'taḍid sich unterwarf [3]), wie in V. 182 berichtet wird; er starb 287 (nach Maç. 286) als Militärgouverneur von Dijâr Rebî'a [4]). Der 267 mit ihm (über Naṣîbîn nach Âmid) in die Flucht geschlagene 'Îsâ Ben Šeiḫ, ein Šeibânide, war von dem Vater des Dichters 252 zum Präfekten von Ramla gemacht [5]); als solcher nahm er durch einen Handstreich Damaskus und unterschlug die syrischen Steuern [6]), weshalb er لِصّ genannt wird. Mu'tamid beschränkte ihn auf Armenien und ernannte zum Gouverneur von Damaskus den Amâǵûr. 'Îsâ sandte gegen diesen seinen Sohn Manṣûr, der 256 trotz einer weit überlegenen Truppenzahl von jenem geschlagen wurde [7]). Er behauptete sich in Âmid und starb hier 269 [8]). Ueber seinen Sohn Aḥmed siehe zu V. 177.

Aus dieser Nothlage wurde das Reich z. Th. schon durch die Regierung Muwaffaqs, vollends aber durch die des Mu'taḍid befreit [9]).

---

1) JH 310. 2) Ṭab. 1942 u. 1992, JH 329, JA 232, 253. 3) Ṭab. 2144 f., JA 325, Maç. 146. 4) Ṭab. 2193 f., Maç. 193. 5) JA 118, Ṭab. 1685, Abû'lf. II, 214. 6) JH 339, JA 118. 7) Ṭab. 1840, JH 339. 8) Ṭab. 2048, JH 344, Abû'lm. II¹, 47. 9) Vgl. hierzu den 3. Vers des von Abû'lf. II, 288 und Ibn al Wardî 240 dem Mu'taḍ. zugeschriebenen Schwanengesangs:

وأخليت دار الملك من كل نازع فشرّدتهم غربًا ومزّقتهم شرقًا

den deshalb der Dichter im Folgenden als den Wiederhersteller der Reichseinheit feiert.

V. 45—50: „Nicht eher endete diese Lage der Menschen als „bis sie Hülfe erhielten durch Abû'l 'Abbâs, (46) ihn, dessen Helden„sinn wachte, als der Heldensinn schlief, der das Leiden heilte, als „das Leiden hartnäckig war, (47) ja der die Sache wieder zusammen„brachte, die zerrissen war, und die Krankheit heilte, die der Be„schwörungen spottete. (48) Wie manchen hochsinnigen Entschluss „hegte seine Seele, den er durchsetzte und dem allein er die An„gelegenheit anvertraute! (49) Er war für uns dem Ardešîr von „Persien gleich, da er seinen Eifer auf die Erneuerung einer ge„lockerten Herrschaft wandte, (50) bis sie alle durch Unterwerfung „sich vor ihm sicherten und er der König des gesammten Volkes „wurde".

Diese Bedeutung legt auch Ibn eṭ Ṭiqṭaqâ im Faḫrî (302) dem Khalifat Mu'taḍids bei: „Er übernahm die Regierung", sagt er, „als die Welt eine Wüstenei und die Grenzen verwahrlost waren, und verfuhr in erwünschter Weise, so dass das Reich blühend ward, die Reichthümer wuchsen und die Grenzen gesichert wurden" . . . .; „er machte sich an die Ausbesserung des Zerrissenen in seinem Reiche". Vgl. auch Maç. 113. In den Lobgedichten finden sich zahlreiche Anklänge an V. 46—48. Ueber Ardešîr I, d. i. Ardešîr Bâbakân, der nach Beseitigung seines Bruders Šâpôr und nach Besiegung der um den Thron streitenden Brüder Balâš und Ardawân im Jahre 226 das ganze Perserreich beherrschte, vgl. Justi, Gesch. des alten Persiens S. 177 ff. S. auch Maç. IX. 351 f.

Den ersten und grössten Dienst leistete der junge Abû'l 'Abbâs dem Reiche durch die mit gewaltiger Kraftanspannung und durch eine Reihe der glänzendsten Heldenthaten an der Seite seines Vaters vollführte Niederwerfung des Ḫabîṯ; mit Recht räumt JM diesem Gegenstande ein halbes Hundert Langzeilen ein.

V. 51—100: „Denn nicht eher gewähren liess er den 'Aliden, „den Betrüger, den Zerstörer, den Städteverwüster, (52) den Ver„käufer der Freien auf den Märkten, den Herrn der Gottlosen und „Ketzer, (53) den Mörder der Greise und Kinder, den Räuber des „lebendigen wie des leblosen Besitzes, (54) der Schlösser und Mo„scheen dem Untergange weihte und das Haupt und der Leiter „jedweder Häresie war, (55) als bis sein Kopf auf dem Kopfe der „Lanze steckte und seine Tücke und Verwegenheit von ihm wich, „(56) von ihm, dem Altmeister der Irrlehre, der schlimmer war als „Pharao und dessen Bart dem Schweife des Lastpferdes glich, „(57) dem Oberhaupt aller ungläubigen Râfiḍiten, sowohl derer, die „eine Meinung kundgaben als derer, die sie heimlich hegten, (58) die „die Genossen des gottgeleiteten Propheten verfluchten mit Aus„nahme von wenigen, einer Zahl, die sich nicht mehrte; (59) nannte „er doch (alle) Menschen Ungläubige, nur nicht die von seiner „Partei; so laste denn der Fluch Gottes auf ihm allein! (60) So

„lange er lebte, hörte er nicht auf, die Bewohner von Sawād zu „hintergehn und Unhaltbares und Erlogenes vorzubringen. (61) Er „sagte: „Ich werde Sawād erobern und die Herrschaft haben über „die Menschen und die Städte, (62) und sie werden schleunigst „nach Bagdād ziehn!" Aber der Lügenbold erlebte weder dies noch „jenes. (63) Er gesellte sich zu Leuten, die unwissend waren wie „die Esel — wurde doch alles, was er forderte, ihm zu Theil — „(64) und sagte: „Ich weiss die verborgenen Dinge", ohne unter „ihnen einen Wissenden zu finden, der ihm eine Erwiderung gemacht „hätte. (65) Von manchem unter ihnen begehrte er Geld, aber „noch obendrein blieb ihnen als Schuld eine Armentaxe zu ent-„richten. (66) So verwüstete er denn Ahwāz und Ubulla und Wāsiṭ, „wo schon Waffen Quartier gemacht hatten, (67) und liess Baṣra „von Asche schwarz liegen, dass es bei der Wiederkunft nicht zu „erkennen war. (68) Die Neger speiste er in seiner Tücke mit den „Kindern der Menschen: o was für ein beispiellos hartherziger „Mann! (69) Da wurde einer mit dem Streitkolben zerquetscht, „und ein anderer kam an den Spiess, (70) einige wurden mit „dem Strang erhenkt und in Bande gelegt, andere in einem Kessel „abgebrüht, (71) und die Gefangenen machte er, die Hände auf „den Rücken gebunden und in Ketten geschmiedet, zu Zielscheiben „von Pfeilen; (72) einige wurden auf Holzstössen verbrannt, andere „von den Mauern hinabgeworfen, (73) andere vor dem Tode ge-„pfählt, und wieder andere stöhnten unter dem Hause. (74) Die „herrlichen Heere schlug er in die Flucht durch seine gewaltige „Kühnheit und feine Kriegslist. (75) Wohl nahm Mūsā ihn aufs „Korn, aber er bekam ihn nicht in seine Gewalt und spie ihn „aus dem Munde, als er ihn eben gekostet hatte; (76) tränkte „er doch auch den Mufliḥ mit dem Todeskelche und durchbohrte „ihn mit einer Ahle, die der Eisenspitze nicht gebrach, (77) und „liess die Türken nach seinem Verluste wie einen Mann mit einer „von seinem Unterarm abgeschnittenen Hand. (78) Auch tödtete „er Ibn Ga'far Manṣūr, der vordem ebenso mächtig war wie jener, „(79) nachdem er unerhörte Ausdauer bewiesen hatte und die „Menschen hülfeleistend in Heeren gegen ihn gezogen waren. „(80) Ebenso hatte er „den Alten" ersäuft, als er Hülfe brachte, und „gesprochen: „Der Verlust dieses Mannes genügt mir zum Zeugniss „meiner Hochherzigkeit!" (81) Ich meine einen Sklaven des Sa'īd, den „A'war, der in den Schlachten ein rother Tod gewesen war. (82) Und „wie manchem hat er ausser diesem und dem und jenem mit Tod „und Mord auf solche Weise den Garaus gemacht! (83) Endlich, als „er den Zorn des Höchsten erweckte und seine Empörung ihr Ziel „erreichte; (84) als die Erde beim Himmel Klage erhob über die „Menge von Blutlachen, die auf ihr waren, (85) als jedes Herz „im Busen beklommen und eines grossen Unglücks gewiss war „(86) und die Hände der Menschen nach dem Gebete hoch empor-„gehoben waren, alle, allesammt, (87) hetzte Gott gegen ihn einen

„zerfleischenden Leuen, der vorwärts ging, sobald er seine Gegner „gewahrte; (88) der sammelte so reiche Kriegserfahrung, dass er „grau ward: rief ihn ein Schicksal, so antwortete er, (89) nicht „mit schwachem Entschluss noch stumpfsinnig, sondern als ein „eisenfärbender Held; (90) und unermüdlich, ein Jahr und ein „zweites und noch ein drittes, trotzte er ausharrend den Gefahren, „(91) streitend mit seiner Klugheit, seiner Klinge, seiner Habe, „seinem Reden und seinem Thun, (92) so dass sie ihn schliesslich „den „Strassenkehrer" nannten und einen Widerspenstigen von ge„waltigem Wagemuth vor sich sahen, (93) der im Schwertkampf, „im Lanzenwurf und Pfeilschuss, im Zusammenstehn, im Umkreisen „und im Reiterangriff seinen Mann stand. (94) Ja, wie manchen „Sturmlauf und Vorstoss, Hieb, Stich und Todtschlag hat er aus„geführt! (95) Schliefen sie — er schlief nicht; oder sassen sie un„thätig da — er that's nicht. (96) Er beschenkte den Folgsamen „und vernichtete den Widerstrebenden und färbte die Schwerter und „Lanzenspitzen; (97) er nahm den gütig auf, der um Gnade bat „und sich bekehrte, und verzieh die Fehltritte und Vergehungen, „(98) ohne dass man ihn (dann) seinen Vertrag hätte brechen oder „Scherz in seinen Ernst mischen sehn: (99) bis Gott ihm nach „langem Bemühen und Ringen den Sieg beschied (100) und die „Menschen ihm Triumphbogen errichteten und dem Beschirmer, „dem Gabenreichen Dank sagten".

Die Geschichte des „'Aliden", nämlich des berüchtigten صاحب الزنج (d. i. zunächst des Anführers der in die Salzsteppen von Baṣra eingewanderten schwarzen Afrikaner), der sich 'Alî Ben Moḥammed nannte und mit notorisch erlogener Genealogie von dem Sohne Abû Ṭâlibs herleitete, ist sattsam bekannt und namentlich von Ṭabarî (zwischen S. 1742 und 2103) und Ibn el Aṯîr sehr ausführlich berichtet; die Historiker nennen ihn oft kurz الخبيث, auch wohl, wo seine Geschichte der Gegenstand ist, الخائن (V. 51a), الفاسق, الفاجر, المارق oder اللعين, seine Truppen الفسقة oder الخبثة. Mas'ûdî (VIII, 31 und 58) und Abû'lmaḥ (II[1], 49) sagen, er habe die Irrlehre der ازارقة genannten Gruppen von Ḫâriǵiten vertreten[1]): er fluchte dem 'Oṯmân, 'Alî, Mu'âwija, Ṭalḥa, Zubeir und der 'Â'iša (Abû'lm. a. a. O.), und, wie Mas'ûdî (S. 58) erzählt, rief sein Heerführer Muhallabî in einer Freitagspredigt nach dem

1) Nach Ibn Ḫaldûns Moqaddama (Bûr. ١٢٧٤) ١٧٣ zählte der صاحب الزنج zu der Sekte der Zeidîja (er nannte sich einen Urenkel des 'Îsâ B. Zeid); vgl. V. 57

Gebete für den Ḥabîṯ selbst nur noch für Abû Bekr und 'Omar die Gnade Gottes an: vgl. V. 58. Auch das in V. 53a und 59a ihm ausgestellte Zeugniss weist ihn der Partei der Azraqiten zu, welche alle, die sich des Kampfes für ihre Sache weigerten, ungläubig schalten und die Tödtung der Andersdenkenden sowie die Wegführung ihrer Weiber für erlaubt hielten. — Kaum glaublich klingen die Berichte über die Mordgier und Zerstörungswuth der Zenǵ. Nach Abû'lm. a. a. O. (vgl. Abû'lf. II, 706 u.) wären 1½ Mill. Moslemen, nach Ibn eṭ Ṭiqṭ. (Faḫrî S. 297) 2½ Mill. Menschen in den Kämpfen mit dem Ḥ. (vom J. 255 bis 270) umgekommen; Gross und Klein, Alt und Jung, Männer und Weiber fielen seiner Mordlust zum Opfer, und an einem einzigen Tage soll er 300000 Menschen das Leben genommen haben (Abû'lm. in Uebereinst. mit Maç. 58). Frauen aus den edelsten Familien der Vollblutaraber wurden in seinem Heere öffentlich versteigert (vgl. V. 52a) und entehrt oder zu Sklavinnen der Negerweiber erniedrigt: Maç. 60. Unzählige Frauen und Kinder befreite Muwaffaq nach errungenem Siege und sandte sie an ihre Familien zurück: Ṭab. 1963, 2045, 2069, 2088 u. ö. Mit viehischer Roheit brachten die Z. ihrem Häuptling die Köpfe der gefallenen Feinde wie Hunde mit den Zähnen herbei und vertheilten unter einander das Fleisch der Todten: Ṭab. 1864, JA VII, 175, und als in Muḫtâra die Hungersnoth ausgebrochen war, verzehrten sie sogar die eigenen Kinder, was der Ḥ. nur mit kurzer Gefangenschaft bestrafte: Ṭab. 2053 f., vgl. V. 68. — Seine Anhänger gewann der Unmensch durch betrügliche Vorspiegelungen; einst ein Lobdichter des Muntâṣir (Abû'lf. II, 228), vermochte er wohl leicht durch eine die Phantasie erhitzende Beredtsamkeit und das Vorgeben geheimer Weisheit die Einfältigen zu bethören (V. 60): er behauptete Gesichte zu haben und in den Seelen seiner Leute lesen zu können (Ṭab. 1746), beobachtete die Sterne (ib. 1848) und gebrauchte das Astrolabium (1763). So gab er denn auch vor, eine Donnerstimme habe ihm befohlen nach Baṣra zu gehn (1746): vgl. V. 61. Gleichgültig gegen die Wahrheit, bezeichnete er den als Lügner, der ihm eine beunruhigende Nachricht brachte (Ṭab. 1864), und legte sich schlau den Pfeilschuss von unbekannter Hand bei, der Mufliḥs Leben endete (1865). Wortbrüchig wie er verfuhr auch sein schon genannter Feldherr Muhallabî: den arglosen Einwohnern von Baṣra bot er die Begnadigung an; als sie aber nun, um diese zu erhalten, in grosser Menge zusammenströmten, ergriff er die Gelegenheit, sie niedermetzeln zu lassen: JA 169 f. Muwaffaq dagegen (und ebenso natürlich sein Sohn) gab allen Ueberläufern und Gefangenen nicht nur das amân, sondern oft noch obendrein Geschenke (Ṭab. 1987, 2020, 2063 und oft): V. 97. — Im Jahre 256 drangen die Zenǵ in Ubulla ein (V. 66), und die aus Tekholz gebaute Stadt (Abû'lf. II, 234) ging in Flammen auf (JA 163 f., Ṭab. 1836); Ahwâz wurde zuerst in demselben Jahre (JA 164, Ṭab. 1837 f.), dann von neuem 259

der Schauplatz der entsetzlichsten Verheerung (JA 178, Ṭab. 1877 ff.); in Baṣra tobte die Mordwuth der Bluthunde 257 (JA 169 f., Ṭab. 1847 ff.), in Wâsiṭ 264 (JA 216, Ṭab. 1925 f.). Hier „hatten schon Waffen Quartier gemacht" (V. 66 b), sofern unlängst (262) der Ṣaffâride Ja'qûb nach Besiegung des Ibn Wâsil seinen Einzug gehalten hatte: JA 200, cf. Ṭab. 1893. Die Bewohner von Sawâd flüchteten sich freilich in die Residenz (V. 62), besonders nachdem die Zeng 265 schreckenverbreitend auch in Nu'mânîja eingefallen waren: JA 228, Ṭab. 1932, Abû'lf. 252, aber der Prahler hatte ihre dauernde Vertreibung erhofft. Vergeblich war (gegen Ende des Jahres 259) die Entsendung des sieggewohnten Generals Mûsâ Ben Boġâ (V. 75) gegen Muhallabî nach Ahwâz; seine drei Unterfeldherrn, die von verschiedenen Punkten aus operirten, lieferten dem Feinde zwar einige Treffen mit wechselndem Kriegsglück, aber der Feldzug stockte bald (V. 75 b) vor Baṣra, wo Isḥâq B. Kundâǵ 10 Monate lang einem Theile der Z. fast unthätig gegenüber stand, bis Mûsâ durch Masrûr el Balḫî ersetzt wurde: JA 178 f., Ṭab. 1877 ff., JḪ III 308. Schon im Jahre (258) vor Mûsâs Absendung waren zwei schwer zu ersetzende Khalifenfeldherrn im Kampfe gegen die Z. unterlegen und umgekommen, der Türkengeneral (vgl. V. 77) Mufliḥ, der Dolafidenbesieger, und der tapfere Militärgouverneur von Ahwâz, Manṣûr Ben Ǵa'far. Mufliḥ (V. 76) war als Muwaffaqs Unterfeldherr mit einem herrlich ausgerüsteten Heere (Ṭab. 1862, vgl. V. 74 a) von Sâmarrâ nach Baṣra ausgerückt, dessen Erscheinen am Nahr Ma'qil die Z. auseinanderscheuchte und den Ḫ. selber in Schrecken setzte; noch war der Sieg wahrscheinlich, als ein Pfeil von unerfindlicher Hand (سَهْمٌ غَرَبٌ) den Feldherrn todbringend in die Schläfe traf, und nun trug trotz des herbeigerufenen Muhallabî Verspätung der Ḫ. den Sieg davon: JA 174 f., Ṭab. 1862 ff., JḪ 307. Der Zusatz ذى نَصْل in V. 79 b erklärt sich dadurch, dass man (nach Ṭab. 1862) erzählte, M. sei getroffen بسهم اصابه بغير نصل فى صدغه; JM will sagen, es sei leider doch wohl nur zu zweifellos, dass die Ahle, d. i. der Pfeil, eine Spitze gehabt habe. Manṣûr (V. 78 ff.) hatte, als er bei Ḫaizurânîja dem Muhallabî gegenüberstand, nachdem er eben noch den Führer einer feindlichen Hülfsflotte (Abû'l Leit) geschlagen, nur eine geringe Mannschaft; diese wurde geworfen und löste sich auf; von den Flüchtigen abgekommen, erreichte Manṣûr den Nahr 'Amr Ben Mahrân, immerfort gegen die Verfolger sich umwendend, bis ihm seine Speere zersplittert und seine Pfeile ausgegangen waren; ohne Waffen warf er sich dann ins Wasser und hatte das andere Ufer fast erreicht, als ein ihm nachschwimmender schwarzer Sklave dem Helden im Strome das Haupt abschlug. Wer Sa'ids Sklave A'war

mit dem Beinamen Šeiḫ (V. 80 f.) war, weiss ich nicht zu sagen: Sa'îd Ben Ṣâliḥ, der Vorgänger Manṣûrs in Ahwâz (Ṭab. 1844), hatte ein Jahr früher als dieser im Kampfe gegen den Ḫ. gleichfalls eine Niederlage erlitten und den Heldentod gefunden: Ṭab. 1842 f. — Als mit der Einnahme von Wâsiṭ (264), Nu'mânija (265) und Râmhormuz (266) die Gefahr ihren Gipfel erreicht hatte (V. 83—86), rückte Abû'l 'Abbâs in der ersten Hälfte des Jahres 266 mit einem Landheer und einer Flotte nach Wâsiṭ ins Feld: JA 234 ff., Ṭab. 1947 ff. Jetzt wandte sich das Kriegsglück. Zwar spotteten die Zenǵ (woran vielleicht bei V. 88 gedacht ist) über den „unreifen Jüngling, der noch keine Kriegserfahrung habe" (JA 235, Ṭab. 1950): als aber über Jahresfrist sein Vater, der ihm erst Anfang 267 nachrückte, bei Wâsiṭ zu ihm stiess (Ṭab. 1961), hatte er sie bereits durch 6 glorreiche Siege bis in ihre Festung المنيعة zurückgetrieben, die er dann erstürmte (Ṭab. 1963, JA 239) und die Muwaffaq schleifen liess. (Zu V. 89 a vgl., was Ṭab. 1950 gesagt wird, dass der Prinz nach eignem Plane vorging und den Kriegsrath seiner Unterfeldherrn unbeachtet liess.) Nun jagte ein Sieg den andern. Auch beim Sturm auf die المنصورة genannte Feste (Ṭahîtâ) war Abû'l 'Abbâs an der Spitze: Ṭab. 1970, JA 241, und der entscheidende Schlag, welcher die Einschliessung der uneinnehmbar scheinenden Stadt des Ḫ. المختارة ermöglichte und von dem die Historiker sagen, er habe die Macht desselben „gebrochen" (JA 243: فكسر ذلك الخبيث, Ṭab. 1982), ging von dem Prinzen aus. Unverzüglich rückte er gegen die Mauer von Muḫtâra vor, und im heftigsten Geschosshagel ثبت ابو العبّاس فراى العلوىّ من صبره وثبت اصحابه ما لا راى مثله من احد حاربهم: JA 244, Ṭab. 1983. Die Aufzählung der ausserordentlichen Erfolge seiner Taktik und seiner Tapferkeit würde den Leser ermüden: er schlug die erste Bresche in die Mauer (Ṭab. 2005), stürmte an den gefährlichsten Punkten und hatte an der Eroberung den grössten Antheil. Die Zenǵ, denen er keine Ruhe liess, mochte er die Reiterei gegen sie führen (Ṭab. 2003 f., JA 250) oder auf dem Nahr Abî'l Ḫaṣîb, an welchem Muḫtâra lag, Brücken zerstörend und Sperrketten zerschneidend vordringen (Ṭab. 2046, 2062, JA 265) oder mochte er die zum Nahrungsuchen zerstreuten Feinde abfangen (Ṭab. 2023), die Z. gaben ihm in ihrem Unmuth den

Spottnamen der „Strassenkehrer“[1]; sie dachten dabei nur an das Verächtliche des Handwerks, dem Dichter aber gilt der, welcher an schmutzbeladener Stelle unverdrossen den Besen führt, als ein Bild der Unermüdlichkeit in harter Arbeit. Seit des Prinzen Abzug aus Bagdad waren fast 4, seit der Einschliessung des Ḥabīt $2^{1}/_{2}$ Jahre verflossen (V. 90), als das Haupt desselben von einem Sklaven Lûlûs vor Muwaffaq gebracht und auf einer Lanzenspitze (V. 55) unter allgemeinem Dankgebet zur Schau gestellt wurde: Ṭab. 2094, JA 283. Abû'l 'Abbâs wurde damit in die Residenz vorausgeschickt und liess es beim Einzuge (am 18. ǵum. I 270) vor sich hertragen: Ṭab. 2097 f., JḤ III, 328[2]).

---

1) Den Beinamen كنّاس erwähnen die Historiker nicht; im Munde der Freunde wäre er zu verächtlich (cf. Girgas und Rosen, Chrestom. 15 اذا يكنّس يكنس كنيفة), und nach dem V. 92b Folgenden geht er doch wohl von den Feinden aus; diese dachten freilich bei dem Vergleiche nicht daran, dass das von dem eisernen Besen des Prinzen Weggeräumte sie selber waren. De Goeje lässt mich an die Möglichkeit der Lesart يالكبّاس denken; der Prinz wäre damit als der bezeichnet, welcher ein festes Haus nach dem andern umzingelte und zerstörte, vgl. Ṭab. 2041, 2078.

2) Die قبّة (vgl. قبّة العزّ Maç. VIII, 139 Z. 3), das Kuppelzelt, entspricht unserer Ehrenpforte. Die Historiker erwähnen sie bei diesem Einzuge nicht, aber es wird dasselbe geschehen sein wie nach der Gefangennahme des Hârûn aš Šârî: وقد نُصبت له القباب Maç. VIII, 168.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

II. Die übrigen Aerzte.

Das bekannte und oft citirte Werk von Wenrich leidet abgesehen davon, dass es vieler Ergänzungen und Verbesserungen aus den seit seinem Erscheinen (1842) veröffentlichten Katalogen orientalischer Handschriften bedarf, an einem doppelten Fehler. Erstens unterscheidet es nicht sorgfältig genug die benutzten arabischen Quellen, geschweige denn, dass es eine Kenntniss ihres Verhältnisses zu einander und eine Ansicht von ihrem Werthe verriethe. Zweitens beschränkt es sich hinsichtlich der besprochenen griechischen Schriften fast ausschliesslich auf die bei Fabricius und in ähnlichen bibliographischen Werken zusammengestellten Titel. Da nun die arabischen Titel häufig keine wörtlichen Uebersetzungen der griechischen sind, und da ferner die arabischen bibliographischen Quellen nicht selten in der Benennung griechischer Werke von einander abweichen, so ergiebt sich für uns, wenn wir Doubletten und falsche Identificirungen vermeiden wollen, die Nothwendigkeit, die im Ausdrucke verschiedenen äquivalenten Titel neben einander aufzuführen und durch Herbeiziehung der arabischen Auszüge und Inhaltsangaben eine Controlle zu ermöglichen.

Bei Dioskorides und Archigenes, welche Ja'qûbi auf vier Zeilen abfertigt, kann ich, um die Grenzen meines Themas nicht zu weit zu überschreiten, nicht ins Einzelne gehn. Dagegen sind meine Bemerkungen über Galen zu einer vollständigen Neubearbeitung des betreffenden Abschnittes bei Wenrich geworden, wenigstens wenn man zugiebt, dass eine Aufzählung der Titel derjenigen Werke, von denen theils eine arabische Uebersetzung, theils sogar das griechische Original nicht mehr vorhanden ist, der Wissenschaft keinen Nutzen bringt[1].

---

[1] Ich bediene mich folgender Abkürzungen:
J = Ja'qûbi I (p. 129—133). F = Fihrist (besonders p. 288—291).
U = Ibn abi Uṣaibi'a I (besonders p. 90—103). Die Inhaltsangaben sind zwar von mir im Wortlaute mehr oder weniger stark gekürzt, in der Sache aber vollständig.

Dioskorides[1].

J p. 129 Hippokrates hatte Schüler, welche seine Schriften erläuterten. Andere verfassten Bücher und liessen sie unter seinem Namen erscheinen, weil sie ihm das (höhere) Wissen und den Vorrang zugestanden. Zu ihnen gehört Dioskorides, der Verfasser des Buches „von den Bäumen und Medicinalpflanzen"; er schrieb nämlich ein Buch über den Nutzen der Bäume, gab von jedem Baume eine Abbildung und führte an, wozu jeder nützt.

Der Titel كتاب الاشجار والعقاقير ist J eigenthümlich und beruht wie die mangelhafte Inhaltsangabe zum Theil wohl auf einem Missverständniss des Wortes ὕλη in dem griechischen Titel Ὕλη ἰατρική.

F p. 293 heisst das Werk des Dioskorides كتاب الحشائش, bei Ḥaǵǵî Chalfa V, 37 كتاب الادوية, V, 75 كتاب الحشائش والنبات, VI, 35 كتاب المفردات und V, 85 einfach كتاب ديسقوريدس, im cod. 573 der Bodlejana und sonst كتاب في هيولى علاج الطب.

Der Uebersetzer ist nach F Ḥunain oder Ḥubaiš; nach U II p. 47 hat Ḥunain nur die fehlerhafte Uebersetzung des Stefan ibn Basil revidirt. Ueber die zweite Revision, deren Hauptaufgabe es war, die von Stefan in grosser Zahl beibehaltenen griechischen

---

B = Cod. arab. 1356 des Britischen Museums (Catal. cod. manuscr. orient. II Supplem. p. 629—30).
K = Kühn, Claudii Galeni opera. Lips. 1821—33. Die Zahl hinter dem Buchstaben bedeutet die Nummer in Ackermanns Historia Literaria (Kühn B. 1, p. XVII—CCLXV).
G[1] = (Galen) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (Kühn XIX). G[2] = (Galen) *Τέχνη ἰατρική* (Kühn I).
W = Wenrich (p. 241—272). U = arabischer Uebersetzer. C = Corrector.

1) Da auch die Ja'qûbî-Handschrift den Namen Dioskorides in zwei Bestandtheile zerlegt, ist es wohl erlaubt, an dieser Stelle Steinschneiders offenbar richtige Deutung des räthselhaften نيلايش U I p. 35 als بيدانيس = Pedanios durch eine Vermuthung meines Freundes Vogelreuter dahin zu ergänzen, dass das ebenso räthselhafte أرندش aus ردس entstanden und nichts weiter ist als der zweite Theil des Namens Dioskorides selbst. Auch auf Pedanios hat derselbe gerathen, bevor er Steinschneiders Deutung kannte. Dass Prof. A. Müller im Bande XXXI, p. 526—27 dieser Zeitschrift von der angeblichen Deutung dieser Namen durch Ḥunain das Recht herleitet an den griechischen Sprachkenntnissen des berühmtesten aller Uebersetzer zu zweifeln, hat schon J. Löw (Aramäische Pflanzennamen 1881, p. 14—15) als Unrecht empfunden. Es ist ja bekannt, wie beliebt bei den Arabern die Unsitte war, den Erfindungen kleiner Geister durch Aufheftung grosser Namen Eingang zu verschaffen.

Pflanzennamen auszumerzen und durch arabische Namen zu ersetzen, berichtet U (a. a. O.) in der Lebensbeschreibung des spanischen Arztes Ibn Ǵulǵul ausführlich, und W p. 216—217 giebt die ganze interessante Geschichte in gekürzter Uebersetzung.

U p. 35 und etwas kürzer Ḥaǵǵî Chalîfa V, 37 geben den Inhalt der 5 maqâlât dieses Werkes folgendermassen an: 1. Ueber aromatische (U und duftende) Mittel, Gewürze, (U Oele, Gummis und grosse Bäume), 2. über die Thiere und thierischen Säfte, die Kornfrüchte (U und Vegetabilien) und essbaren Gemüse (U und herben Gemüse und herben Heilmittel), 3. über die Wurzeln der Pflanzen (U und über Dornenpflanzen), Samen, Gummis (U und Gegengifte), 4. über kalte und warme Pflanzen (U und Abführungs- und Vomitivpflanzen und die nützlichen Giftpflanzen), 5. über den Wein, die Arten der Getränke und die mineralischen Heilmittel.

Arabische Uebersetzungen: Esc. 840, Lugd. 1301, Bodl. 573, Paris suppl. 1067, Bologna 424 (Rosen, Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologna. Rome 1884, p. 95) [1].

Archigenes.

J p. 130 ارسجانس, Verfasser des Sammelwerks (الكنّاش cf. Dozy), welches „die Beschreibung des Körpers“ enthält. Die bessere Transscription des Namens ist entweder ارشيجانس U p. 34 oder ارخيجانس U p. 92. Ist صفة البدن ein Titel, so ist vielleicht die F p. 292 und U p. 34 erwähnte Schrift فى طبيعة الانسان gemeint. Die von Galen am häufigsten citirten Werke des Archigenes sind das über den Puls (*Περὶ σφυγμοῦ*) und das über die Heilmittel (*Περὶ φαρμάκων*); zwei andere Titel stehen U p. 34 (cf. W p. 290).

Galen.

J p. 130. Der gelehrteste Lehrmeister und bedeutendste Kenner der Medicin nach ihm (sc. Hippokrates), der am besten die von ihm commentirten Schriften des Hippokrates verstand, war Galen trotz des langen Zeitraums, der zwischen beiden liegt; dennoch war er der eigentliche Nachfolger des Hippokrates in der Arzneikunde, der sich in der Wissenschaft ihm anschloss und seine Schriften commentirte. Er verfasste auch selber viele medicinische Schriften, die als grundlegend und massgebend gelten. Er war ein logisch geschulter, gelehrter Philosoph. Die erste von Galens Schriften ist u. s. w. [2]

---

1) Ueber die Fragmente der syrischen Uebersetzung des Ḥunain, cf. Löw a. a. O. p. 13 sq.

2) Einige Mittheilungen aus arabischen Quellen über die Person und das Zeitalter des Galen hat Merx in Bd. XXXIX, p. 257 sq. dieser Zeitschrift bei-

I. Die 16 Schriften des Kanons.

1) *Περὶ αἱρέσεων τοῖς εἰσαγομένοις.* K I. I p. 64—105. G¹ p. 12.

J 1. كتاب في فرق الطبّ, das Buch von den medicinischen Secten, die sich generisch von einander unterscheiden, d. h. erstens der dogmatischen und rationalen, zweitens der empirischen, drittens der methodischen (cf. G¹ p. 12).

F 1. كتاب الفرق, 1 maq., Ü. Ḥunain. B 1 = J.

U 1 [1]). Galen fasste diese maqâla ab als junger Mann von 30 Jahren oder etwas darüber, als er zum ersten Male nach Rom

---

gebracht. Bei U p. 71—90 findet sich noch manches Interessante und Beachtenswerthe, was hier keinen Platz finden kann. — Ja'qûbî's Quellen für Galens Schriften sind, wie sich aus dem Folgenden deutlich ergeben wird, Galens eigene Verzeichnisse in der *Γραφὴ περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (G¹) und dem, der Zeit nach früheren, *Κατάλογος* betitelten Anhange (G²) zur *Τέχνη ἰατρική*. Doch beweisen Nr. 26 und Nr. 27, welche sich im griechischen Texte dieser Quellen nicht finden, dass Ja'qûbî eine vom Original abweichende arabische Ueberarbeitung benutzte. — Die Angaben bei F und U gehen theils auf dieselben Quellen zurück, theils auch auf den فهرست des Ḥunain (F p. 289, 16) und den تاريخ الأطبّاء des Isḥâq ibn Ḥunain (F p. 292, 4 U p. 75 ult.), die ihrerseits wieder vielleicht auf dem in griechischen Quellen nicht genannten تاريخ des Jaḥjâ al-Naḥvî, i. e. Johannes Grammaticus (Philoponos) beruhen mögen. — Die Alexandriner sollen es auch gewesen sein, wie es U als die Meinung der Aerzte Ibn Buṭlân († 1052. Wüstenfeld Nr. 133 U p. 103—4) und Ibn Riḍvân († 1061 Wüstenfeld Nr. 138 U p. 105—6) aufführt, welche die „16 Schriften" (الكتب الستّة عشر F p. 16, 32, p. 289, 19, p. 292, 20; U p. 105; Ḥâǵ. Chal. I, p. 75, IV, p. 127; Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit. II, p. 217), welche Galen für die Schüler (*εἰσαγόμενοι*, متعلّمون) bestimmt hatte, zusammenstellten und in Compendien brachten. Ich habe diesen Kanon der 16 Schriften, für welche sich die Araber in erster Linie interessirten, vorangestellt, obwohl ihn Ja'qûbî nicht kennt und sogar Nr. 2 und Nr. 4 des Kanons ganz übergeht.

1) Bei der Nummerirung der Titel bei U sind die beiden an der Spitze stehenden Werke *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* und *Περὶ τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων πρὸς Εὐγενιανόν* nicht in Anrechnung gebracht. Die Anordnung der Schriften des Kanons ist in allen Quellen ausser Ja'qûbî stereotyp; nur nehmen die fünf Bücher von der Anatomie bald die erste, bald die letzte Stelle in der zweiten Tetrade ein, und die beiden letzten Nummern haben mitunter ihren Platz vertauscht.

kam. Galen sagt, dies sei das erste Buch, welches derjenige liest, welcher die Arzneikunst lernen will (cf. G[1] p. 12). Die drei medicinischen Schulen heissen bei U und in den Handschriften اصحاب التجربة, (فرقة الرأى والفكر والقياس J) اصحاب القياس (فرقة التجارب J), اصحاب الحيل.

2) *Τέχνη ἰατρική*. K 50. I p. 305—412, G[1] p. 30. J —, F 2. كتاب الصناعة, 1 maq., Ü. Ḥunain. B 2. فى الصناعة الطبّ الصغيرة.

U 2. كتاب الصناعة الصغيرة (Ars parva, Microtechni) Galen sagt im Eingange, er habe darin die Hauptpunkte von dem zusammengestellt, was in seinen übrigen Schriften ausführlicher (على الشرح والتلخيص) begründet sei, und der Inhalt dieses Buches seien gleichsam Schlussfolgerungen aus dem Inhalte jener anderen (cf. K p. 307: *μόνα τὰ κεφάλαια καὶ οἷον συμπεράσματα τῶν κατὰ διέξοδον ἀποδεδειγμένων εἰρήσεται νῦν*).

3) *Περὶ τῶν σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις*. K 30. VIII p. 453—492. G[1] p. 12. G[2] p. 410.

J 3. كتاب فى نبض العروق, F 3. كتاب الى طوثرن فى النبض, 1 maq., Ü. Ḥunain. B 3. فى النبض الصغير الى طوثرن.

U 3. كتاب النبض الصغير. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. Er betitelte es „an Teuthras und die anderen Schüler". Zusammenstellung alles dessen, was die Studirenden von den Arten und Veränderungen des Pulses wissen müssen. — Die Dedication ist wohl eine Erfindung der Araber. Dem *Τεύθρας*, seinem Mitbürger und Mitschüler (K XI p. 193: *ἐμὸς πολίτης ἅμα καὶ συμφοιτητής*) widmete Galen das Werk *ὅροι ἰατρικοί* (K XIX p. 346); zwar ist dasselbe für Anfänger bestimmt, doch geht die Anrede *ἰατρῶν ἄριστε* offenbar auf einen Professor der Medicin.

4) *Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν β΄*. K 57. XI p. 1—146. G[1] p. 30.

J —. F 4. كتاب الى اغلوقن فى التأتّى لشفاء الامراض, 2 maq., Ü. Ḥunain.

B 4. الى اغلوقن فى اسم الطبيعة وفى شفاء الامراض (W hat den zweiten Theil dieses Titels).

U 4. Titel = F. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. α΄ Die Kennzeichen der häufig vorkommen-

den Fieber und ihre Heilung, und zwar erstens der Fieber ohne andere Zufälle (K p. 17: *περὶ προτέρων τῶν ἄνευ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. δ'—ιδ'), zweitens der mit andern Zufällen verbundenen Fieber (K p. 42: *τῶν δὲ μετὰ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. ιε'—ις' bis p. 70). β' Die Kennzeichen der Geschwulste und ihre Heilung.

5) *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων β'.* K 8. 1 p. 413—508. G² p. 407.

J 20. كتاب العناصر Galen trägt darin vor, dass (α') das Warme, Kalte, Feuchte und Trockene die allen dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Körpern gemeinsamen Elemente sind (Glosse: Die Elemente sind Erde, Feuer, Luft und Wasser), (β') Blut, Schleim und die beiden Gallen, die gelbe und die schwarze, die Elemente des menschlichen Körpers sind, und Element der letzte Bestandtheil eines Dinges ist (K p. 413: *τὸ στοιχεῖον ἐλάχιστόν ἐστι μόριον, οὗπερ ἂν ᾖ στοιχεῖον*).

F 6. كتاب الاسطقسات, 1 maq. (auch G 1. 1. *ἐν βιβλίον*). Ü. Ḥunain.

B 5. في العناصر بحسب راى ابقراط.

U 6. كتاب الاستقسات على راى ابقراط, 1 maq. Beweis, dass alle thierischen, pflanzlichen und mineralischen Körper aus den vier Elementen bestehen. Diese ursprünglichen Elemente heissen die fernen (wohl = *καταρκτικά*), die vier aber, aus denen der menschliche Körper besteht, d. h. die vier Säfte, Blut, Schleim und die beiden Gallen, heissen die nahen (wohl = *συνεκτικά*, K p. 493: *ὕλη προσεχής*).

6) *Περὶ κράσεων γ'.* K 9. 1 p. 509—694. G² p. 407.

J 21. كتاب الامزجة, 3 maq. Ueber die Verschiedenheit der Temperamente in den menschlichen Körpern. — Der heterogene Inhalt von lib. 3 ist nicht berücksichtigt.

F 7. كتاب المزاج, 3 maq. Ü. Ḥunain. B 6 = F.

U 7. In der ersten und zweiten maqâla beschreibt Galen Zahl und Arten der Mischungen im Thierkörper, in der dritten die Mischung der Heilmittel, ihre Prüfung und Erkennung.

7) *Περὶ δυνάμεων φυσικῶν γ'.* K 14. II p. 1—214. G² p. 408.

J 16. كتاب القوى الطبيعية [في الافعال النفسانية]. Die eingeklammerten Worte sind keineswegs ein Bestandtheil des Titels, sondern entsprechen den Worten bei G 1. 1. *ὑπὲρ τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν*, welches der Titel einer von Galen beabsichtigten, aber

nicht ausgeführten Arbeit ist. F 8. كتاب القوى الطبيعية, 3 maq., Ü. Ḥunain. U 8. Ueber die drei Naturkräfte, die erzeugende (K p. 12: *γεννητικὴ δύναμις*), die mehrende (p. 16: *αὐξητικὴ δύναμις*) und die ernährende (*θρεπτικὴ δύναμις*); die erste begreift in sich Verwandlung des Samens und Bildung der Glieder (p. 14: *ἀλλοιωτική*, p. 15: *διαπλαστικὴ δύναμις*), die dritte vier untergeordnete Kräfte, die anziehende (*ἑλκτική*), festhaltende (*καθεκτική*), verwandelnde (*ἀλλοιωτική*) und ausscheidende (*ἐκκριτική* cf. p. 26—27: *τὰ μὲν ἕλκει, τὰ δὲ κατέχει, τὰ δ'ἀλλοιοῖ, τὰ δ'ἐκκρίνει*).

8) De anatomia libri quinque. W p. 251 wagt keine Identificirung. Gemeint sind:

α) *Περὶ ὀστῶν τοῖς εἰσαγομένοις.* K 17. II p. 732—778. G[1] p. 23 und 12. G[2] p. 408.

β) *Περὶ μυῶν ἀνατομῆς.* K 20. XVIII, 2 p. 926—1026. G[1] p. 23. G[2] p. 408.

γ) *Περὶ νεύρων ἀνατομῆς.* K 19. II p. 831—856. G[1] p. 23 und 12. G[2] p. 408.

δ—ε) *Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς*[1]). K 18. II p. 779—830. G[2] p. 409.

J 2. α) في العظام (nicht العظم), β) fehlt. J 4. γ) في تشريح العصب. J 5. δ—ε) في تشريح العروق والاوراد.

F 5. كتاب المقالات الخمس في التشريح, Ü. Ḥunain.

B 8. في التشريح.

U 5. α, β, γ, δ—ε. Zu β bemerkt er: Galen richtete dies Buch nicht an die Schüler, sondern erst die Alexandriner rechneten es zu den für die Schüler bestimmten Büchern, vereinigten mit diesen beiden (α und β) drei andere, über die Anatomie der Nerven, der schlagenden Adern, der nicht schlagenden Adern, und sahen es so an, als habe Galen ein einziges Werk von 5 maqâlât geschrieben mit dem gemeinsamen Titel „über die Anatomie an die Schüler". Zu δ—ε: Die Anatomie der Venen und Arterien ist dem Antisthenes gewidmet und erst von den Alexandrinern in zwei maqâlen getheilt.

9) De morborum causis et symptomatibus libri sex. Dieser bei G[1] p. 30 und G[2] p. 411 noch nicht vorkommende Gesammttitel umfasst vier Nummern:

α) *Περὶ διαφορᾶς νοσημάτων.* K 51. VI p. 836—880.

---

1) Da Wenrich die Worte فصد (Aderlass) und تشريح (Anatomie) nicht gehörig unterscheidet, lässt er sich p. 246 unten eine grobe Verwechselung zu Schulden kommen.

β) *Περὶ τῶν ἐν ταῖς νοσήμασιν αἰτίων.* K 52. VII p. 1—41.

γ) *Περὶ συμπτωμάτων διαφορᾶς.* K 53. VII p. 42—84.

δ—ς) *Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων.* K 53. VII p. 85—272.

J 31—33: α) مقالة في تصنيف الامراض, β) مقالة في علل الامراض, γ) مقالة في الاعراض (Lesen wir اعراض für امراض, so fällt die Klammer mit dem Bedenken des Herausgebers gegen diese Nummer). Die vierte Nummer fehlt.

F 9. كتاب العلل والاعراض, 6 maq., Ü. Ḥunain. B 9. ebenso.

U 9. ebenso. Auch dieses Werk ist nur eine Zusammenstellung von vier ursprünglich selbständigen Abhandlungen des Galen durch die Alexandriner. Die einzelnen Titel lauten:

α) في اصناف الامراض über die genera und species der Krankheiten,

β) في اسباب الامراض über Zahl und Art der Krankheitsursachen,

γ) في اصناف الاعراض über die genera und species der Symptome,

δ—ς) في اسباب الاعراض über Zahl und Art der Symptomursachen.

10) *Περὶ (διαγνώσεως) τῶν πεπονθότων τόπων* ς'. K 31. VIII p. 1—452. G[1] p. 30.

J Eine Spur des Titels sehe ich in den Worten الامراض الباطنة p. 133 Mitte.

F 10. كتاب تعرّف علل الاعضاء الباطنة, 6 maq. Ü. Ḥubaiš (In den Handschriften gilt Ḥunain als Uebersetzer). B 10. ebenso[1].

Gotha 1901: كتاب في تعرّف مواضع الباطنة اذا حدثت بها آفة وهو الكتاب المعروف بكتاب الاعضاء الآلمة.

U 10. Titel = F oder المواضع الآلمة. Das Buch handelt von den Merkmalen der Erkrankung der inneren Organe. Die erste und der grössere Theil der zweiten maqâla handeln von den Methoden, wie man die kranken Stellen erkennt, wobei die fehler-

1) Wenrich liess sich durch die Verschiedenheit der Titel verleiten, p. 247 und p. 251 zwei besondere Werke aufzuführen und das zweite als unbekannt zu bezeichnen.

hafte Methode des Archigenes aufgedeckt wird: der Rest der zweiten und die übrigen vier enthalten eine Aufzählung der einzelnen Organe und der Merkmale ihrer Erkrankung.

11) *Περὶ τῶν σφυγμῶν.* G[1] p. 32, G[2] p. 410 *ἡ περὶ τῶν σφυγμῶν πραγματεία.* Dieser schon von Galen gebrauchte gemeinsame Titel (unrichtig W p. 251/2) umfasst vier Nummern:

α) *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν δ'.* K 37. VIII p. 493—765.

β) *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν δ'.* K 38. VIII p. 766—961.

γ) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτίων δ'.* K 39. IX p. 1—204.

δ) *Περὶ προγνώσεως σφυγμῶν δ'.* K 40. IX p. 205—430. Vielleicht entsprechen aber die arabischen Uebersetzungen vielmehr dem von Galen selber (G p. 33) verfertigten Auszuge *σύνοψις τῶν ἑκκαίδεκα βιβλίων.* K 41. IX p. 431—549. G[2] p. 410.

J 40. في نبض العروق, 16 maq., α—β) معرفة كلّ واحد من اجناس النبض . γ) الاسباب الفاعلة لاصناف النبض , δ) تقدمة المعرفة (Gotha 1904, 3 setzt hinzu: الكائنة من النبض);

F 11. كتاب النبض الكبير , 16 maq. in 4 Theilen. Ü. Ḥubaiš (1 maq. Ḥunain). B 11 ebenso.

U 11 ebenso. α) في اصناف النبض . β) في تعرّف النبض . γ) في اسباب النبض . δ) في تقدمة المعرفة من النبض .

12) *Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν β'.* K 32 (42 ist Druckfehler). VII p. 273—405. G[1] p. 30.

J 36. في تصنيف الحمّيات , 2 maq. (über die Worte [و]الامراض الباطنة cf. Nr. 10).

F 12. كتاب الحمّيات , 2 maq., Ü. Ḥunain. B 12. كتاب الحمّيات .

U 12. كتاب اصناف الحمّيات Beschreibung der genera und species der Fieber und ihrer Merkmale. In der ersten maqâla beschreibt Galen zwei Gattungen, das Fieber im Athem und an den festen Theilen (الاعضاء الاصليّة), in der zweiten maqâla die dritte Gattung, das Fieber in den Säften (الاخلاط), wenn sie faulen (cf. K p. 278: *αὐτὰ τὰ στερεὰ μόρια τοῦ σώματος, τὰ ὑγρά, τὰ*

πνεύματα, p. 281: *ἐν αὐτῷ τῷ σώματι τῆς καρδίας ἢ ἐν τοῖς χυμοῖς ἢ ἐν τῷ πνεύματι*, p. 302: *ἐπὶ σήψει χυμῶν ἀναπτομένους πυρετούς*).

13) *Περὶ κρίσεων γ'*. K 43. IX p. 550—768. G[1] p. 32 und 34, G[2] p. 410.

J 39. كتاب فى البحرانات.

F 13. كتاب البحران, 3 maq., Ü. Ḥunain. B 13. ebenso.

U 13. Titel ebenso. Anweisung zum Voraussehen der Krise, ob, wann und wodurch sie eintreten, und wie sie ablaufen wird.

14) *Περὶ κρισίμων ἡμερῶν γ'*. K 42. IX p. 769—941. G[1] p. 32 und 34, G[2] p. 410.

J —. F 14. كتاب ايّام البحران, 3 maq., Ü. Ḥunain. B 14 ebenso.

U 14. Titel ebenso. In der ersten und zweiten maqâla zeigt Galen, welches die zu erwartenden, und welches die erwünschten kritischen Tage sind; in der dritten begründet er die verschiedene Stärke der Krisen.

15) *Θεραπευτικῆς μεθόδου ιδ'*. K 56. X p. 1—1021. G[1] p. 34, G[2] p. 411, im Mittelalter „Megatechni".

J 41. كتاب حيلة البرء, ein Buch, worin er die Methode der Heilung aller Krankheiten vorträgt, und er erreicht sein Ziel auf folgende Weise . . . . . (Hier bricht der Text ab.)

F 16. كتاب حيلة البرء, 14 maq., Ü. Ḥubaiš, C. Ḥunain[1]). Die Durchsicht der 8 letzten Bücher übernahm er auf Bitten des Muḥammad ibn Mûsâ (cf. Flügels Note p. 138). B 15 = J. U 15: Die 6 ersten maqâlât widmete er dem Hieron und nach dessen Tode nach einer Unterbrechung die übrigen 8 dem Eugenianos (cf. K p. 456). Inhalt: maq. 1—2 die wahren Grundlagen der methodischen Therapeutik und Widerlegung des Erasistratos, maq. 3—6 Behandlung der Trennung des Zusammenhangs der Organe (K p. 232 *ἡ τῆς συνεχείας λύσις*), maq. 7 Behandlung der Dyskrasie (K p. 464 i. e. Abnormität der gleichartigen Theile in Bezug

1) Die im Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit. II, p. 216—17 gegebene Uebersetzungsprobe (Anfang des 2. Buchs K X p. 157—159 bis *ἐνδείκνυσθαι τὴν ἄρσιν*) verräth das den Originalübersetzungen des Meisters Ḥunain fremde Princip, durch Häufung der Worte und erklärende Zusätze den Gedanken des Galen nachzukommen. Die Stelle besteht im griechischen Urtexte aus 128, in der arabischen Uebersetzung aus 208 Worten, wobei noch nicht einmal die in der Schrift verbundenen Präpositionen, Conjunctionen, Pronominalsuffixe und der Artikel in Anrechnung gekommen sind. Freilich ist diese kurze Stelle, zumal aus dem Eingange eines Buches, nicht beweisend für das Ganze.

auf die vier Urqualitäten), maq. 8 des Eintagsfiebers, maq. 9 des anhaltenden Fiebers (سونوخس = *σύνοχος* p. 603), maq. 10 des Fiebers an den festen Theilen (دق = *πυρετὸς ἑκτικός* p. 687) maq. 11—12 des Fiebers in Folge von Fäulniss der Säfte (*ἐπὶ σήψει χυμῶν*). Der Inhalt von maq. 13—14 fehlt.

16) *Ὑγιεινῶν ς'.* K 65. VI p. 1—452. G² p. 411.

J 27. كتاب حفظ الاصحّاء.

F 15. كتاب تدبير الاصحّاء, 6 maq., Ü. Ḥubaiš (in den Handschriften Ḥunain). B 16 ebenso. Paris 986 في تدبير الصحّة.

U (erst auf) p. 98 كتاب الحيلة لحفظ الصحّة, 6 maq. Anweisung zur Bewahrung der Gesundheit für die Gesunden, sei ihre Gesundheit eine vollkommene (K p. 12: *τελεία τε καὶ ἄκρα ὑγίεια*) oder mangelhafte (*ἐλλιπής τε καὶ οὐκ ἀκριβής*), seien es Freie (von ihnen handeln die ersten 5 Bücher, cf. K p. 383: *ἐλεύθερον ὄντα πολιτικῆς ἀσχολίας ἁπάσης*) oder Sklaven (*μεταβησόμεθα νῦν ἐπὶ τοὺς κατὰ περίστασιν πραγμάτων ἀδυνατοῦντας ἐν τοῖς προσήκουσι καιροῖς ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ γυμνάζεσθαι*).

II. Die übrigen von Ja'qûbî aufgeführten Schriften.

17) J 6. في علل التنفّس, 2 maq. = *Περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτίων β'.* K 25. Fragment IV p. 465—469. G¹ p. 13. G² p. 409.

F p. 290, 10: كتاب علل النفس, 2 maq., Ü. Stefan ibn Basil, C. Ḥunain für seinen Sohn.

U p. 95: في علل التنفّس, 2 maq. Galen verfasste dies Buch auf seiner ersten Reise nach Rom für Boethos.

18) J 7. في الصوت, 4 maq. = G¹ p. 13, G² p. 409. *Περὶ φωνῆς δ'.* Original verloren, cf. K 24, 85 und p. CXCIV.

F p. 290, 11: Ü. Ḥunain für Muḥammad ibn 'Abd al-Malik al-Zijât.

U p. 95 Inhalt: Entstehung und Beschaffenheit der Stimme, ihre Organe, Hülfsorgane und die Gründe der Verschiedenheit der Stimme.

19) J 8. كتاب في منافع الاعضاء, 17 maq. = *Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων ιζ*. K 29. III p. 1 —IV p. 366. G¹ p. 15 und 19/20.

F p. 290, 16: Ü. Ḥubaiš, C. Ḥunain. U p. 96 Inhalt: die Weisheit des Schöpfers bei der Einrichtung der Glieder, maq. 1—2 Hand, 3 Fuss, 4—5 Ernährungsorgane, 6—7 Athmungsorgane, 8—9 Kopf, 10 Auge, 11 die übrigen Theile des Gesichtes, 12 Hals, 13 Rücken und Schultern, 14—15 Zeugungsorgane, 16 Arterien, Venen und Nerven, 17 Verhältniss aller Glieder zu einander.

20) J 9. كتاب في تشريح الرحم = *Περὶ μήτρας ἀνατομῆς*. K 21. II p. 887—908. G¹ p. 16.

F p. 290, 8: Ü. Ḥubaiš. U p. 95: Galen verfasste diese kleine maqâla in seiner Jugend für eine Hebamme (G¹ l. l. *μαίᾳ τινί*); die maqâla enthält das Wichtigste von der Anatomie der Gebärmutter und der Frucht.

21) J 10. في علّات العين (so lese ich statt des علامات des Textes; eine zweite Möglichkeit wäre (في علامات علل العين) = G¹ p. 16 *Τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς παθῶν διάγνωσις*. Original verloren, cf. K 104, 128 und p. CXCIV, CXCV, ferner K VII p. 732. F—. Auch W übergeht diese Schrift.

U p. 96: مقالة في دلائل علل العين. Galen verfasste diese maqâla in seiner Jugend für einen Augenarzt (G¹ l. l. *ὀφθαλμοῖς θεραπεύοντι νεανίσκῳ*).

22) J 11. كتاب في طبّ اصحاب التجارب = G¹ p. 16, G² p. 411 *Περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐμπειρίας*, cf. K p. CLXXIII.

F—. U p. 100 في التجربة الطبّيّة, worin Galen die Argumente der Empiriker und Dogmatiker gegen einander ins Feld führt. Unsere auf den ersten Anschein unwahrscheinliche Gleichung folgt unwidersprechlich aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden vorangehenden bei G¹. Escur. 846 (W p. 248) enthält unter demselben Titel ein anderes, unächtes Werk.

23) J 13. في حركة الرئة والصدر, 3 maq. = G¹ p. 17, G² p. 409 *Περὶ πνεύμονος καὶ θώρακος κινήσεως*, cf. K 90 (unächter Auszug).

F p. 290, 9 كتاب حركات الصدر والرئة, 3 maq. Ü. Stefan ibn Basîl, C. Ḥunain. U p. 95. Galen verfasste dies Werk auf seiner ersten Rückreise von Rom, während seines Aufenthalts in Smyrna im Hause seines Lehrers Pelops, und zwar auf Bitten eines

Mitschülers. Alle drei maqâlât enthalten die Lehren des Pelops, nur der Schluss der dritten das, was Galen selber herausgebracht hatte. (ما كان هو المستخرج له = G *τινὰ τῶν ὑπ' ἐμοῦ προσεξευρισκομένων*).

24) J 14. كتاب التشريح الكبير, 15 maq. = ***Περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων ιέ.*** K 16. II p. 215—731. G¹ p. 20 und 23—25. G² p. 408. Buch 10—15 im Original verloren. F p. 290, 4—5: Ḥunain erwähnt in seinem Verzeichniss den Uebersetzer nicht, doch sah ich das Buch in der Uebersetzung des Ḥubaiš.

Die Inhaltsangaben der 15 Bücher bei J und U p. 94 [1]) stimmen der Sache nach völlig, dem Wortlaute nach grossentheils überein und gehen schliesslich, abgesehen von einer bemerkenswerthen Aenderung der Reihenfolge, auf G¹ p. 20 als letzte Quelle zurück. Ich setze die beiderseitigen Differenzen von J und U in Klammern und ihre gemeinsamen Abweichungen von G unter den Text; wo U ein Plus hat, steht es auch fast regelmässig im Urtext. Maq. 1 Muskeln und Bänder der Hände (das الرطوبات bei J ist Schreibfehler); maq. 2 Muskeln (U + und Bänder) der Füsse; maq. 3 Nerven und Venen (J und Arterien) [2]) an Händen und Füssen [3]); maq. 4 der Muskel, welcher die Backen und Lippen bewegt, und der Muskel, welcher den Unterkiefer bewegt zur Kopfseite, Halsseite und Schulterseite [4]); maq. 5 Muskeln der Brust (U und des Bauches), der Lenden und des Rückens; maq. 6 Ernährungsorgane, d. h. Gedärme, Bauch (U Magen, Gedärme), Leber, Milz, Nieren, Harnblase (J und Gallenblase) [5]) u. ä. (U maq. 7—8 Athmungsorgane, und zwar) maq. 7 Anatomie des Herzens (U was bei der Zergliederung in Herz, Lunge und Schlagadern sichtbar wird nach dem Tode des Thieres und während seines Lebens); maq. 8 Theile der Brust (U was bei der Zergliederung in der ganzen Brust sichtbar wird); maq. 9 Anatomie des Gehirns und Rückenmarks (J wiederholt fälschlich den Inhalt von maq. 7); maq. 10 Anatomie der Augen, der Zunge, der Speiseröhre und dessen, was damit zusammenhängt; maq. 11 der Kehlkopf, der

1) Das Werk heisst bei U في علاج التشريح (p. 94) oder كتاب عمل التشريح (p. 74). Dass diese Titel identisch sind, beweist das Citat U p. 74 (= K p. 215 bis *Ἀρτηριῶν*).

2) G *ἀγγείων* = U العروق, J العروق والاوراد.

3) G *ἐν τοῖς κώλοις*. JU lasen vielleicht *ἐν τούτοις τοῖς κώλοις*.

4) G *ἐπί τε τοῦ τὴν κεφαλὴν καὶ τράχηλον καὶ ὠμοπλάτας* (sc. *κινοῦντος μυός*). JU lasen *ἐπί τε* (ohne *τοῦ*).

5) Dieser Zusatz erklärt sich aus der Mehrdeutigkeit des Wortes *κύστις*.

damit zusammenhängende Knochen (U der Knochen, welcher wie ein griechisches Lamda aussieht) und der Nerv darunter (U und was von Nerven damit zusammenhängt, welche dahin laufen)[1]; maq. 12 die Zeugungsorgane[2]) (J: d. h. Samengefässe, Gebärmutter und die männlichen Glieder); maq. 13 Anatomie der Schlagadern (J: d. h. der beiden Arterien) und der nicht schlagenden Adern; maq. 14 Nerven, die im Gehirn entspringen; maq. 15 Nerven, die im Rückenmark entspringen (J im Rückgrat). — Im ersten Bande dieser Zeitschrift (p. 203—206) macht Wetzstein auf die Wichtigkeit des Codex 567 der Bodlejana aufmerksam, welcher auch die letzten 6, im Original verlorenen Bücher dieses wichtigsten anatomischen Werkes aus dem Alterthume enthält, und fordert einen des Arabischen kundigen Mediciner auf, diesen grossen griechischen Arzt endlich aus den Schränken der Bibliothek zu erlösen. Ist jetzt grössere Aussicht dazu vorhanden als vor vier Jahrzehnten?[3])

25) J 15. كتاب التشريح, welches sich vom vorigen durch die Anzahl der maqâlât unterscheidet, = G¹ p. 25 *τῶν Μαρίνου βιβλίων ἀνατομικῶν (εἴκοσιν ὄντων ἐν τέτταρσιν ἡμετέροις) ἐπιτομή*, cf. K p. CXCV und II p. 280, 283. Diese Epitome Galens ist verloren und war schon den Gewährsmännern von F und U nicht mehr bekannt. Auch J kannte nicht das Buch selber, sondern nur die Inhaltsangabe von G¹ zu den 20 Büchern des Marinos, welche er freilich nur bis zum 9. Buch ohne Zählung der Bücher und ausserdem lückenhaft und recht fehlerhaft übersetzt[4]).

Er erwähnt darin (1) die Haut, das Haar, die Nägel, das Fleisch, das Fett und das Fleisch des Gesichtes(!)[5]); (2) [6])die Häute, welche einige Organe einhüllen, (wie den Herzbeutel, die Decken des Magens(!), der Nieren, der Leber), das Bauchfell[7]) und den Muskel, welcher den Brustkorb vom Bauche trennt[8]); (3) die Gefässe[8]), die Schlagadern und den Aderlass(!)[9]); (4) [10])woher die Adern entspringen[11]), die Harnkanäle (zwischen den Nieren und der Harnblase bis zur Ruthe), den Harnleiter von der Blase bis

1) G¹ *καὶ τῶν συνεχῶν αὐτοῦ, ἔτι τε τῶν εἰς αὐτὰ παραγινομένων νεύρων.*

2) Nach G¹ sind die *γεννητικὰ μόρια* erst im letzten Buche behandelt, und demgemäss entsprechen JU maq. 13—15 den Büchern 12—14 bei G. Die Entscheidung muss die erhaltene arabische Uebersetzung bringen.

3) Dem Herausgeber würde jetzt die Arbeit dadurch wesentlich erleichtert sein, dass das Britische Museum ebenfalls den vollständigen Text der arabischen Uebersetzung besitzt im Codex 1355.

4) Das Plus der arabischen Uebersetzung habe ich eingeklammert.

5) G¹ *ὀσχέας.*

6) G + *ἀδένων καὶ ὑμένων.*

7) + *καὶ ὑπεζωκότος.*

8) + *λόγῳ θεωρητῶν.*

9) + *καὶ εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται.*

10) + *τὰς ἐνεργείας ἀρτηρίας καὶ τὰς χρείας.*

11) + *καὶ τἄλλα ζητούμενα περὶ αὐτῶν.*

zum Nabel beim Embryo [1]), die Gallengefässe, (das Geruchsorgan, die Nasenlöcher!) und die von den Ohren [2]) ausgehenden Kanäle, den Knorpel der Lunge (und was von ihm und der Lunge ausgeht), die Milchgefässe in den Brüsten, und die (übrigen) Dinge, welche durch den Körper sich ergiessen und in den Gefässen enthalten sind, und welche Säfte und Flüssigkeiten in jeglichem Gefässe sind [3]); (5) die Nähte (und Verwachsungsstellen) u. a. am Kopfe, die Nähte [4]) im Gesicht [5]), den Unterkiefer, seine Löcher und Verwachsungsstellen [6]), die Zähne, den Knochen auf der Spitze des Knorpels der Lunge, und was sich auf beiden Seiten dieser Stelle anschliesst [7]); (6) [8]) den breiten [9]) Knochen am Bauche(!), das Sitzbein, die Rippen [10]), Schulterblätter, Schulterhöhen, (den Knochen der) Schlüsselbeine, das Oberarmbein, das Ellenbogenbein (lies الساعد statt الساق) [11]), die Handwurzelknochen und Fingerknochen, das Oberschenkelbein, die Knorpel auf dem Knie (ich lese والقصب الذى), (das Schienbein und die Fussknochen [12]); (7) den Zusammenhang des Schädels mit den Gehirnhäuten [13]), die Nerven am ganzen Gesicht, die Schläfemuskeln, die Kaumuskeln, die Muskeln, welche Backen, Lippen [14]) und Zunge bewegen (und welche Muskeln sie(!) bewegen), und die Muskeln, welche die Augen bewegen. Und er erwähnt (8) den Mund, die Lippen, die Zähne (lies الاسنان statt اللسان), das Zahnfleisch, das Gaumensegel [15]), den Kehldeckel, die Mandeln [16]), die Nase, die Nasenlöcher, die Ohren, den Hals, die Muskeln an demselben, (den Muskel auf den Fingern), den Muskel unter dem Schlüsselbein [17]), die Beschaffenheit des Halses; (9) die Muskeln des Zwerchfelles [18]) und des Unterarms [19]).

---

1) + καὶ σπερματικῶν ἀγγείων.

2) Das ihm unbekannte Wort ἀδὴν behielt der arabische Uebersetzer als الادن bei; ein Abschreiber las الاذن und gesellte dem in diesem Zusammenhange vereinsamten Ohre noch die Nase hinzu; καὶ πόρων καὶ ἀδένων fiel nun aus.

3) + καὶ περὶ τροφῆς.

4) + καὶ συμφύσεων.

5) + καὶ πάντων τῶν τῆς κεφαλῆς ὀστῶν καὶ περὶ τῶν κατ' αὐτήν τε καὶ τὸ πρόσωπον τρημάτων.

6) = καὶ εἰ ἔστι σύμφυτος ἑκατῇ.

7) = καὶ τῶν συνεχῶν αὐτῶν τῶν κατὰ τὰ παρίσθμια τεταγμένων.

8) + περί τε ἰσχίου.

9) + ἱεροῦ.

10) + καὶ στέρνου.

11) + καὶ κερκίδος.

12) Diese Worte standen vermuthlich auch im Original.

13) + καὶ τοὺς ἄλλους ὑμένας.

14) + ἀπὸ τῶν φατνίων bis ἐκφύσεις.

15) + καὶ φαρυγγέθρου.

16) + καὶ ἀντιάδων.

17) τοῦ ὑπὸ τὴν πλευράν. + καὶ τοῦ ὑπὸ τὴν κοιλίαν.

18) + καὶ τὴν ῥάχιν bis ὠμοπλάτης.

19) + καὶ χειρὸς ἄκρας.

Die anatomischen termini in Nr. 24 und Nr. 25[1].

Allgemeines. عظم *ὀστοῦν*, os. عضلة *μῦς*, musculus. رباط *σύνδεσμος*, ligamentum. غشاء *χιτών*, membranosa tunica. قصبة *χόνδρος*, cartilago. شأن *ῥαφή*, sutura. التحام *σύμφυσις*, junctura. ثقبة *τρῆμα*, foramen, „Höhle". شحم *πιμελή*, adeps. مجرى *πόρος*, canalis. وعاء *ἀγγεῖον*, vas. جلد *δέρμα*, cutis.

Ganze Körpertheile. رقبة *τράχηλος*, collum. صدر *θώραξ*, Brustkorb. مراقّ البطن *ἐπιγάστριον*, abdomen. المتنان *αἱ ψόαι*, lumbi[2]. الثديان mammae. — Alle übrigen landläufigen und die ganz alltäglichen Ausdrücke bleiben hier fort.

Skelett. قحف الرأس *κρανίον*, cranium. الصدغان *οἱ κρόταφοι*, tempora. اللحيان *αἱ γνάθοι*, maxillae. اللحى الاسفل *ἡ κάτω γνάθος (γένυς)*, maxilla inferior. العظم الذى على رأس قصبة الرئة oder العظم الذى يشبه اللام[3] *ὑοειδὲς ὀστοῦν*, Zungenbein. صلب *ῥάχις*, columna vertebralis. ضلع *πλευρόν*, costa. الكتفان *αἱ ὠμοπλάται*, scapulae. المنكبان *τὰ ἀκρώμια*, acromia.

---

1) Gerade wegen ihrer Unvollkommenheit verdient diese Terminologie Beachtung. Dass das Brustbein (sternum) unübersetzt geblieben ist, dass beim Vorderarme die Speiche (radius), beim Unterschenkel das Wadenbein (fibula) fehlt, ist gewiss kein blosser Zufall; man verstand eben ساعد vom ganzen Vorderarme, ساق vom ganzen Unterschenkel, und das Wort قصّ war für Brustbein noch nicht gebräuchlich. Die umständlichen Umschreibungen für trachea (auch später قصبة), epiglottis (später: غلصمة), os hyoides (später: لامى), meninges und diaphragma, sowie die Ausdrücke für Pulsadern und Blutadern beweisen einerseits, dass es zu Ja'qûbî's Zeiten noch keine feststehende anatomische Terminologie gab, und zeigen andrerseits das Bestreben, keine griechischen Fremdwörter einzuführen, sondern sie anschaulich und verständlich zu verdolmetschen.

2) Cf. Hyrtl, das Arabische und Hebräische in der Anatomie. Wien 1879 p. 169.

3) Diese Bezeichnung erklärt sich aus der Aehnlichkeit der Buchstaben *Γ* und *Λ*, cf. Hyrtl p. 61, ist aber doch auffallend, weil auch das Hinterhauptbein so heisst, ib. 15.

الترقوتان *αἱ κλεῖδες*, claviculae. عضد[1] *βραχίων*, os humeri. ساعد[2] *πῆχυς*, ulna. عظام الكف *καρπός*, ossa carpi. عظم الفخذ *μηρός*, os femoris. عظم الساق tibia. عظام القدم ossa pedis. العظم العريض (?) *ἱερὸν ὀστοῦν* (wohl eher = pelvis). ورك[3] *ἰσχίον*, os ischii.

Membranen, Muskeln. حجاب *φρένες* und العضلة الفاصلة بين الصدر والبطن *διάφραγμα*. صفاق *περιτοναῖον*, peritonaeum. الاغشية التى على الدماغ[4] *μήνιγγες*, meninges. لثة[5] *οὖλον*, gingiva. لهاة[6] *κίων*, uvula. طبق الحلقوم[7] *ἐπιγλωττίς*, lingula. نغانغ[8] *παρίσθμια*, tonsillae. العضل الذى يكون به المضغ *μασητῆρες*. — Sonst werden die Muskeln durch den Zusatz "الذى يحرك" unterschieden.

Innere Organe. دماغ *ἐγκέφαλος*, cerebrum. نخاع *νωτιαῖος (μυελός)*, medulla dorsi. عصبة *νεῦρον*, nervus. قصبة الرئة *βρόγχος*, trachea. حنجرة *λάρυγξ*, larynx. فؤاد *καρδία*, cor. العروق النابضة (auch الضوارب, العروق الاوراد und الشريانات) *ἀρτηρίαι*, arteriae. العروق التى لا تنبض (auch العروق غير الضوارب) *φλέβες*, venae. رئة *πνεύμων*, pulmo. امعاء *ἔντερα*, intestina. بطن (besser ! معدة) *γαστήρ*, venter. مرى *στό-*

---

1) Ib. p. 9.

2) Ib. p. 66.

3) Sonst ist عظم الورك vielmehr das ganze Hüftbein = حرقفة, Ib. p. 25 und 26.

4) Später امّ الدماغ Ib. p. 108.

5) Sonst عمور Ib. p. 38 und 149.

6) Später auch غرغر = *γαργαρεών* Ib. p. 131.

7) Ib. p. 162 operculum arteriae asperae.

8) Sonst اللوزتان Ib. p. 25.

μαχος[1]), oesophagus. كبد *ἧπαρ*, iecur. طحال *σπλήν*, lien. الكلى und الكليتان *οἱ νεφροί*, renes. مثانة *κύστις*, vesica. مرارة cystis s. vesicula fellea.

26) J 17. مقالة في البول من الدم, auf der nächsten Seite noch einmal mit dem Zusatze في البدن cf. K 117—120. XIX p. 574—628. U p. 102 في البول (steht wie die Doublette bei J vor unserer Nr. 41). Der Titel bei J ist weder verständlich, noch würde er dem Inhalte irgend einer der unächten Schriften *Περὶ οὔρων* entsprechen. Woher J diesen und den nächstfolgenden Titel hat, weiss ich nicht.

27) J 18. مقالة في الادوية المسهلة = *Περὶ τῆς τῶν καθαιρόντων φαρμάκων δυνάμεως.* K 96, unächt.

F —. U p. 95 كتاب في قوى الادوية المسهلة (p. 103 كتاب في الادوية المسهلة ist Doublette; W p. 264 schreibt gar في الادوية المنقية (المقيئة)) Inhalt: Nicht verwandelt jedes Heilmittel das, was es im Leibe antrifft, in seine Natur, so dass es ausgestossen und abgeführt wird; sondern jedes einzelne ergreift nur den ihm gleichartigen und verwandten Saft.

28) J 19. آراء ابقراط وافلاطون, 10 maq. = *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων θʹ.* K 26. V p. 181—805. G[1] p. 15 und p. 20. G[2] p. 409.

F p. 290, 14 كتاب آراء بقراط وفلاطن, 10 maq., Ü. Ḥubaiš.

J Inhalt: über die Vermögen der vernünftigen Seele (i. e. *λογιστικόν* K p. 288. J übergeht das *θυμοειδές* und *ἐπιθυμητικόν*), d. h. Phantasie, Verstand, Gedächtniss (nicht bei K., also Glosse), das Gehirn als Ausgangspunkt der Nerven, das Herz als Ausgangspunkt der Schlagadern, die Leber als Ausgangspunkt der nicht schlagenden Adern (K p. 210 *ἀρχὴν τῶν νεύρων τὸ ἐγκέφαλον τιθέμενος, οὕτω δὲ καὶ τῶν ἀρτηριῶν ἐπεδείξαμεν ἀρχὴν ὑπάρχουσαν τὴν καρδίαν, ὅτι δὲ καὶ τῶν φλεβῶν ἀρχὴ τὸ ἧπάρ ἐστιν, ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἀποδειχθήσεται*) und die Kräfte, durch welche der Körper besteht (p. 211 *περὶ διοικουσῶν ἡμᾶς δυνάμεων*).

---

1) Nach Hyrtl p. 174 hatte *στόμαχος* im Mittelalter überwiegend die Bedeutung „Speiseröhre“.

U p. 95—96. Inhalt: Beweis, dass Plato in seinen Lehrmeinungen meist mit Hippokrates übereinstimmt, weil er sie von ihm überkommen hat, und dass Aristoteles, wo er von beiden abweicht, irrt; das Nothwendigste über die leitende Kraft der Seele (p. 219 τὸ ἡγεμονικόν), über den Verstand, die Phantasie und das Gedächtniss, und über die drei Principien, auf welchen die leitenden Kräfte beruhen (p. 506 ἐγκέφαλός τε καὶ καρδία καὶ ἧπαρ ἀρχαὶ τῶν διοικουσῶν ἡμᾶς δυνάμεων εἰσιν) u. ä.

29) J 22. (كتاب) تركيب البدن الفاضل = Περὶ ἀρίστης κατασκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν. K 12. IV p. 737—749. G² p. 408.

F p. 290, 17 كتاب افضل الهيئات, 1 maq., syrisch und arabisch von Ḥunain.

U p. 96 في افضل هيئات البدن. Dies Buch folgt auf die beiden ersten maqâlen vom Buche über die Temperamente (G² sagt dies vielmehr von unserer Nr. 31); der Inhalt entspricht dem Titel.

30) J 23. (كتاب) خصب البدن = Περὶ εὐεξίας. K 13. IV p. 750—756. G² p. 408.

F p. 290, 17—18. Ü. Ḥubaiš.

U p. 96. Der Inhalt dieser kurzen maqâla erhellt aus dem Titel.

31) J 24. (كتاب) المزاج الردئ الذي ليس يستوي = Περὶ ἀνωμάλου δυσκρασίας. K 11. VII p. 733—752. G² p. 408.

F p. 290, 18 كتاب سوء المزاج المختلف, 1 maq., Ü. Ḥunain.

U p. 96 Titel = F. Inhalt: über die Dyskrasie, die den ganzen Leib ergreift, und die Arten der Dyskrasie an den einzelnen Organen (K p. 733: γίνεται μὲν καὶ καθ' ὅλον τοῦ ζώου τὸ σῶμα . . . γίνεται δὲ καὶ καθ' ἓν ὁτιοῦν μόριον).

32) J 25. (كتاب) قوى الادوية المركبة = Περὶ συνθέσεως φαρμάκων, α) τῶν κατὰ τόπους ι΄. K 54. XII p. 378—XIII p. 361, β) τῶν κατὰ γένη ζ΄. K 55. XIII p. 362—1085. G² p. 411 werden beide Werke unter dem gemeinsamen Titel zusammengefasst (falsch W p. 347: quos utrosque in unum corpus Arabes redegerunt, cf. Nr. 11).

F p. 290, 27 كتاب تركيب الادوية, 17 maq., Ü. Ḥubaiš al-A'sam.

U p. 98. In meiner Zeit findet man die beiden Bücher nur getrennt, das erste (= β) unter dem Titel في تركيب الادوية على

الجمل والاجناس oder كتاب قطا جنس, 7 maq., das zweite (= α) unter dem Titel في ترتيب الادوية بحسب المواضع oder كتاب الميامر, 10 maq. (ميامر ist Plural von ميمر und bedeutet „Wege“[1]); es zeigt nämlich den Weg zum richtigen Gebrauch der zusammengesetzten Heilmittel); diese Trennung ist vielleicht ein Werk der Alexandriner. Inhalt: β. Aufzählung der Heilmittel nach ihren einzelnen Gattungen, z. B. derjenigen, welche das Fleisch in den Wunden erzeugen, welche Linderung (*μαλακτικά*), und welche Vernarbung (*ἐπουλωτικά*) bewirken u. ä. α. Aufzählung der zusammengesetzten Heilmittel nicht in Bezug auf ihre allgemeine Wirkung in irgend einer Krankheit, sondern in Rücksicht auf die leidende Stelle am Körper, vom Kopfe an alle Glieder durch bis zum letzten.

33) J 26. (كتاب) الادوية التي يسهل وجودها = *Περὶ εὐποριστῶν γ'*. K 97. XIV p. 311—581. Der Titel dieser weder von G noch in F angeführten, unächten Schrift kann nur durch Versehen in den Text des Ja'qûbî oder seiner Vorlage eingedrungen sein an Stelle des wegen G[1] p. 411 zu erwartenden *Περὶ τῆς τῶν ἁπλῶν φαρμάκων δυνάμεως*.

U p. 98 bezeichnet nach Ḥunain nur die dritte maqâla des Werkes *Περὶ εὐποριστῶν* wegen des vielen Unsinns, den sie enthält, als unächt und als ein Machwerk des Philagrios (cf. Suidas, ed. Bernhardy II, 1460).

34) J 28. كتاب في الاطعمة = *Περὶ τροφῶν δυνάμεως γ'*. K 66. VI p. 453—748. G[1] p. 31.

F p. 290, 24 كتاب قوى الاغذية, 3 maq., Ü. Ḥunain.

U p. 97 Inhalt: Aufzählung aller Speisen und Getränke und Beschreibung ihrer Kräfte. — Unsere Gleichung folgt aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden folgenden bei G[1].

---

1) Natürlich ist ميامر = ܡܐܡܪܐ Sermone, Tractate, cf. Dozy s. v. ميمر. Die von Dozy angeführten Citate aus Ibn Baiṭâr habe ich in den drei Hamburger Handschriften (125, 126, 127) verglichen und im Galen aufgesucht. Nun steht zwar weder das lepidium noch die uva ursi im achten Buche, sondern jenes im zehnten, dieses im siebenten. Doch geht aus diesen Citaten soviel hervor, dass كتاب الميامر in der That keine allgemeine Bezeichnung, sondern der specielle Titel des Werkes *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους* ist. Auch in der hebräischen Uebersetzung führt nur dies Werk den Titel מיאמר cf. Steinschneider, Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg 1878 p. 143.

35) J 29. كتاب فى الكيموس الجيّد والردىّ = *Περὶ εὐχυμίας καὶ κακοχυμίας*. K 67. VI p. 749—815. G[1] p. 31

F p. 290, 25 كتاب الكيموس, 1 maq., Ü. Thâbit, Šamli, Ḥubaiš. Wenrich beschuldigt p. 256 den Casiri einer Verwechselung, doch fällt dieser Vorwurf auf ihn selbst zurück, da der griechische Titel *Περὶ χυμῶν* nur dem arabischen فى الاخلاط entsprechen kann, cf. U p. 102. K 112. Aber auch abgesehen davon, dass es unmöglich ist, die Mehrzahl *χυμοί* durch كيموس wiederzugeben, würde das unächte und werthlose Werk *Περὶ χυμῶν* bei dem wohlunterrichteten Ḥunain nicht mitten zwischen ächten Galen-Schriften stehn.

U p. 98. Inhalt: Die Speisen, welche guten, und die, welche schlechten Saft erzeugen: p. 84—85 findet sich ein längeres Citat (= K p. 755 *εἰ δέ μοι πιστεύειν ἐθέλοις* bis p. 757 *κακοχύμων ἐδεσμάτων*).

36) J 30. كتاب فى التدبير الملطِّف = G[1] p. 31 *Περὶ τῆς λεπτυνούσης διαίτης*: verloren, cf. K 64.

F p. 290, 25 Ü. Ḥunain. U p. 97 Der Inhalt entspricht dem Titel.

37) J 34. فى الغلظ الخارج من الطبيعة, 1 maq. = *Περὶ τῶν παρὰ φύσιν ὄγκων*. K 47. VII p. 705—732. G[1] p. 30.

F p. 290, 19 كتاب الاورام, 1 maq., Ü. Ibrahim ibn al-Ṣalt.

U p. 96—97 hat beide Titel. Inhalt: Alle Arten der Geschwulste und ihre Merkmale.

38) J 35. فى الامتلاء, 1 maq. = *Περὶ πλήθους*. K 46. VII p. 515—583. G[1] p. 30.

F p. 290, 15—16 Ü. Stefan. U p. 96. Diese Schrift heisst auch فى الكثرة und handelt von dem Uebermass der Säfte, den Merkmalen und Arten derselben.

39) J 37. كتاب فى ازمان الامراض = *Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν*. K 33. VII p. 406—439. G[1] p. 30.

F —. U p. 96 فى اوقات الامراض. Er beschreibt darin die vier Perioden der Krankheiten, d. h. den Anfang (*ἀρχή, γένεσις, πρώτη εἰσβολή*), das Zunehmen (*αὔξησις, ἀνάβασις, ἐπίδοσις*), den Höhepunkt (*ἀκμή, παροξυσμός*) und das Nachlassen (*ἄνεσις, παρακμή*).

40) J 38. كتاب في عسر النفس = *Περὶ δυσπνοίας γ'*. K 44. VII p. 753—960. G¹ p. 33.

F p. 290, 21 كتاب رداءة التنفس, 3 maq., Ü. Ḥunain für seinen Sohn (wie bei Nr. 17).

U p. 97. Inhalt: Arten, Ursachen und Merkmale der Athembeschwerde, und zwar maq. 1 Arten und Ursachen des Athems, maq. 2 Arten der Athemnoth und die Bedeutung einer jeden, maq. 3 Zeugnisse für die Richtigkeit seiner Lehre aus Hippokrates.

41) J 42. في العلل الواصلة = G¹ p. 30 *Περὶ τῶν συνεκτικῶν* (sc. *αἰτιῶν*), verloren, cf. K p. CXCV.

F —. U p. 97 كتاب في الاسباب المتّصلة بالامراض. 1 maq. كتاب في الاسباب الماسكة p. 103 ist Doublette.

J: Synektische Ursachen heissen die näheren, welche zwischen der entfernteren Ursache und der Krankheit (lies: والمرض) liegen, U: die mit der Krankheit verbundenen und dieselbe bewirkenden Ursachen (cf. Sprengel, Geschichte der Arzneykunde II p. 166).

42) J 49. كتاب في فرقة اصحاب الحيل = G¹ p. 38 *Μεθοδικῆς αἱρέσεως ς'*, verloren, cf. K p. CXCV.

F —. U p. 102 كتاب في الرّدّ على اصحاب الفرقة الثالثة (über den Ausdruck „dritte Secte", cf. Nr. 1) an der Stelle (sc. von Galen genannt), wo er von den اسباب الامراض عند تركيبها spricht. Dieser Ausdruck bezieht sich vermuthlich auf die von Galen bekämpften *κοινότητες* der Methodiker K XVIII A p. 271. XIX p. 353; daraus würde folgen, dass U diese Schrift nur aus dem Citate des Galen in der Schrift *Πρὸς Ἰουλιανόν* c. 5 kennt.

43) J 44. مقالة في السلّ = *Περὶ μαρασμοῦ*. K 61. VII p. 666—704. G¹ p. 31.

F p. 290, 23 كتاب الذبول, Ü. Ḥunain. U p. 97 Titel = F. Inhalt: über Natur und Arten der Abzehrung und die für diese Krankheit geeignete Lebensweise.

44) J 45. مقالة في علاج صبيّ يصرع (nicht يرضع) = *Τῷ ἐπιληπτικῷ παιδὶ ὑποθήκη*. K 62. G¹ p. 31.

F p. 290, 23 كتاب صفات لصبيّ يصرع, Ü. Ibn al-Ṣalt. U p. 97 Titel = F (ohne Inhaltsangabe).

45) J 46. مقالة فى تدبير ابقراط للامراض الحادّة = *Περὶ τῆς κατὰ τὸν Ἱπποκράτην διαίτης ἐπὶ τῶν ὀξέων νοσημάτων.* K 95. XIX p. 182—221. G¹ p. 31. F p. 290, 26 Ü. Ḥunain.

U p. 98 كتاب تدبير الامراض الحادّة على راى ابقراط, 1 maq. (ohne Inhaltsangabe).

46) J 47. مقالة فى فصد العروق = *Περὶ φλεβοτομίας.* K 60. XIX p. 519—528. G¹ p. 31.

F p. 290, 22 كتاب الفصد, Ü. ʿÎsâ ibn Jaḥjâ.

U p. 97 zählt drei maqâlât, als erste die gegen Erasistratos (= K 58), der den Aderlass verbot, als zweite die gegen die Erasistrateer (= K 59) in Rom und als dritte die, worin Galen seine eigene Ansicht über das Verfahren beim Aderlass vertritt (= K 60). Schon Galen fasst diese drei Werke unter einem Titel zusammen.

III. Andere Schriften des Galen, von denen es arabische Uebersetzungen giebt.

47) *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων ια΄.* K 49. XI p. 379—XII p. 377. G¹ p. 411.

F p. 290, 18—19 كتاب الادوية المفردة, 11 maq., Ü. Ḥunain.

U p. 96 Inhalt: maq. 1—2 Aufdeckung irriger Methoden, maq. 3 die rechte Grundlegung (στοιχείωσις) der ganzen Wissenschaft in Bezug auf die „ersten" Kräfte der Heilmittel, maq. 4 die „zweiten" Kräfte, d. h. Geschmack und Geruch, maq. 5 die „dritten" Kräfte, d. h. die Erzeugung der Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, maq. 6—8 Kräfte der Heilmittel, die Theile von Pflanzen sind, maq. 9 Kräfte der mineralischen, maq. 10 Kräfte der animalischen und maq. 11 der aus dem Meere und dem Salzwasser stammenden Heilmittel (die letzte Angabe passt nur für cap. 2).

Merx hat in B. XXXIX p. 237—305 dieser Zeitschrift Proben der syrischen Uebersetzung gegeben, und zwar l. 6 *προοίμιον* (K XI p. 789—798), ιε΄ und ιϛ΄ (p. 853—854), l. 7 *προοίμιον* (XII p. 1—4), l. 8 *προοίμιον* (p. 83—84) und ι΄ (p. 116—117) sammt den Argumenten dieser drei Bücher.

Nach F p. 272, 17 verfasste schon Thâbit ibn Qurra (st. 901) einen Auszug aus diesem Buche.

48) *Πρὸς Πίσωνα περὶ τῆς θηριακῆς.* K 98. XIV p. 210—294 und *Περὶ θηριακῆς πρὸς Παμφιλιανόν.* K 99. XIV p. 295—310. F p. 290, 28—291, 1 kennt nur das erste dieser

beiden Werke: كتاب الترياق الى بيسن, Ü. Jaḥjâ ibn al-Baṭrîq; U p. 98 kennt beide. (Für مغيليانوس lies بمفيليانوس, für قيصر lies فيثس!). Höchst wahrscheinlich aber enthalten die vorhandenen Handschriften vielmehr die Uebersetzung der ächten Schrift des Galen *Περὶ ἀντιδότων β'*. K 81. XIV p. 1—209.

F p. 290, 28 كتاب الادوية المقابلة للادواء, 2 maq., Ü. 'Isâ ibn Jaḥjâ.

U p. 28 Inhalt: maq. 1 vom Theriak, maq. 2 von den andern Gegengiften (معجونات).

49) *Ὅροι ἰατρικοί*. K 102. XIX p. 346—462. F —.

U p. 100 كتاب في الاسماء الطبّية, 5 maq.; doch hat Ḥubaiš al-A'sam nur die erste maqâla übersetzt. Inhalt: die Ausdrücke, deren sich die Aerzte bedienen, und ihre Bedeutung.

50) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων γραφή*. K 71. XIX p. 8—48. F —.

U p. 90 كتاب بينكس, d. h. Fihrist, 2 maq. Galen nennt darin die Schriften, welche er verfasst hat, ihren Inhalt, ihre Veranlassung, die Personen, denen er sie gewidmet, und das Lebensalter, in welchem er sie geschrieben hat, und zwar in maq. 1 die Schriften über Medicin, in maq. 2 die Schriften über Logik, Philosophie, Rhetorik und Grammatik.

F p. 15—16 erklärt *πίναξ* durch ثبت الكتب: dies ist bei Ḥâǵǵî Chalîfa III, p. 148 geradezu der Titel des Buches (Flügel übersetzt recht verkehrt: in uno aliquo librorum XVI genuinorum); U p. 75 sagt statt dessen تقييد اسماء كتبه.

Viele der bisher genannten Titel, desgleichen mehrere Inhaltsangaben, besonders von Nr. 24 und Nr. 25, gehen auf diese Schrift des Galen zurück. Ferner enthält U die wörtliche Uebersetzung zweier längerer Abschnitte, nämlich von *καθιδρύσας ἐμαυτὸν ἐν τῇ πατρίδι* (K p. 17) bis *τὴν ἄσκησίν μοι παρέσχεν* (p. 19 ult.) und von *τὰ περὶ φωνῆς* (p. 13) bis *εἰς τὴν πατρίδα* (p. 15); dagegen ist die Geschichte von dem Stenographen bei F p. 16 keine Uebersetzung, sondern eine anekdotenhafte Zustutzung der Quelle (K p. 14). Immerhin müssen wir constatiren, dass es eine arabische Uebersetzung dieses Werkes gegeben hat, und dass wir recht erhebliche Bruchstücke derselben noch heute besitzen.

51) *Περὶ τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων*. K 72. XIX p. 49—61. F —.

U p. 90 كتاب في مراتب قراءة كتبه. Anweisung, in welcher Reihenfolge seine Schriften gelesen werden müssen. Ein längeres ungenaues Citat (K p. 59) findet sich U p. 71.

52) *Περὶ ἠθῶν δ΄*. G[1] p. 45 cf. K p. CC; F p. 289, 2; U p. 76 كتاب في الاخلاق. In dem interessanten Citate aus dieser im Urtext verlorenen Schrift kommt als Zeitbestimmung das neunte Regierungsjahr des Commodus vor, woraus ein terminus a quo für die Abfassungszeit derselben und zugleich der Nr. 50 gewonnen wird.

Schliesslich enthält U (p. 80—81, 85—86) sehr umfangreiche Fragmente einer sonst unbekannten Schrift, كتاب في محنة الطبيب الفاضل, welche eine Selbstbiographie zu sein vorgiebt, offenbar aber von einem Späteren aus ächten Galen-Werken und andern Quellen zusammengestoppelt ist.

Uebersicht der in europäischen Bibliotheken vorhandenen arabischen Galen-Handschriften[1].

Die 16 Schriften des Kanons finden sich im Auszuge (اختصار) des Johannes Philoponos Grammaticus Brit. Mus. 444, ferner (gewiss auch nur im Auszuge und nach dem Kataloge ohne Nr. 4 und Nr. 11) Medic. 235; die ersten 8 im Auszuge des Ḥunain Brit. Mus. 1356; die ersten 4 in Ḥunains Uebersetzung Paris 1043; Nr. 5, 6, 7 Escur. 876; Nr. 5 und 6 Paris 987, dieselben im Auszuge des Abû-l-Faraǵ al Ṭajjib Paris 1097; Nr. 1 und 9 Paris suppl. 1002; Nr. 9 und 10 Escur. 795; Nr. 9 (l. 1—2), 10, 13 Escur. 843; Nr. 6 und 7 Escur. 844; Nr. 12, 13, 14 Escur. 793.

Einzelne Nummern des Kanons sind in folgenden Handschriften enthalten:

Nr. 1 Escur. 847 (mit Commentar); Nr. 2 Brit. Mus. 443, Escur. 878 (mit Commentar); Nr. 3 Berlin, Wetzst. II 1184 (Commentar); Nr. 4 Escur. 799 (im Auszuge); Nr. 6 Escur. 874; Nr. 7 Escur. 841, 842, Lugd. 1297; Nr. 9 Escur. 794, 796, 875, 814 (nach dem Kataloge nur α΄—γ΄), 855 (nur α΄—β΄); Nr. 10 Gotha 1901, Münch. 803 (nur einzelne Blätter); Nr. 11 δ΄ Gotha 1904, 1905; Nr. 15 Lugd. 1298, Gotha 1902, 1903,

---

1) Uebergangen sind die Commentare Galens zu Schriften des Hippokrates und mehrere auf der Bibliotheca Escurialis befindlichen Commentare späterer arabischer Aerzte zu Schriften des Galen, desgleichen alle *νόθα*. Den Herren Professoren Zotenberg und Ahlwardt und Herrn Dr. Pertsch in Gotha, welche mich bereitwilligst bei der Anfertigung dieser Uebersicht unterstützt haben, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

1904, Brit. Mus. 442 (nur l. 1—3), Bodl. 615 (im Auszuge), Paris suppl. 1077 (bis ins 5. Buch hinein), Escur. 798 (nur l. 1—6, ausserdem das Ganze im Auszuge): Nr. 16 Paris 986, Medic. 226, 250, 263, Lugd. 1299 (im Auszuge).

Von Schriften Galens ausserhalb des Kanons giebt es nur folgende in arabischer Uebersetzung:

Nr. 19 Paris 988, 1044 (Commentar), 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch), Escur. 845 (l. 9—17), Gotha 1906 (Commentar zu l. 11); Nr. 24 Brit. Mus. 1355, Bodl. 567, 570 (l. 10—15 Abschrift von 567), Paris suppl. 1002, 2 (Abschrift von Bodl. 570); Nr. 31 Escur. 844; Nr. 32 α Escur. 791 (l. 4—6), 797 (l. 5—10 mit Commentar), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 114—483, Paris suppl. 1058 (Fragmente von l. 1, 3, 5), Nr. 32 β Escur. 792 (l. 5—7), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 1—113; Nr. 34 Escur. 798 (?), Paris 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch?), Nr. 43 Bodl. 579, Medic. 235; Nr. 47 Medic. 226, 235, Paris 1073, Escur. 789, 790 (l. 6—11), 798 (l. 1); Nr. 48 Berlin, Wetzst. I, 89 p. 484—552, Petersburg 123 (Dorn, Manuscrits et xylographes) cf. Wien 1462; Nr. 49 Lugd. 1300.

Emendationen zu Ja'qûbî I, p. 106—133[1].

p. 107, l. 5 v. u. lies العلاء für الغذاء (Aphorism. Calcutta).

p. 108, l. 11 vielleicht ist حقنها statt حقبها zu lesen (ibid.).

p. 108, l. 5 v. u. Für das verkehrte ينقيه weiss ich keine plausibele Conjectur.

p. 108, l. 3 v. u. lies الحلق für الجسد (Urtext φάρυγξ).

p. 109, l. 1 lies فأطعم الجسد für فالطعام الحشد (Urtext τὸ σῶμα τρέφειν).

p. 113, l. 4 vielleicht صميت (cf. p. 114, l. 5 v. u.) für ثبت (Calc. من علامات الموت).

---

1) Gewiss müsste man die Zahl meiner Emendationen verdoppeln und verdreifachen, um einen völlig lesbaren Text zu erhalten. Die Abschreiber waren ohne Zweifel auf diesem ihnen ganz fremden Gebiete oft in grossen Nöthen. Aber auch der Archetypus enthielt schwerlich einen durchweg correcten, d. h. den griechischen Quellen adäquaten Text, da Ja'qûbi offenbar keinen Gewährsmann von der Bedeutung eines Ḥunain hatte. Am allerwenigsten soll in meinen bescheidenen Emendationsversuchen ein Vorwurf gegen den verdienten Herausgeber liegen; weiss ich doch recht wohl, wie viel schwerer es ist, ein Feld urbar zu machen, als auf einem bereits bebauten Felde neue Früchte zu finden.

p. 113, ult. vielleicht فتصلى für فتصلب (Urtext, vulgo *θερμαίνονται*).

p. 116, l. 1 vielleicht نقنقة für نغنغة (Urtext *ψοφεῖ δέ*, Calc. فسمع له صوت).

p. 116, l. 4 v. u. lies خراج für خرج.

p. 119, l. 5 v. u. lies مالحة بحلمة (cf. p. 124, l. 8) für صالحة رطبة.

p. 120, l. 3 hinter عمّ ist ausgefallen وبكلّ مرض.

p. 126, l. 8 lies وغربها für وغيرها (Urtext *δύνουσί τε καὶ ἐπιτέλλουσι*).

p. 126, l. 9 das ق vor الشتاء ist zu streichen.

p. 130, l. 14 lies علّات für علامات (cf. unsere Nr. 21 der Schriften Galens).

p. 130, l. 16 lies والرباطات für والرطوبات (cf. Nr. 24).

p. 131, l. 4 تشريح الفؤاد ist Dittographie aus der vorhergehenden Zeile (das Richtige cf. Nr. 24).

p. 131, l. 2 und 3 v. u. lies المفرغة für المفرعة (Urtext *κεχυμένον*).

p. 132, l. 4 lies الساعد für الساق (oder heisst ساق auch Vorderarm?).

p. 132, l. 5 lies والقصب الذى für والقصر والذى (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 10 lies والسنان für واللسان (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 2 v. u. die ersten 6 Worte sind einzuklammern (cf. p. 130, l. 13).

p. 133, l. 9 lies الاعراض für das zweite الامراض (cf. Nr. 9).

p. 133, l. 5 v. u. lies المرض für المريض (cf. Nr. 41).

p. 133, l. 3 v. u. lies يصرع für يرضع (cf. Nr. 44).

Die Aussprache der semitischen Consonanten ו und י.

Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute

von

Fr. Philippi.

Ueber die Aussprache der semitischen Consonanten ו und י herrscht heut zu Tage unter den Semitisten ziemliche Uebereinstimmung. Sie sollen dem Wesen nach Consonanten sein, ו ein labialer, י ein palataler Engelaut[1]), oder aber flüssige Mitlaute[2]) oder Halbvocale, die durch ein Reibungsgeräusch sei es der beiden Lippen, sei es der Zunge mit dem harten Gaumen[3]) verursacht werden. Die meisten neueren semitischen Grammatiken vergleichen nun das ו, um seinen Laut noch näher zu bestimmen, dem englischen w, den sie natürlich als entsprechenden Reibelaut oder Consonanten auffassen. So sagt z. B. Ges. K.[4]) „ו wie engl. w, sehr nahe dem u" (also doch nicht gleich!), Stade[5]): „ו ist nach dem Arab. zu schliessen . . . . . . als reiner Lippenlaut entsprechend dem w der Engländer gesprochen worden", Nöldeke[6]): „ܘ ist immer das vokalische engl. w, nie das deutsche w, und zerfliesst daher leicht völlig in ein u", Socin[7]): „و ist engl. w", Aug. Müller[8]), schreibt allerdings auch: „و ist wie das engl. w

1) Conf. König: Hist. krit. Lehrgeb. der hebr. Sprache I, p. 34 b, p. 35 d.

2) Conf. Ewald: Ausführliches Lehrb. der hebr. Sprache etc. § 49; Gesenius' hebr. Grammat. ed. E. Kautzsch 24. Auflage, § 6, 4.

3) Conf. Stade: Lehrbuch der hebr. Grammat. § 68 a.

4) l. c. § 5, 2.

5) l. c. § 68 c. Weiter heisst es daselbst: „ו ist . . . . . entsprechend . . . . unserem u nach q gesprochen worden". Das ist nun gerade total verkehrt. Unser u nach q ist als der tönende (stimmhafte), oft tonlose (stimmlose), bilabiale, in Mittel- und Süddeutschland herrschende Spirant w zu sprechen, durchaus wie wir noch sehen werden, verschieden vom engl. w = u. Conf. Victor Elemente der Phonetik § 92; Sievers: Grdzge der Phonet. 3. Aufl. § 15, 1 und Trautmann: Anglia I p. 595.

6) Kurzgef. syr. Gramm. § 2.

7) Arab. Grammat. § 1 a, in d. porta lingg. orient.

8) Caspari's Arab. Gramm. § 1.

auszusprechen", setzt aber hinzu: „engl. wind = uind". Indess hier soll doch wohl das u das, wie Nöldeke sagt, vokal. engl. w, d. h. **fast** dem Vokale u gleiche engl. w bezeichnen. Setzt Müller doch an: aus gazawta wird gazauta wie aus ramajta ein ramaita (l. c. p. 73). Allen diesen Grammatikern ist aber ى das deutsche (norddeutsche) j. So umschreibt Ges. K., Socin, Aug. Müller das ى einfach durch j (s. a. d. ob. angef. O. O.). Stade nennt aber ى den zäheren Gaumenspirant (s. § 68 c). Nur Nöldeke sagt: „ى ist immer vocalischer als deutsches jod" (s. l. c. § 2). Und sowohl der Engländer Wright[1]) als auch der Phonetiker Brücke[2]) parallelisieren wie engl. w mit و, so engl. y mit ى. Letzterer nähert dazu و und ى resp. engl. w und y fast den Vocalen u und i ohne sie ihnen jedoch ganz gleich zu setzen. Er vergleicht nämlich das Reibungsgeräusch, das wir vernehmen sollen, wenn wir von geschlossenen Vocalen zu offenen unmittelbar übergehen (z. B. von u, i zu a), dem و und ى resp. engl. w und y, und setzt dies engl. w gleich unserem mittel- resp. süddeutschen w (w¹)[3]). Hoffory aber will Brücke's Ansicht noch präciser so ausgedrückt wissen, dass er meint[4]), engl. w und y, die sich übrigens im Deutschen nicht finden sollen (ihr Verhältniss zu semit. و und ى giebt er nicht an) seien wahre Zwischenstufen oder aber

---

1) A grammar of the arab. language etc. 2te edit. p. 7.

2) Grundzüge der Physiolog. und Systemat. der Sprachl. 2. Aufge., p. 35.

3) l. c. pp. 34. 35. 48. 90. 91; auch seine Beiträge zur Lautlehre der arab. Sprache p. 36 flgde. und Stade auf p. 1 dieser Arbeit Anm. 5. Ungefähr so auch in Bezug auf die hergehörigen engl. Laute: Earle: The philology of the english tongue p. 116 flgd. und A. J. Ellis: Essentials of phonetics p. 43—44 conf. Brücke l. c. p. 92; auch desselben: On early english pronunc. pp. 51. 52. 184 flgd. Richtiger sprechen sich Sweet (Elementarbuch des gesprochenen Englisch Leipzig, Weigel. 1885) und Western (Englische Lautlehre etc. Heilbronn. Henninger 1885) über das engl. w aus. So nennt es Sweet (l. c. p. XXV) einen gutturolabialen Laut, der eigentlich nur ein mit stärkerer Lippenrundung gebildetes u ist; Western aber ein engl. u mit labialem Geräusch oder „konsonantisiertes u", allerdings noch verschieden von dem deutschen w¹ (l. c. § 46; auch dessen „kurze Darstellung der engl. Aussprache etc." Heilbronn, Henninger. 1885 p. 10). Mit dieser Auffassung deckt sich wohl das, was Nöldeke als das Wesen des syr. ܘ angiebt, „das vokal. engl. w". Dagegen scheinen sie engl. y dem deutschen j gleichzusetzen. So Sweet (l. c. p. XXV), Western (Kurze Darstellung etc. p. 9, § 16, doch Englische Lautlehre etc. p. 27; dagegen wieder p. 57). Uebrigens ordnen sie beide die beiden Laute engl. w und y den Consonanten unter, die Sweet als Geräusche bezeichnet „die entweder durch Verschluss oder Verengung an irgend einer Stelle des Mundkanals gebildet werden". Sweet zählt sie aber zu den Halbvocalischen Cons., im Gegensatz zu den Reibelauten, während Western sie zu den Spiranten (Englische Lautlehre p. 27) oder den Reibelauten („u Lippenreibelaut"; kurze Darstellung etc. p. 10) rechnet.

4) Adalb. Kuhn: Ztschrft. für v. Spf. Bd. XXIII p. 552 flgd.

Zwischenlaute zwischen Consonant und Vocal, „bei denen die Verengung lockerer als bei den Consonanten und enger als bei den Vocalen sei". Endlich sieht Spitta[1]) das vulg. arab. و, das er dem engl. w vergleicht, an als eine Verschmelzung eines u mit folgendem w, das vulg. arab. ي aber als eine solche von i mit folgendem j, was er übrigens nicht englischem y gleichsetzt[2]). Diese Ansicht hatte schon Brücke in der ersten Auflage seiner Grundzüge ausgesprochen, hat sie dann aber in der zweiten[3]) geändert. Uebrigens galt ihm, was von و und ي gleicherweise von engl. w wie engl. y.

ו und י sind aber als Consonanten, um uns auf das Hebr. hier wesentlich zu beschränken, nach Olshausen, König, Kautzsch u. a. m. überall ursprüngliche Reibelaute. Indess sollen sie so weich sein und so nahe an die entsprechenden Vocale u und i grenzen, dass wenn sie z. B. nach Kautzsch[4]) unmittelbar nach einem homogenen Vocal oder nach kurz a im Inlaut, oder aber vocallos nach Schwa quiescens am Wortende zu stehen kommen, sie fast immer in dieselben zerfliessen, ebenso wie auch umgekehrt dieselben, wenn ihnen ein heterogener Vocal vorhergeht, in sie wiederum übergehen können, — und zwar wenn ihnen ein homogener Vocal vorhergeht, immer mit diesem zu einem nothwendig langen Vocal contrahirt werden, wenn ihnen aber ein kurzes a im Inlaut unmittelbar vorausgeht, fast immer mit diesem zu dipht. au resp. ai zusammengehen, die der Regel nach später zu ô resp. ê contrahirt werden etc. etc. So heisst es nach Olshausen, Kautzsch[5]) und a. hebr. ursprünglich walad, später jālad, ursprünglich janaḳ, später jānaḳ etc. etc. In Bezug auf das ו und י ursprünglich nach Kautzsch[6]) 'ᵉśūwôt, nᵉḳījîm, 'ibrîjîm, allein nach Olshausen[7]): bajᵉtā, 'awᵉlā (עַוְלָה), šawᵉʻat (שַׁוְעַת) šawᵉʻātām, hajᵉšar (הַיְשַׁר), nach Olshausen, König, Kautzsch[8]) und a. im stat. abs. māweṯ, bajit, šāw (שָׁוְא), gaj (גַּיְא), aus ursprünglichem mawt, bajt, šaw', gaj', ferner šālawtī (im Inlaute am Schlusse der Sylbe), šālew[9]), tāw, ḳaw, gēw, ziw, gôj, chaj, gālûj etc. etc. Da-

1) Grammat. des arab. Vulgärdial. von Aegypten.

2) Es heisst dort p. 14: „Wau ... ist ... mit u anzusetzen, und dann leise nach w zu verschleifen, z. B. wĕ „und" „uwĕ". Jê ... ist ... mit i anzusetzen, und dann leise nach j zu verschleifen z. B. jā, „Ai" „ija".

3) S. 2. Aufl. p. 91.

4) Ges. K. § 24.

5) Ges. K. § 69 conf. auch Caspari-Müller §§ 142, 146.

6) Ges. K. § 24, 1, a.

7) Olshausen: Lehrb. der hebr. Sprache § 130 b; 141 c; 256 b.

8) Ges. K. §§ 8, 5; 24, 1, a; 75 und 93 Anm. 5); auch Olsh. § 232 b.

9) Nach König: šālavtī, šālēv etc. etc. „weil das w am Wortende(?) in den leichteren Laut des deutschen v (oder aber f?) übergeht" (s. l. c. § 8, 3 d).

gegen wird nach allen eben Genannten z. B. aus ursprünglichem huwšab ein hûšab, aus wenigstens in Bezug auf den ersten Radical ursprünglichem jijkaṣ ein jîkaṣ, aus einem in Bezug auf die erste Sylbe ursprünglichen jawšib ein jaušib und sodann jôšib, ebenso aus ursprünglichem majṭib ein maiṭib und sodann mêṭib [1]), aus ursprünglichem mawt, bajt im Stat. constr. ein maut, bait und sodann môt, bêt [2]), aus ursprünglichem majminim, 'ajsirêm, hajšar, bajtâ, 'awlâ etc. ein maiminim, 'aisirêm, haišar, baitâ, 'aulâ etc. die auch im späteren Hebr. nicht contrahirt sind [3]), endlich aus ursprünglichem parj, tuhw, ein peri, tôhu. Umgekehrt wird aber nach den in Rede Stehenden [4]) aus dem End-u nach ursprünglicherem ḳeṭalti + u 'âbi + u, debârâ + u ein ḳeṭaltiw, 'âbiw und debârâw (דְּבָרָיו).

Allerdings sind nach Stade consonant. ו und י nicht überall ursprüngliche Reibelaute, sondern nur theilweise und werden dann ebenso behandelt wie nach Kautzsch u. a. — so jâlad (aus ursprünglichem walad) gêw, gôj, wâw, tâw, chaj, kaw, jil'âw, sâwâ (צִוָּה) [5]), aber aus ursprünglichem huwrad ist geworden hûrad [6]), aus ursprünglichem nawšab, majšar, majmin sind schon im Semitischen geworden naušab, maišar, maimin, die im Hebr. gewöhnlich zu nôšab mêšar contrahirt, bisweilen aber uncontrahirt geblieben sind, so maiminim [7]), — theilweise sind sie aber erst aus u und i verhärtet, so in den Bildungen עַו und עַוְלָה [8]) (daher sind die ו und י in mâwet, bâjit, šâw, lajelâ etc. erst aus maut, bait, lail, die im stat. constr. zu môt, bêt contrahirt sind [7]), in šâlêw, ga'awâ, 'aljâ, šibjâ [10]) erst verhärtet), wie auch das u des Suffixes der 3. pers. sing. event. sich in w oder das i des Duals in j verwandelt (so wird aus ursprünglichem natattihû ein neṭattiu, neṭattiw, aus ursprünglichem malakaihû, melâchain, melachaiv, ein melachâv (so! mit v am Schluss des Wortes!), aus ursprünglichem misraini.

---

1) Conf. Ges. K. § 24, 1. 2; und Caspari-Müller §§ 143. 145. 146. 173, 1.

2) Conf. Ges. K. § 93, 1.

3) Es ist nach Kautzsch nicht ganz klar, ob man in diesem Fall zu lesen hat majminim etc. oder maiminim, da er die Transscription der Formen unterlässt und sie nur als nicht contrahirt bezeichnet, was aber sowohl von majminim etc. als maiminim etc. gilt; conf. Kautzsch §§ 7, 1. 2 b; 24, 2 b Note 1; 70, 2; 84 a, 1 b; 90, 2 a; 93 Anm. 6. Doch hat man nach § 90 e a. E. baj'tâ zu sprechen. Dagegen transscribirt allerdings König p. 50 'ajšir aber pp. 437. 438 schreibt er יַשְׁשִׁר, מַיְמִינִים „mit unvereinfachtem Diphthong".

4) Conf. Ges. K. §§ 58, 3 a; 91, 1 Anm. 1; und 2.

5) l. c. §§ 97; 115 a; 118; 143 b; 183; 184; 190.

6) l. c. §§ 119 a; 121.

7) l. c. §§ 116; 120. Auch soll man hebr. 'aulâ (עַוְלָה), šau'ati (שַׁוְעָתִי), šalanti etc. sprechen, welche erst auf hebr. Boden aus 'awlâ, šaw'ati etc. etc. entstanden sein sollen, l. c. § 98.

8) l. c. § 143 b und d.

9) l. c. §§ 98; 99 d und Anm. 2; 110 d; 194 a.

10) l. c. §§ 192 a und b; 203.

miṣraimâ ein miṣrâjim, miṣrâjᵉmâ [1]) etc.), welche ursprünglichen u und i sich dann aber auch noch erhalten haben können, so z. B. אַחֵר, בְּכִי etc. חֲצִי, תֹּהוּ, מִזוֹ [2]). Indem auch Nöldeke in seiner Einleitung zur Formenlehre der syr. Gramm. andeutet, „dass der Ursprung der schwachen Wurzelarten ein sehr verschiedener und wenigstens in vielen Fällen die Annahme eines ursprünglichen w oder j als Radical eine blosse Fiction ist“ [3]), unterscheidet er jedoch nicht genau, ob und wann w resp. j ursprünglich und wann sie event. erst aus u resp. i hervorgegangen sind [4]) und ohne auf den Ursprung der w und j einzugehen, behauptet er, Silben- (Wurzel-) anlautendes ܘ sei das vocalische engl. w, Silben- (Wurzel-) anlautendes ܝ sei aber immer vocalischer als deutsches j zu sprechen, dagegen silbenauslautende ܘ und ܝ seien viel zu vocalisch, als dass sie hier wahre Consonanten sein könnten; sie bildeten dann stets einfache Vocale oder Diphthonge so syr. šûdâjâ, nicht šawdâja, lau, nicht law, qᵉrau, nicht qᵉraw, galliu, nicht galliw etc. etc., 'aineq, nicht 'ajneq, 'auteb, nicht 'awteb etc. etc., hebr. 'âbiu, uᵉlâchâu nicht nach der barbarischen Gewohnheit 'âbiw, oder gar 'âbif etc. zu sprechen [5]).

Nach Ewald [6]) dagegen und Dillmann [7]) sind consonantische ו und י überall erst zu „Halbvocalen“ oder „Mitlauten“ aus den Vocalen u und i verhärtet. Daher haben sich u und i noch immer nach unmittelbar vorhergehendem homogenem Vocal, mit dem sie nur zu einem wesentlich langen zusammengeflossen sind (so ist ursprüngliches hu-ušab geworden zu hûšab, ursprüngliches ji-inaḳ zu jînaḳ, ursprüngliches 'aśûu, naḳîi zu עָשׂוּ נָקִי [8])), nach unmittelbar vorhergehendem a, im unbetonten Auslaut des Wortinlauts, wo au, ai zu ô, ê contrahirt (so sind aus ursprünglichem haušib geworden hôšib, aus ursprünglichem hainîḳ geworden hênîḳ, aus ursprünglichem maut, bait etc. im stat. constr. geworden môt, bêt [9]) etc.), bisweilen aber in der Aussprache geblieben sind (so

1) l. c. §§ 113d; 239d Anm. 2; 242b Anm.; d Anm. 1.

2) l. c. §§ 142a. b; 196a; 198a.

3) l. c. §§ 37; 38; 41; 177.

4) Conf. l. c. §§ 175 flgd. 176.

5) Conf. l. c. §§ 2. 40. 175. Also wird beispielsweise galliu und nicht galliw nach Nöldeke gesprochen, nicht weil das u ja ursprünglich Vocal ist und mit dem vorhergehenden i naturgemäss den Diphthong iu bildet, sondern weil das ܘ hier viel zu vocalisch sei, als dass es ein wahrer Consonant sein könnte. Besser sagt er schon in GGA. 1884 Nr. 26 p. 1017: In שִׁירוּ ist einfach ein „durch Antreten von û an i entstandener Diphthong iu anzuerkennen“.

6) l. c. § 52a—c.

7) Aethiop. Grammat. § 49.

8) l. c. §§ 42b; 131c; 139a; 149g; 189d.

9) l. c. §§ 43a. c; 36; 213e; auch Dillmann l. c. §§ 39. 48.

Haurân, חַוְרָן, haischir הַיְשִׁיר[1]) etc.), endlich „am Ende irgend einer dreilautigen Silbe" erhalten (so פִּרִי, מַבּוּה[2]) etc.). Das u aber nach unmittelbar vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten oder einfachen Silbe, auf die jedoch wiederum eine mit einem Consonanten beginnende Silbe folgt (מַוְת, שָׁוְא, שַׁלְוָתִי, עַוְלָה etc.), oder nach jedem unmittelbar vorhergehenden, heterogenen Vocal (mit Einschluss des a!) im betonten Auslaut am Wortende (kâv, šâlēv, 'ânâv, pîv, jâmâv etc.) verhärtet sich zu v, während das i nach vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten Silbe allerdings auch zu j sich verhärtet, in allen andern Fällen aber nicht zum entsprechenden Halbvocal j wird, ebenso wenig aber als straffer Diphthong[3]), sondern „kurz nachtönend und verklingend" zu lesen ist (also bajit, šânajim, aber chaï, gaï (גַּיְא), gôï, m^elâchaï[4]) etc.). Doch gehen aus u und i unmittelbar vor allen Vocalen ein v und j hervor, so z. B. wird aus ursprünglichem ualad, iaṭab, ein jâlad, jâṭab; aus den Consonanten nach ursprünglichem j^euaḥil, j^eiaṭib, hitualid etc. ein יְיַחֵל, יֵיטַב, הִתְיַלֵּד etc. etc., aus ursprünglichem 'asûuât, naḳiîm, 'ibriîm, gôiîm, naṭûiat etc. ein '^asûwôṯ, n^eḳijîm, 'ibrijîm, gôjîm, n^eṭûjâ[5]) etc. etc. Indess abgesehen von der Streitfrage ob conson. ו und י überall (so Ewald, Dillmann und auch Nöldeke), oder zum Theil (so Stade) aus u und i hervorgegangen, oder aber fast immer ursprünglich sind (so Olshausen, König, Kautzsch), scheint unseres Erachtens unter allen Forschern, die eben conson. ו und י als eine Art Reibelaut ansehen, nur Olshausen dieselben, wo sie nicht als Vocalzeichen bezeichnet sind, wenigstens nach der Masora consequent für solche zu halten, und ebenso gut wie z. B. ק oder einen anderen Consonanten, so auch ו und י als Consonanten zu fassen und immer als w resp. j zu lesen. Während er daher im Anlaut der Silbe י resp. ו in Uebereinstimmung mit allen Forschern als j resp. w liest, so sieht er sie als Auslaut der Silbe, wo sie ebenso wie alle anderen Consonanten bezeichnet sind, als eben solche Laute an, und liest nicht šalêu, tâu, ḳau etc., gôi, galûi etc., 'âbiu, m^elâchau etc. aber jâšab etc.

1) l. c. §§ 36a; 131c.

2) l. c. § 57a.

3) Mit Ausnahme der betreffenden Verbalformen der ל״ה, wo das aus ai hervorgegangene ê sich nicht selten zu i vereinfacht, so z. B. aus ursprünglichem galaitâ wird גָּלֵיתָ, dann גָּלִיתָ etc. §§ 36b; 198a.

4) l. c. §§ 43; 44; 55d; 186e; 249b etc.; conf. auch Dillmann l. c. § 59b. Nach Ewald gleichfalls baj'thâ (בַּיְתָה) conf. שְׁמִינָה לַיְלָה wie עַיְתָה etc. §§ 21f; 173h; 216c.

5) l. c. §§ 44; 53a; 54b, c, d; 189a; b; auch Dillmann l. c. §§ 40; 49; 68c, cf. 93 flgd.; 105.

(so Nöldeke)), da die Laute eben hier nach der Masora nicht anders bezeichnet sind als dort, nicht gaï, göï, gālûï, m^elāchaï, ḥaurān, haiḳir etc. aber ḳālavti, ʿavlā, ḳāv, šālēv. plv. jāmāv etc. jālad, jāṭab etc. (so Ewald, Dillmann), nicht maiminim, ʿaulā, šauʿāṯi, šālauti etc. aber gēw, göj, wāw, chaj, laj^elā etc., n^eṭattiw, m^elāchāw etc., auch jålad etc. (so Stade), nicht maiminim, ʿaisirēm, haiḳir, ʿaulā, aber šālawti, sālēw, tāw, gēw, gōj, gālūj, ʿābiw, d^ebārāw etc. etc. und auch jālad etc. (so Kautzsch), sondern er liest von seinem Standpunkte ganz consequent nach der Masora, ebenso wie jālad etc., so auch šalawti [1]), sālēw, tāw etc., gōj, gālūj, ʿābiw, m^elāchāw, baj^eṯā, ʿaw^elā, šaw^eaṯ, haj^ešar, ḥaw^erān [2]) etc. etc. Wenn daher auch Olshausen in Bezug auf ו und י allen anderen erwähnten Forschern gegenüber seiner Consequenz wegen im Rechte bleibt, — nur hätte er ו engl. w gleichsetzen, dann aber auch י engl. y aus denselben Gründen vergleichen können, so ist doch die Frage, ob er wie auch die anderen Forscher ein Recht haben, consonant. ו und י wie die damit gleichen engl. w und y, wirklich für Reibelaute anzusehen? Unter den älteren Semitisten sagt nur de Sacy [3]), dass das arab. و „ne représente pas véritablement une articulation", dass es also ganz unserem u gleicht. Doch sieht er als das Wesen des Diphthongs, den dieses u mit dem folgenden Vocal bildet, fälschlich die schleunige Verbindung der beiden Vocale an, „en sorte que l'on aperçoit à peine la distinction". Unter den Semitisten heut zu Tage sagt aber Glaser [4]), dass das vulgärarab. wau „in manchen Gegenden, besonders in Maghrab, in vielen Worten geradezu wie das übrigens mit ihm sehr verwandte u ausgesprochen wird". Doch abgesehen davon, dass nur das vulgärarab. و und zwar nur sporadisch = u sein soll, kennt er in der Aussprache keinen Unterschied zwischen diesem u und dem folgenden Vocal. Schon Kräuter [5]) und nach ihm Sievers [6]) u. a. m. haben aber dargethan, welche traurige Verwirrung unter den Lauten seit der von den ältesten Zeiten an gemachten Eintheilung der Laute in die beiden Hälften, Vocale und Consonanten geherrscht hat, und sagen wir unter sämmtlichen Semitisten noch herrscht, trotzdem ihnen die Forschungen namentlich von Sievers nicht unbekannt sind. Durch diese Eintheilung wird zunächst den Lauten ein verschiedenes Princip zu Grunde gelegt. Die Vocale sind

---

1) Es ist in der That inconsequent nach der Schreibung der Masora beispielsweise lesen zu wollen bibl. aram. ziu aber ziwōhi Dan. 5, 6. 9 oder ziwai 7, 28.

2) l. c. § 215 b.

3) Gramm. Arab. 2 édit. I, 52.

4) Sitzungsbb. d. k. böhm. GG. der WW. 1885, p. 9.

5) Zur Lautverschiebung pp. 113. 114.

6) Grundzüge der Phonetik etc. 3. Aufl. 1885 p. 38 flgd.

bezeichnet nach ihrem Wesen, ihrer physiologischen Beschaffenheit, als die Laute, welche mit Hülfe der vox humana, der tönenden Stimme gebildet werden, als die tönenden Laute, die Stimmlaute, von denen man aber die Stimmlaute l, m, n u. s. w. mit Unrecht ausgeschlossen hat. Dagegen sind die Consonanten nach der Function der Laute bezeichnet, als die Laute, welche in der Silbe nur „consonant", nur untergeordnete Begleiter der Laute sind, welche den eigentlichen Silbenaccent bilden. Da nun aber die Vocale der Regel nach das silbenbildende Element, der Silbengipfel oder Träger des Silbenaccents waren, so wurden sie im Gegensatz zu den Consonanten zum silbenbildenden Element schlechthin erhoben, obwohl sie doch bisweilen nicht silbenbildend waren, und die Consonanten, die hinwiederum bisweilen silbenbildend waren, nahmen im Gegensatz zu den Vocalen den Charakter von Lauten an, die ihrem Wesen nach, etwas anderes, als Vocale waren. Durch diesen Doppelsinn, den die Laute erhalten haben, ist es in der That nur gekommen, dass die Consonanten engl. w und y, wie semit. ו und י einen nicht vokalischen oder fast nicht vokalischen Werth, event. fast vokalische Natur[1]) erhielten, dem Wesen nach Consonanten, nur Reibelaute oder Spiranten waren. Wir theilen dagegen sachgemäss die Laute mit Sievers ein entweder hinsichtlich ihrer Function in Sonanten d. i. Laute, denen in der Silbe die grösste Schallfülle eignet, und Consonanten d. i. Laute, die an Schallfülle in der Silbe den Sonanten nachstehen, oder hinsichtlich ihres Wesens in Sonore (Stimmlaute) und Geräuschlaute[2]) und können nun behaupten, dass engl. w und y oder aber semit. ו und י zwar ihrer Function nach Consonanten, aber trotzdem ihrem Wesen nach Vocale nämlich u und i also consonantische oder mitlautende Vocale sind. Daher sind aber im Semitischen die consonantischen Vocale wie alle anderen Consonanten durch besondere Zeichen (ו und י) ausgedrückt. Indem nun der perpendiculäre Strich unter dem Vocal in der lateinischen Schrift den Sonanten bezeichnen soll, spricht man demnach engl.: uell, uisch (geschrieben: well, wish[3]), uater, uood, uuman, uulf, uulston (geschrieben: water, wood, woman, wolf, Wolstan[4]),

---

1) S. Nöldeke in GGA. 1884. Nr. 26 p. 1017.

2) Diese Eintheilung der Laute beruht allerdings auf akustischer, nicht genetischer Grundlage. Sie bietet aber dem Sprachhistoriker erhebliche Vortheile dar (conf. Sievers l. c. p. 73). Für eine mehr rein genetische Betrachtung der Sprachlaute, die aber doch auch das akustische Moment berücksichtigt, vergl. Vietor l. c. p. V flgd.

3) Vietor: Elemente der Phonetik etc. Heilbronn, Henninger 1884, p. 20.

4) S. Vietor l. c. p. 81.

ies, ioung (ioeng), (geschrieben: yes. young)[1]), ieux, Joñe, iacht, iatagen (geschrieben: yeux, Yoñe, yacht, yatagen)[2]), nau, grei, dei (geschrieben: now, grey, day)[3]), bruu, cruu, diuu (geschrieben: brew, crew, dew)[4]), blōu, bōu (geschrieben: blow, bow)[5]), boi (geschrieben: boy)[6]) etc. etc., hat man aber von Ur- und Anfang an immer gesprochen im Arab.: ualada, iasara, iaḳtulu, — 'aulada, iaugilu, iaisiru, 'aiḳaza, ġazautu[7]) etc., welche letztere Formen nicht erst aus 'awlada, jawgilu, jajsiru, 'ajḳaza, ġazawtu etc. etc. hervorgegangen sind, im Hebr. ualad, iaḳaṣ, 'asûuat, naḳiiim, ibriiim, natûiat etc., iaḳṭul, haulad, nauŝab, maišar, haiṭab, maut, bait, šau', gai', mautā, baitā, laila etc. etc., sprach man aber im Hebr. später iālad, iākaṣ, 'ᵃsûuōṯ, nᵉḳiiim etc., iiḳṭōl, wobei der consonantische Vocal wohl etwas geschlossener eingesetzt wurde als der sonantische[8]), hōlīd, nōšab, mēšar, hēṭib, im stat. abs. máuĕṯ, báiṯ[9]), so dass diese mit Ausnahme des jetzigen ṯ fast gleich dem ursprünglichem maut, bait lauteten, šāu (שָׁוְא), gai etc., im stat. constr. mōṯ, bēṯ etc., ferner máuṯā, báiṯā[10]), láilā, nicht máwᵉṯā, bájᵉṯā, lájᵉlā etc.[11]), indem das sonantische ā oder a + consonant. u resp. i in der betonten, einfach geschlossenen Silbe erhalten blieb (conf. máuĕṯ, báiṯ, aber im stat. constr.

---

1) S. Vietor l. c. p. 57.
2) S. Vietor l. c. p. 97.
3) S. Vietor l. c. pp. 86; 89.
4) S. Vietor l. c. p. 80.
5) S. Vietor l. c. p. 82.
6) S. Vietor l. c. p. 84.
7) Die semitischen Grammatiker fassen die Diphthonge au, ai auf als Verbindungen von einem Vocal mit einem Consonanten, freilich nicht ganz richtig, es sollte vielmehr heissen: einem sonant. und consonant. Vocal.
8) S. Sievers, 3. Aufl. p. 146.
9) S. Techmer: Z. f. v. Sprachw. I, 168, 169 und Vietor: p. 200 flgde.
10) In pausa: báiṯā, conf. Gen. 19, 10.
11) Conf. auch haššāmáimā; für unsere Aussprache spricht doch auch נחלה Num. 34, 5; [illegible] Jos. 18, 6; נגבה Ez. 47, 19; und גרנה Mich. 4, 12. Das Chateph aber unter dem Guttural ist u. E. aus dem Schwa quiescens erst entstanden: האהלה Gen. 24, 67; היערה Jos. 17, 15.

בַּיְתָה), und die schliessende littera בגדכפת nach Analogie von מָוֶת, בַּיִת etc. kein Dag. lene erhielt trotz unmittelbar vorhergehendem Consonanten mit Schwa quiesc. conf. bibl. aram. בַּיְתָא im Gegensatz zu syr. ܒܰܝܬܳܐ; so sprach man ferner in späterer Zeit, noch diphthongisch: ḥaurân, 'aulâ, šau'aṯi, šalauti, maiminim, 'aistrêm (wenn nicht dies verschrieben ist für 'ᵉiassᵉrêm), ḥaisîr etc. wo das consonant. u resp. i sich wohl aus sehr verschiedenen Gründen gehalten hat, und auch wie allerdings von anderen Voraussetzungen Nöldeke richtig will: nâu, ḥai, šâlêu: gên, ẓîu, gôi, 'âśûi, 'âbîu, dᵉḇârau[1]) etc. etc. Daher spricht man nun auch nach dem Schriftsystem der Masora, ebenso wie seinerseits Olshausen, consequent jedes ו oder י, das nicht Vocalbuchstabe ist als consonantisches u resp. i aus, sei es im Anlaut der Silbe am Anfang oder in der Mitte des Wortes (z. B. ualad, hitualêd), sei es im Auslaut der Silbe im Inneren oder am Schlusse des Wortes (z. B. עַוְלָה, בַּיְתָה ('aulâ, baitâ), ḥai etc.[2])). Wenn Sievers[3]) in solchen Fällen zwischen dem cons. Vocal nach dem silbenbild. Laute, die er beide als Diphthong bezeichnet, und vor dem sonantischen unterscheidet, den er Halbvocal nennt, so ist diese Bezeichnungsweise doch recht missverständlich und daher zu vermeiden und ist auch factisch der Ausgangspunkt vieler Irrthümer geworden. Nach Qimchi[4]) aber sprach man Formen wie יִקְטֹל sogar iḳṭôl, d. h. man zog das consonantische

---

1) Es bleibt also in Fällen wie den beiden letzten das u von hû, wandelt sich nicht in w, nur wird es cons. anstatt sonant. Wenn die Masora über ו und י hinter einem heterog. Vocal am Schlusse des Worts einen Punkt setzt, so ist damit durchaus noch nicht ausgemacht, dass sie ein w und j gesprochen. Der Punkt kann auch bedeuten sollen, dass hier u, i (ו, י) mit dem vorhergehenden heterog. Vocal nur eine Silbe bilden sollen.

2) Also bibl. aram. ziu, aber auch ziuôhi und ziual, conf. S. 645 Anm. 1. Jedenfalls hat man nach dem Schriftsystem der Masora stets ו resp. י entweder als Reibelaute oder als consonant. Vocale ausgesprochen. Dass sie aber ursprünglich consonant. Vocale gewesen sind, darauf weist uns doch hin die notorische Verwendung von ו und י in allen semitischen Schriftsystemen als consonant. Vocale in den Diphthongen (s. p. 652). Später mögen sie immerhin in den einzelnen Dialecten, doch nur sporadisch so z. B. im Anlaut der Silbe (וְקָטַל) zu Reibelauten (w, j) geworden sein.

3) l. c. pp. 141 flgd., 145.

4) S. Ges. K. § 24, 1.

und sonantische i zunächst in ein wesentlich langes sonantisches i zusammen, das sich aber in der unbetonten, geschlossenen Silbe, auf die wieder eine folgt, sofort kürzen musste, conf. vulg. arab. igy, in'al irkabu[1]) etc. Ebenso erklärt sich Mich. 6, 10 הַאִשׁ für הֲיֵשׁ, vielleicht Mich. 6, 11: הַאֶזְכֶּה, d. h. הַאִזְכֶּה für הַיִזְכֶּה und אִשׁ־, s. übrigens über die wahrscheinlich eigentliche Aussprache dieser Wörter die Anm. 1 auf p. 650. Auf dieselbe Weise sprach man in den LXX Ἰσαάκ anstatt iiṣḥak und im Syrischen ward in geschlossener Silbe ii zu i so ܐܝܬ, ܐܝܣܚܩ oder ܝܣܚܩ, ܐܝܣܚܩ etc.[2]). Vor einem Präfix sprach man aber ܕܝܣܚܩ etc. indem der sonant. Anlaut des Wortes das Schwa mobile des Praefixes verdrängte, conf. franz. l'on aus le on. Ebenso ist unseres Erachtens in 4 Fällen: בִּיתְרוֹן, לִיקְּהַת, יִלְלַת, כִּיתְרוֹן und sporadisch noch in וִיהִי, לִישְׂרָאֵל und וִיתֵּן nach der Punctation Ben Naphtali's in unsere Bibelausgaben gekommen die aus kᵉ + iitrôn statt kᵉ + iitrôn, uᵉ + iilᵉlat statt uᵉ + iilᵉlat, lᵉ + ikkᵉhat statt lᵉ + iikkᵉhat etc., lᵉ + iisrā'ēl statt lᵉ + iisrā'ēl etc. entstanden sind, woraus ein kitrôn[3]), uiilᵉlat, likkᵉhat, lisrā'ēl etc. werden musste, ebenso — wie schon gesagt, ein franz. l'on aus le on. Hier wäre nach der Punctation des Ben Ascher die eben angegebene ursprünglichere Weise zu schreiben gewesen[4]), die hier von der Ben Naphtali's wahrscheinlich verdrängt ist, weil die Wörter in diesen Fällen mit einem Consonanten, und nicht mit einem sonant. Vocal begannen[5]). Wie aber im Syrischen ܝ mit Schwa mobile im Anlaut der Silbe immer zu sonant. i (so! es ist doch kurz i (i), nicht lang i (î)), wird, d. h. das consonant. i Schwa mobile verdrängt und sonant. wird, z. B. ܝܠܕ oder ܐܝܠܕ aus יְלַד, ܝܗܒ oder ܐܝܗܒ aus יְהַב etc. etc.[6]), wie man nach

1) S. Spitta-Bey l. c. § 7 a.

2) S. Nöldeke l. c. p. 26.

3) Das i aus ii ist in den meisten dieser Fälle, conf. aber iilᵉlat, vermuthlich zu i (i) gekürzt, da im Hebr. in einer geschlossenen Silbe, auf die wieder eine mit einem Consonanten beginnende folgt, kein wesentlich langer Vocal geduldet wird, conf. בִּכְתָבָם, und doch durch ִ bezeichnet! conf. Olshausen l. c. § 78 a.

4) Conf. Ges. K. l. c. § 24, 1 b und Stade l. c. § 123 b.

5) Doch vergl. das ikṭōl Qimchi's.

6) S. Nöldeke l. c. § 40 c. vgl. auch im Targum Onkel. ed. Berliner Schreibungen wie יְלִיד 4, 1.

Praefixen dieses sonantische i auch immer das Schwa mobile der Praefixe verdrängen lässt so [illegible], [illegible] oder [illegible] aus be + idâ etc. etc., wie man schon immer in den LXX beispielsweise Ἰουδά für Ἰεουδά sagt, wie im Syrischen im Inlant nach geschlossener Silbe ein ـ und auch schon ein ܘ sein Schwa mob. verliert resp. verlieren und sich in sonantisch i und u (so! nicht sonantisch î und û!) auflöst resp. auflösen kann z. B. aus neţi°heb wird neţiheb etc. aus und neben ḥaiu°ţâ wird ḥaiuţâ ([illegible]), so wird immer im Hebr. aber nur nach Praefixen ein sonantisches i statt ְ unter Verdrängung des Schwa mobile des Praefixes gesetzt בִּיהוּדָה aus be + ihûdâ [1]); ihûdâ entstanden aus יְהוּדָה,

---

1) Im Hebr. setzt man ein Mal vor anlautendem i, das aus ii entstanden ist, ein א, wo das Wort mit keinem Praefix versehen ist so אִישַׁי; wo es aber mit einem solchen versehen ist, nur zwei Mal ein solches: הָאִשׁ, und הָאוּמָּה; sonst in diesem Fall aber kein א: בִּיתְרוֹן etc. Ebenso setzt man vor anlautendem i aus ְ, wenn ein Praefix vortritt, niemals ein א, man sagt immer בִּיהוּדָה etc. etc. Im Syrischen schwankt die Schreibung sehr. Man schreibt [illegible], [illegible], [illegible] etc. und [illegible], [illegible]; [illegible], [illegible], schon stets [illegible] etc. etc. und [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] etc. Im Arab. setzt man immer vor ein prosthetisches i, das naturgemäss nicht in der Schrift durch ein ي ausgedrückt wird, ein ا, das dann mit dem dem i vorausgehenden Vocal in der Aussprache auszufallen scheint. Unseres Erachtens ist in all diesen Fällen das א oder ا nur so zu sagen als Vocalträger hinzugesetzt, nicht als Geräuschlaut. Das beweist sowohl das Schwanken des א in der Schreibung im Hebr. und Syrischen, als auch der gänzliche Wegfall des ا im Arab. vor vorausgehendem Vocal. Weshalb wäre dann dies Hülfs-Elif als Geräuschlaut vor jedem vorausgehenden Vocal mit seinem i ausgefallen, während ein ursprüngliches oder aber ein angenommenes ا (conf. [illegible]) als Geräuschlaut immer geblieben? Der Vorgang im Arab. ist unseres Erachtens folgender: Man sprach schon im Semit. immer Formen wie naķtal statt nakaṭal (so noch im Hebr.). Daneben entstand aber nach Analogie des Impt. wie inķaṭil ein nķaṭal für naķtal. Im Arab. nun, das noch immer eine Flexion bewahrt hat, sagte man bei vorausgehendem schliessenden Vocal immer nķaṭal, indem man das n von nķaṭal mit dem schliessenden Vocal des vorhergehenden Wortes eine Silbe bilden liess. Wo nķaṭal aber für sich stand, sprach man es, um es überhaupt nach semit. Gesetzen aussprechbar zu machen, mit vorgesetztem i aus: inķaṭal. Daher sollte man das ا, das so zu sagen, nur als Vocalträger dient, nur da geschrieben finden, wo das Wort oder der Anfang des Wortes für sich stand, d. i. wo es für sich allein gesetzt war,

also statt בִּירְאוֹת etc. (conf. Ges. K. 24. Aufl. § 24, 1a; Stade § 123 c). Das kurze sonantische i wird in diesem Falle wie oben in בִּירְדֵּן immer begreiflicherweise durch ִ bezeichnet, da es aus consonant. i hervorgegangen ist. Wenn das sonant. i hier nur nach Praefixen erscheint, so ist das ebenso zu erklären, wie oben, wesshalb man z. B. nur בִּירְדֵּן sagt, nicht auch iṭrôn, sondern nur immer iitrôn. Formen aber wie מִידֵי, מִימֵי etc.[1]) sind wohl aus minidê, minimê etc. mit Ausfall des n zusammengezogen.

---

oder wo es im Anfang eines Satzes stand. Man hat aber jetzt das ا überall auch im Zusammenhange der Rede geschrieben, und dann waslirt, weil man von der falschen Voraussetzung ausging, dass in diesem Fall der Geräuschlaut ا mit dem folgenden i ausgefallen wäre. In den anderen Dialecten, die schon die Proklise aufgegeben haben, sprach man schon immer Formen, wie beispielsweise aram. itkaṭal (jetzt itk*ṭel) statt tkaṭal, entstanden nach Analogie des Impf. iatkaṭil, für das regelmässige Perf. takṭal (aus takaṭal) und schrieb dies mit א als Vocalträger: אִתְקְטֵל. So schrieb man auch Syr. sporadisch ܐܶܣܛܪܰܛܝܘܛܐ neben ܣܛܪܰܛܝܘܛܐ, ܐܝܬ neben ܝܬ etc. oder schon immer ܐܝܠܐ, hebr. אִישׁ, wohl um die Aussprache Isrâel, Ida' etc. unmöglich zu machen, also mit dem durchaus nicht nothwendigen ا als Vocalträger des i. Von solchen Fällen aus, wo das ا im Anfang des Wortes stand, kam es dann im Syr. bisweilen (conf. ܐܘܟܠ neben ܘܟܠ etc.) oder schon immer (conf. ܐܚܐ etc.), im Hebr. aber bisweilen (conf. הָאִשׁ, הָאַזְכָּרָה) in das Wort, dem ein Praefix vorgesetzt war, wo es schon unnöthiger war. Wenn man aber im Aeth. 'astaktala etc., 'ankôtala etc. (Praetorius, äth. Gramm. § 39 flg.) spricht, so ist das a vorn in die Formen statt i wohl nach Analogie des Causat. gekommen (conf. die meist causat. Bedeutung wie 'ankôtala, Praetorius § 45) wie hebr. הִתְקַטֵּל, הָקְטַל nach הִקְטִיל. Wahrscheinlich hat man aus denselben Gründen hier wieder das Elif als Cons. (ob auch Aram.?) gesprochen. Uebrigens ist es wohl falsche Punctation der Masora, wenn es heisst: הָאִשׁ etc., — die Mas. hat eben das א immer als Geräuschlaut aufgefasst — es muss vielmehr heissen: hiš aus hà + iš für hiš, und ebenso hikkâ aus hà + ikkâ für ikkâ. Darnach ist aber die Behauptung von Kautzsch und vielen anderen: „Jede Silbe beginnt (im Semitischen) nothwendig mit einem Consonanten“, Consonant in ihrem Sinn genommen (conf. Ges. K. § 26, 1) unrichtig. Es ist vielmehr zu sagen: Ursprünglich begann keine Silbe im Semitischen mit einem sonantischen Vocal (der Grund dafür liegt auf der Hand; ein sonantischer Anlaut hatte eben wegen der Emphase, mit der er gesprochen wurde, ein א stets vor sich), wohl aber schon oft mit einem consonantischen (conf. ualad, iauah, iakiul etc. etc.), dagegen im Laufe der Zeit beginnt schon in allen semitischen Dialecten eine Silbe öfter mit einem sonantischen Vocal, z. B. arab. iukatal etc., aram. itk*ṭel, Israel, ida etc. etc., hebr. die Copula וּ, itrôn, iimâk (jetzt nur mit Praefixen versehen).

1) S. Ges. K. l. c. a. e. a. O. und Olshausen l. c. § 340. Oder sollten sie aus miniˀdê (מִידֵּי) miiˀdê, mii*dê, miidê, midê entstanden sein?

Endlich spricht man arab. عُلُوّ, رُقِيّ, عَدُوّ, سَرِيّ, أَرْضِيّ, مَغْزُوّ, مَرْمِيّ, hebr. צְוָּה etc. aus wie 'ulûuun, rukîiun, 'adûuun, sariiun, 'arḏîiun, maġzûuun, marmîiun, 'aṣiûâ etc. etc., d. h. das Tešdîd im Arab. oder Dag. forte im Hebr. ist hier, wie immer Verdoppelungszeichen des ו resp. י, indem es aber hier einmal Zeichen für den **langen sonantischen** und sodann Zeichen für den **kurzen consonantischen** Vocal ist; und arab. حَيّ, مَيِّت, مُحَيِّر, عُلَيِّم, أُبَيّ, بُنَيّ etc., hebr. יְיַקְטֹל etc. aus, wie ḥai — iun, mai — iitun, muḥai — iirun, ġulai — iimun 'ubai — iun, bunai — iun etc., hebr. uai — iiḳṭōl etc. etc., d. h. man dehnt in all diesen Fällen das consonantische i, aber vertheilt es auf beide Silben [1]). Darnach sind auch Formen wie z. B. וַיְיַלֵּד zu sprechen als uai — iiu — ualēḏ.

Ein ganz neues Licht geht uns nun aber darüber auf, wie es gekommen ist, dass ו und י für die sogenannten Vocalbuchstaben verwandt sind. Der Ausgangspunkt von ו und י als Vocalbuchstaben ist nämlich **nicht** der, dass ו und י ursprünglich nur wie ein Geräuschlaut w resp. j ausgesprochen wurden und dass man ursprünglich aw, aj, uw, ij sprach und schrieb, und dass man ו resp. י von diesen Fällen als Vocalbuchstaben beibehielt, als man schon längst au resp. ai oder aber ô resp. ê, und û resp. î sprach, und auch von hier aus diese Schreibung weiter übertrug [2]). Wir haben vielmehr anzunehmen, dass ו resp. י ursprünglich nur als consonantische Vocale gesprochen, und wie die anderen Consonanten auch geschrieben wurden [3]), dass man also auch u resp. i im sog. diphthong. au resp. ai immer durch ו resp. י bezeichnete, dass aber als sogenanntes diphthong. au resp. ai zu ô resp. ê contrahirt wurden, die consonantischen u resp. i wegfallen konnten, wie es im Phönic. (conf. בת, מת etc.) geschehen ist, im Hebr. aber nun als Zeichen für die langen sonantischen Vocale ô und ê geblieben sind, dass ferner uu, ii (huurad, iiṭab) wohl nie **geschrieben** sind, sondern noch ehe man schrieb, in der Zeit des Ursemitischen, resp. Urhebr. der consonantische Vocal schon in den homogenen sonantischen zusammenfloss, aber im Hebr. wenigstens immer der so entstandene lange Sonant im Gefühle, dass der

1) Conf. Sievers l. c. p. 179, auch p. 148. Beachte auch die Aussprache des geminirten ss in der Lautgruppe asso = as — so, Sievers l. c. p. 192.

2) So Ges. K. l. c. § 7, 2 b; Stade l. c. § 28 c, u. a. m.

3) Vergl. schon oben.

consonantische Vocal in den langen Sonanten aufgegangen war, als Zeichen den consonantischen Vocal erhielt, so z. B. הֵיטִיב, יִישַׁב; und man von all diesen Fällen י resp. ו auf anders entstandene wesentlich lange sonant. Vocale übertrug so z. B. קוֹל aus קָל, מָקוֹם aus מָקָם, קָטוֹל, קָטֹל, קְטֹלִי, קְטַלְתִּי etc. etc.

Wenn aber im Hebr. fast immer z. B. יֵלֵד, יֵשֵׁב etc. etc., nicht יֵילֵד, יֵישֵׁב geschrieben wird, so kann doch wohl nicht mit Stade[1]) יֵלֵד etc. aus יַיְלֵד etc. enstanden sein, indem sich ein i aus dem i der zweiten Silbe hinter das a der ersten eingedrängt hätte und mit diesem zu einem Diphthong verschmolzen, der sodann zu ê zusammengegangen wäre, dessen Defectiv-Schreibung Kautzsch daraus glaubt erklären zu können, dass ja dieses ê aus ai, nicht aus aj (sic!) entstanden wäre[2]). Da aber nach uns jedes consonantische i durch י bezeichnet wird, so hätten wir doch überall ein יֵיְלֵד, יֵילֵד erwartet. Wie wir schon in Steinthal's Zeitschrift[3]) auseinandergesetzt haben, geht ein יֵלֵד auf die Grundform יַלִד zurück conf. arab. يَلِدُ, äthiop. ይልድ: aber gewöhnlich ይለድ: aram. יִתֵּב, nicht aus יִיְתַב, יֵיתַב, d. i. nach Kautzsch[4]) assimilirt aus jijtib, sondern aus ursprünglichem יִתַב, indem man durch das Dagesch forte die Form wieder zu einer dreiconsonantigen erhob (conf. יִסֹּב statt und neben יָסֹב, יִסֹב). Sonst würde ja die Form auch event. gelautet haben wie das Perf. יְתֵב. Das a der ersten offenen Silbe ist im Hebr. aber wie wir schon am angeführten Orte dargethan haben, aus Assimilation an das i der folgenden zu i geworden: יִלֵד conf. מִקִּים aus מַקִּים aber מַקְטִיל (für מַקְטֵל). Dieses יִלֵד sollte eigentlich zu iêlêd werden; wenn aber jetzt das Zere der ersten Silbe einem wesentlich langen ê gleicht conf. יֵרְבֶּה, אֵרְדָּה etc., so ist dies ê ebenso entstanden wie das Dagesch forte in Formen wie יִתֵּב d. h. man suchte die Form wieder auf die Triconsonanz zu erheben, dadurch dass man das ĕ zu einen wesentlich langen machte, indem man wahrscheinlich von der Voraussetzung ausging, in dem wesentlich langen ê stecke das י von יֵלֵד.

Allerdings dürften danach hebr. Verba wie מֵת, גֵּר (Jes. 17, 11) etc. oder Nomina wie מֵת, גֵּר, לֵין, נֵר etc. oder aber syrische Nomina wie ܩܺܝܡܬܐ. ܩܐܡ. ܕܺܝܪܐ. ܚܺܝܠܐ. ܦܺܝܫܐ. ܕܺܝܢܐ etc. etc. auch nicht aus מָיֵת, גָּיֵר etc. oder aber ܕܺܝܢܐ. ܦܺܝܫܐ etc. entstanden sein, da im Hebr. die defective Schreibung durchaus herrscht, im Syrischen aber bei vocalischem Zusatz keine Spur von einem

1) l. c. §§ 108; 117 a.
2) l. c. § 69, 1 Note 1.
3) Bd. X p. 263 flgd.
4) Grammat. des Bibl. Aram. § 43. 1 b.

Diphthonge, der hier doch die Regel wäre, vorhanden ist [1]. Indess scheint uns doch hier die Sache, namentlich unter Vergleichung von hebr. בּוֹשׁ, אוֹר, טוֹב aus bausch, 'aur, ṭaub anders zu liegen. Wenn schon in der Mesa'inschrift aus einem Diphthong entstandenes ô resp. ê neben der Plenarschreibung defectiv geschrieben wird, so neben חורנן, חרנן, und ביתה, בתה, schon השׁמני und בת [2]), wenn man auch in Job 22, 4 יֹכִחֲךָ statt יוכיחך und ebenso הטיב statt היטיב [3]) liest, so kann unseres Erachtens nicht auffallen, wenn die meist participialen hebr. Formen wie מֵת, עֵר, עֵד etc. sich in der Schreibung der 3. pers. masc. sing. Perf. ḳal anschlossen, in der schon der Ursprung des Zere durch die Nebenformen מֵית etc. gänzlich verloren gehen musste, und die also ohne den Vocalbuchstaben י geschrieben wurde. Was aber die syrischen, resp. aram. Formen wie ܓܘܙܐ, ܩܘܣܐ etc. anbetrifft, so ist zu beachten, dass wenn man schon Hebr. im stat. absol. der sog. Segolata ע״ו resp. ע״י neben diphthong. au resp. ai mit folgendem Hülfslaut, ô resp. ê contrahirte (so neben מָוֶת, בַּיִת etc. schon יוֹם, שׁוֹט, שׁוֹר etc., חֵיל, לֵיל, זֵית etc.), wenn man schon im Westaram. bei vokalischem Zusatz der sog. Segolata ע״ו resp. ע״י immer diphthong. au zu ô zusammenzog, dagegen noch diphthong. ai beibehielt so יוֹמָא, יוֹמִין aber בֵּיתָא, בֵּיתִי [4]) etc., wenn man endlich im Syrischen selbst, nach Analogie von ܠܥܝܢ (in oculo, coram) ܬܘܪ, ܒܝܬ etc. schon sagte ܠܥܝܢܘܗܝ, ܬܘܪܐ, ܒܝܬܐ etc., so es doch nicht auffallen kann, dass diese Wörter schon immer bei vocalischem Zusatz nach Analogie des Stat. absol. ܓܘܙ, ܩܘܣ etc. mit ô gesprochen und geschrieben wurden, zumal sie ganz in die Analogie der Wörter, deren zweiter Radical ein unvocalisirtes ܐ war, übergingen, so z. B. ܓܘܙܐ, ܓܘܙܐ etc. wie ܪܘܙܐ, ܪܘܙܐ etc. was sich schon darin zeigt, dass sie fast alle ganz gleich (nämlich mit mittlerem ܘ) geschrieben werden, wie auch umgekehrt die ע״א dieser Formation nach den ע״ו mit ו: ܩܘܣܐ nach ܩܘܣܐ [5]).

1) Conf. Nöldeke: Syr. Gramm. § 38 e und mand. Gramm. p. 108 flgd.
2) S. Ges. K. l. c. p. 32.
3) S. Ges. K. l. c. § 70, 2.
4) S. Kautzsch l. c. p. 97.
5) Nach Nöldeke: Mand. Gr. p. 108, Anm. 2 werden immer ܩܘܣܐ, ܩܘܣܐ mit ܘ wegen des r geschrieben. Unseres Erachtens ist wegen des r das ܘ immer geblieben in ܩܘܣܐ, dagegen in ܩܘܣܐ immer für ܐ eingetreten.

Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte.

Von

P. von Bradke[1].

3. skr. gṛha = germ. Garten.

F. Kluge in seinem vortrefflichen „Etymologischen Wörterbuch der deutschen Sprache“ s. Garten trennt[2]) dieses Wort vom Verbum gürten und stellt Garten zu gr. χόρτος lat. hortus. Die entsprechenden slav.-lit. Formen glaubt er durch Entlehnung aus dem Germanischen erklären zu sollen; gleichzeitig gedenkt er der Möglichkeit, dass in der „germ. Sippe zwei lautlich verschiedene, aber bedeutungsverwandte Worte zusammengeflossen“ seien. Ich würde es vorziehen, Garten und seine germ. Verwandten direct zu aslav. gradŭ etc. und zum Verbum gürten (vgl. Kluge s. Gurt) zu stellen, dagegen χόρτος — hortus von dieser Gruppe zu trennen, sofern nicht vielleicht germ. Verwandte dieser Wörter in der Sippe Garten aufgegangen sind. χόρτος heisst „Gras, Grasplatz, Weide, Hof“: Ilias 11, 774. 24, 640 (cf. 161 ff.) dürfte sich χόρτος am besten mit „Grasplatz“ übersetzen lassen; und der Bedeutungsübergang von „Grasplatz“ zu „Grasplatz am Hause, eingefriedigter bewachsener Platz, Garten“ (lat. hortus) ist, wie ich glaube, leichter zu verstehen (vgl. αὐλῆς ἐν χόρτῳ, χόρτοισι Il.), als es der umgekehrte Entwickelungsgang sein würde; auch air. gort „seges“ spräche eher für die Grundbedeutung „Gras“. Lassen sich hier nhd. Gras, grün (cf. Kluge s. vv.) und lat. grāmen (vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm.² I, 74) anknüpfen?[3]). — Auf eine ganz andere Grundbedeutung führen die Wörter der germ. Gruppe „Garten“: „„Einfriedigung“ und „der eingefriedigte Raum“ sind die Bedeutungskerne der ganzen Sippe, was auf Verwandtschaft mit gürten,

---

1) Vgl. oben p. 247—264.

2) Zweifelnd? vgl. auch den Artikel „Gurt“.

3) Eine andere Zusammenstellung giebt Fröhde BB. 10, 301.

germ. Wz. gerd. führen könnte", sagt Kluge s. Garten, und er hat damit augenscheinlich das Richtige getroffen. Dieser germ. Gruppe schliessen sich der Form und der Bedeutung nach aslav. gradŭ, lit. gardas etc. eng an: auch sie führen auf eine ig. W. gherdh „umschliessen, einhegen" zurück. — Aus dem Begriffe des eingefriedigten Raumes entwickeln sich die Bedeutungen „Hof, Haus, Familie" (got. gards), weiter „Stadt" (russ. gorod). Hierher dürfte auch lat. urbs gehören (cf. Bezzenberger, BB. 1, 341 f.; aus *horbs? — anders Ascoli, KZ. 16, 120 ff.); während orbis, wenn es für *horbis steht, der Bedeutung nach ursprünglich dem nhd. Gurt entsprochen haben könnte (anders Fröhde, BB. 2, 337): es erschiene ganz wohl möglich, dass dem Lateiner der Gürtel, wie sonst wohl das Rad (cf. skr. cakra — gr. κυκλος) das Prototyp des Kreises geworden wäre (vgl. aber auch ahd. gart „cyclus, chorus, sepimentum, hortus").

Zu got. gards stelle ich endlich mit Joh. Schmidt (Vocalismus II, 128. 318, cf. KZ. 25, 127) skr. gṛha (aus *gṛdha) „Haus, Wohnstatt, Familie". Das PW. und Grassmann WB. ziehen gṛha zu grah, grabh: das „Haus (als das in sich fassende)" Grassmann s. v. In der uns überlieferten Sanskrit-Literatur finden wir aber ebensowohl Beispiele für skr. *h* = ig. *dh*, wie für skr. *h* = ig. *bh*; und die vollkommen gleiche Bedeutung von got. gards und skr. gṛha fällt für die Ansetzung der alten Form mit *gṛdha schwer in's Gewicht. gṛhó' RV. 10, 119, 13, das von dem PW. und Grassmann (WB., und Uebersetzung 945, 13 Anhang) in etymologischer Anlehnung an grah, grabh mit „Diener (der Handreichung thut PW.)" wiedergegeben wird, ist wohl besser mit Geldner-Kaegi-Roth, Siebenzig Lieder des Rigveda p. 83 in „gṛham u" aufzulösen und mit „nach Haus" zu übersetzen (ähnlich Ludwig, Der Rigveda, N. 976 und Bd. V). Wenn aber dieses gṛhó' auch wirklich zu grabh gehörte und „Diener" bedentete, so wären wir dadurch doch keineswegs genöthigt, auch gṛhá „Haus" zu grabh zu stellen: die Bedeutung beider Worte wäre eine gänzlich verschiedene; und die formale Gleichheit zweier Worte in einer gegebenen Sprachperiode sagt nicht immer über die ursprüngliche Identität derselben etwas aus. In ähnlicher Weise wären, wenn gṛha = *gṛdha ist, Derivate dieses Wortes mit sicheren Derivaten von grabh, grah formell zusammengefallen; cf. 1. 2 gṛhya. — Einen ernsteren Einwand gegen die Gleichung gṛhá-gards würde allerdings die Form gṛbha RV. 7, 21, 2 an die Hand geben, wenn sie mit Grassmann, WB. = gṛhá zu fassen wäre. Doch hat Grassmann selbst in seiner Uebersetzung 537, 2 Anm. diese Auffassung aufgegeben (vgl. auch das PW. s. v. und Ludwig, Der Rigveda, N. 573, dazu Bd. V). Bei der schon im RV. sehr merkbaren Neigung der Inder zu etymologischen Wortspielereien dürfte es überdiess wenig angebracht sein, auf eine vereinzelte Form wie gṛbhá gar viel zu bauen. —

Skr. *h* ist der regelrechte Vertreter einer alten palatalen und gutturalen Med. Asp.; dass aber *h* im Sanskrit der regelrechte

Vertreter von *bh, dh* sei, werden wir — wenigstens wie die Dinge gegenwärtig liegen — nicht behaupten dürfen. Einige Bemerkungen zur Frage, wie die Vertretung von ig. *bh, dh* durch skr. *h* aufzufassen sein möchte, werden den Inhalt des folgenden Aufsatzes bilden.

---

4. Ueber skr. *h* = ig. *dh, bh* und die Stellung des Vedischen unter den indo-arischen Dialecten.

Es ist frühe bemerkt worden, dass ein skr. *h* mitunter nicht auf einen alten Guttural, sondern auf altes *dh* oder *bh* zurückgeführt werden muss: auf Formen wie hitá neben dhā, das Suffix der 2. sg. imper. -hi neben -dhi, die W. grah neben grabh weist denn auch Schleicher, Compendium [3], p. 169 f. hin. Eine Anzahl derartiger Entsprechungen darf, wie ich glaube, als gesichert betrachtet werden; bei andern könnte man zweifeln, ob Formen mit *h* neben solchen mit *dh, bh* nicht vielmehr aus ig. Doppelformen mit *gh* einerseits, *dh, bh* andrerseits zu erklären seien. Dass solche ig. Doppelformen innerhalb der ai. Ueberlieferung ihre regelrechten Vertreter haben, dürfte feststehen; ich verweise hier nur auf vadhū neben vah (cf. RV. ūḍha, av. vad-vaz), da ich später auf diese Formen näher eingehen will. Im einzelnen Falle ist es allerdings oft schwer zu bestimmen, ob ein *h*, welches neben *dh, bh* steht, auf alten Guttural zurückgeht, da die massgebenden Formen im Sanskrit bisweilen fehlen, mitunter, wenn sie überliefert sind, der Entstehung durch Anlehnung verdächtig erscheinen.

Wenn wir nun an die Frage herantreten, worauf wohl der Uebergang von *dh, bh* in *h*, welcher in unserer Sanskrit-Ueberlieferung bisweilen vorliegt, beruhen mag; so werden wir, wie ich glaube, gut thun, die erwähnten ig. Doppelformen, die möglichen ebenso wie die sicheren, zunächst bei Seite zu lassen. Erst wenn wir diejenigen Fälle, in denen deutlich *h* auf altes *dh, bh* zurückgeht, nach Möglichkeit isolirt haben, lässt sich ein klareres Bild von ihrer Beschaffenheit gewinnen und der Versuch wagen, die Bedingungen zu erforschen, unter denen der scheinbar abnorme Lautübergang sich vollzogen haben könnte.

Im Folgenden stelle ich diejenigen Formen zusammen, in denen ich skr. *h* nur aus älterem *dh, bh* herzuleiten vermag. Die Entsprechungen, welche mir unsicher erscheinen, übergehe ich; manche derselben werden später ihre Stelle finden. — Vgl. ausser Schleicher l. c. auch Hübschmann, KZ. 23, 393 f. und besonders die interessanten Bemerkungen Ascoli's, Studj Critici II. 126 ff.

1) Das Suffix der 1 pl. med. -mahē, -mahi (cf. 1. du. med. -vahē, -vahi), av. gd. -maidē, -maidī (vgl. Bartholomae, Handbuch der Altiranischen Dialecte p. 114 ff.), gr. -μεθα.

2) Das Suffix der 2. sg. imper. act. -hi neben -dhi, av. gd -di (cf. Bartholomae l. c.), gr. -θι (vgl. dazu das Suffix der 2 pl. med. -dhvé, -dhvam). Im Veda findet sich die Form -hi nur nach Vocalen, -dhi nach Consonanten und Vocalen (cf. Delbrück, Das Altindische Verbum, p. 32. 37 f.); in der späteren Literatur gilt die Regel: -hi steht nur nach Vocalen, -dhi nur nach Consonanten; eine Ausnahme bildet juhudhi (cf. Whitney, Indische Grammatik § 652), vgl. jahihi, jahihi (l. c. § 665). Besonders zu beachten sind die Formen dêhi, dhêhi, êdhi, çâdhi für *dazdhi, *dhazdhi, *azdhi, *çâzdhi; bôdhi zu bhû (und budh), aber jahi zu han (cf. Delbrück l. c.).

3) hita zu dhâ, wie sthita zu sthâ (cf. Pâṇ. 7, 4, 42). Daneben steht -dhita (-dhiti) als zweites Glied von Zusammensetzungen; so im RV. (cf. auch Pâṇ. 7, 4, 45): sudhita, durdhita, yuvadhita, mitradhita (und -dhiti); vgl. vasudhiti, nêmadhiti, vanadhiti (dazu nêmadhita, vasudhita nach Pâṇ.). Hingegen sind mit -hita (-hiti) zusammengesetzt: durhita, ahita, purôhita (und -hiti), dêvahita (und -hiti? cf. PW. s. hiti), tirôhita, canôhita, manurhita, cf. asmêhiti (?). Zu vergleichen wären auch hitâvant und dhitâvant (PW. s. vv.). Es lässt sich zwar nicht in jedem einzelnen Falle mit voller Sicherheit bestimmen, ob hita zu dhâ oder zu hi, hinôti zu stellen sei; doch ist, wie ich glaube, die Differenz im Grundbegriffe beider Wurzeln zu bedeutend, als dass wir etwa eine directe Beeinflussung des alten dhita durch das Part. Pass. von hi, hinôti mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen könnten. — Vgl. ferner dhita-Hariv., dhitvâ Çat. Br. im PW. s. 1. dhâ, und -dhitum C. bei Whitney, Roots, Verb-Forms etc. of the Sanskrit Language s. 1. dhâ.

4) rô'hita „roth", cf. rôhit, neben rudhirá AV. „roth, blutig; n. Blut", vgl. rudhikrâ- gr. ἐρυθρός, unser „roth"; vgl. av. 4. rud „fliessen" (Justi). Bartholomae, Ar. Forsch. I, p. 13, N. 14 f. Bugge, KZ. 20, 5 ff. Fick, WB.[3] I, 200. 414.

5) ruh, rôhati „emporsteigen, wachsen" = rudh, rô'dhati; vgl. virudh, arôdhama, rôdhas = rôhas (cf. Pischel, Z. D. M. G. 35, 717); dazu av. 1. rud, raodheñti „wachsen" (Justi). Zu dieser Sippe vgl. Fick[3] I, 413. 200; rudh ist wohl aus vṛdh herzuleiten (cf. oben p. 352 und Bugge KZ. 20, 2). Gegen die Gleichung ruh-rudh macht Joh. Schmidt, Vocal. II, 296 A. ein zwiefaches Bedenken geltend: Erstens, das *h* von ruh werde im Zusammenstoss mit *s* und *t* genau so behandelt, wie urspr. *gh*[1]. Dieses Bedenken ist von bedeutendem Gewicht, und ich gestehe, dass ich es nicht völlig zu beseitigen vermag. Doch hoffe ich, dass die folgenden Erwägungen es verständlich erscheinen lassen werden, wenn ich dessen ungeachtet an der Herleitung von ruh aus rudh festhalte. Für diese Herleitung spricht, wie ich glaube 1) der Umstand, dass die beiden Wurzeln sich, abgesehen von dem fraglichen Laute, in Form und Bedeutung völlig decken, ohne dass wir Grund hätten, sie auf ig. Doppelformen zurückzuführen. 2) rudh, rô'dhati „wachsen"

findet sich als Verbum nur an zwei Stellen des RV.; sonst wird es, sowohl im RV. als später, durchaus durch das Verbum ruh vertreten. Von diesem ruh, das in recht häufigem Gebrauche steht, finden wir nun im RV. die Formen auf *ḍh* gar nicht, die Formen mit *ksh* im Ganzen nur zwei Mal (den Aorist â-arukshat 10, 67, 10 und das Part. Praes. des Desider. ârurukshataḥ 8, 14, 14); der einmal belegte Nom. sg. gartâruk 1, 124, 7 hat meiner Meinung nach gar kein Gewicht, da der Nom. sg. solcher Bildung ungemein selten ist, und oft genug, wenn nicht immer, der momentanen Anlehnung an Formen, die als verwandt empfunden wurden, seinen Endconsonanten verdanken mag; auch würde von altem -rugh[1] der regelrechte Nom. sg. -ruṭ lauten (cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 223 vgl. 151. Weber, Ind. Stud. 13, 110). Im AV. sind die *ḍh* und *ksh*-Formen ein wenig häufiger: die *ḍh*-Formen finden sich hier 4 Mal (rûḍhuâ 13, 1, 8. avarûḍhân 6, 140, 1. ârûḍhas 6, 11, 1. anabhyârûḍham 11, 5, 23), die *ksh*-Formen 10 Mal in 7 Liedern (arukshat 12, 3, 42. adhy- 11, 1, 13. 16. â rukshas 17, 1, 8. â 'rukshas 25. 26. -t 18, 4, 14. â-arukshat 3, 5, 5. 8, 5, 20. â-arukshâma 14, 2, 8, cf. Whitney's Index). Unter diesen Umständen liegt die Vermuthung zu nahe, um sich abweisen zu lassen, dass erst die Form ruh allmählich, nach völliger Verdrängung von rudh, in Anlehnung an Schemata wie vah-vakshat-ûḍha Bildungen mit *ksh* und *ḍh* nach sich gezogen habe. Isolirte Formen wie virudh konnten diese Entwickelung um so weniger hindern, als ja schon von Alters her vadhû-vah etc. (S. u.) neben einander lagen. Auch würden die lautgesetzlichen Formen für rûḍha, rûḍhvâ diesen Bildungen sehr nahe stehen, wenn Bartholomae's Aufstellungen Ar. Forsch. I, 12 ff. das Richtige getroffen haben (vgl. dazu bôdhi für budh + dhi, mit Anlehnung des Wurzelvocalismus an bôdhati, abôdhi etc.; cf. bôdhi zu bhû neben ĕdhi?). Endlich könnte die Empfindung, dass ruh „wachsen" von rudh, rundh „zurückhalten, hemmen" jedenfalls zu trennen sei, ein Uebriges gethan haben. — Zweitens weist Joh. Schmidt auf die Form visruh „Reis, Schoss" hin, welche darauf zu führen scheine, dass ruh anlautendes *s* verloren hat. Dieses visruh ist nur zwei Mal in der Literatur belegt, RV. 5, 44, 3 und 6, 7, 6; an letzterer Stelle sehen Grassmann, Uebersetzung N. 448 (ebenso WB.) und Ludwig, Der Rigveda N. 373 (cf. Bd. IV) wohl mit Recht in sapta visruhaḥ ein Synonym zu sapta sindhavaḥ; demnach dürfte es auch 5, 44, 3 mit Grassmann N. 398 Anhang und Ludwig N. 208 (cf. Bd. IV) durch „Strom" wiederzugeben sein (vgl. ferner zum Wort Naigh. 4, 3. Nir. 6, 3 sammt Erläuterungen und das PW. s. v.); wenn dem so ist, so wäre visruh vielleicht zu dem s. 4 erwähnten av. rud „fliessen" zu stellen (cf. Bugge, KZ. 20, 5).

6) gṛhá = got. gards (S. o. p. 656).

7) grah, gṛh = grabh, gṛbh, av. garew. Vgl. Fick[3] 1, 74. 312, cf. Curtius[5], p. 478 f. „grabh" ist die ältere, im RV. gewöhn-

liche Form, während grah im AV. überwiegt, in den Brâhmaṇas und der späteren Literatur allein herrschend geworden ist (PW. s. grabh). Die Bildungen mit *ksh* (vgl. das Desid. jighṛkshati Ait. Up., Gôbh., MBh. und den Aor. aghṛkshata Schol. zu Pâṇ. im PW., sowie Whitney, *Roots* s. grabh, grah) sind spät und augenscheinlich erst durch die Form grah veranlasst.

8) kakuhá RV. neben kakúbh RV., kakubha VS.; got. haubiþ(?), cf. Kluge WB. s. Haupt. Vgl. auch Fick[2] 1, 36, 51, der, wie ich glaube mit Unrecht, die Form kakud, welche ursprünglich wohl nur vor Consonanten (oder vor bestimmten Consonanten?) gebraucht wurde, von kakubh trennt, cf. apas-adbhis und Whitney, Ind. Gramm. § 151. Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 471. Weber, Ind. Stud. 13, 108 ff. Osthoff, Perfect p. 600 f. — Vgl. weiter unt. die Herzählung der sicheren oder möglichen ig. Doppelformen, von denen einige vielleicht besser hierher zu stellen wären.

Nur für zwei unter den soeben behandelten Beispielen für skr. *h* = *dh*, *bh* ist eine Nebenform mit der alten Aspirata innerhalb der ai. Literatur nicht überliefert: für das Suffix der 1. pl. med. -mahê, -mahi und für das Wort gṛhá „Haus“; doch lassen hier, wie ich glaube, Formen der verwandten Sprachen die urspr. Bildung mit *dh* deutlich genug erkennen. Sonst stehen Formen mit altem *dh*, *bh* neben der neueren Bildung, oft allerdings nur in der ältesten Literatur; für die spätere Zeit liegen Nebenformen mit der Aspirata im Suffix der 2. sg. imper. act.-dhi (nach Consonanten) neben -hi (nach Vocalen), den übrigen Formen der W. dhâ neben dem p. p. hita und bei weniger deutlichen Entsprechungen, wie rudhira-rôhita, virudh-ruh vor; kakuha gehört überhaupt nur der älteren Literatur an.

Obwohl im Sanskrit der Uebergang eines alten *dh*, *bh* in *h* so überaus selten mit Sicherheit festgestellt werden kann; obwohl ferner diese Erscheinung in der jüngeren Literatur augenscheinlich in weiterem Umfange als in der älteren nachweisbar ist; so legt doch der Umstand, dass grade vereinzelte Formen, wie -mahê, -mahi und gṛha, schon innerhalb unserer ältesten Ueberlieferung n u r die jüngere Bildung mit *h* zeigen, die Frage nahe, ob wir es hier nicht trotzdem mit den Ueberresten einer alten vorvedischen Lautentwickelung zu thun haben. Erschiene es doch keineswegs unmöglich, dass im Veda manche *dh*-*bh*-Form, im späteren Sanskrit wiederum manche Bildung mit *h* auf Ausgleichung beruhe. Die beschränkte Wirksamkeit der vermutheten Lautneigung würde darauf hinweisen, dass sie sich in sehr engen Grenzen bewegt habe. Dem Eingreifen des Accentes werden wir die Erscheinung kaum zuschreiben dürfen: neben -hi (-dhi), gṛhá finden wir -mahê, -mahi. Eine verhältnissmässig grosse Anzahl der in Rede stehenden Formen zeigen aber das *h* in intervocalischer Stellung; sollte also die alte Regel vielleicht gelautet haben: in intervocalischer Stellung werden *dh*, *bh* zu *h*?

Ohne Schwierigkeit erklärten sich aus der vermutheten Regel nur -mahē (-mahi), gṛhā und kakuhā. gṛhā würde zeigen, dass ein *ṛ*-Vocal ganz ebenso wie die übrigen Vocale gewirkt habe; für alte Nasalis Sonans dürften wir die gleiche Wirkung um so sicherer voraussetzen, als dieselbe bereits in arischer Zeit zu *a* geworden zu sein scheint, während es sich hier um eine speciell indische Lautneigung handelt (vgl. jahi zu han). In grabh-, grah könnten sich die Formen mit antevocalischem *h* und anteconsonantischem *bh* gegenseitig ausgeglichen haben (vgl. dazu garbha?). Einige Schwierigkeit macht bereits -hi, -dhi. Zwar könnten vedische Formen wie bōdhi (zu bhū), çrudhi, çṛṇudhi an die postconsonantischen Formen angelehnt sein; aber wie erklärten sich dēhi, dhēhi aus *dazdhi, *dhazdhi neben ēdhi, çādhi aus *azdhi, *çazdhi? Dass ēdhi die lautgesetzliche Form wäre, zeigten mēdhā, miyēdha. Doch wäre bei der bedeutenden Fähigkeit grade der Wurzeln dā, dhā, immer neue Praesens-Stämme zu bilden (cf. dazu Delbrück, Das Altindische Verbum p. 106), die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch dē-, dhē- als Praesens-Stämme empfunden wurden (vgl. ved. dhētana, wo das *ē* wohl kaum lautgesetzlich entwickelt sein dürfte, cf. Roth, Erläuterungen zu Nir. 6, 27. Delbrück l. c. und p. 44. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 98), zu denen dann dēhi, dhēhi neu gebildet wurden. Aber andere Formen sträuben sich energischer gegen unsere Erklärung. Bei hita lautet das *h* an; zwar wäre zu erwägen, dass die meisten Praepositionen vocalisch auslauten; dem *h*ita gegenüber muss es aber als einigermassen auffällig bezeichnet werden, dass neben dem regelrechten dadhmasi etc. nur Formen wie da*dh*āmi, da*dh*ān etc. mit intervocalischem *dh* überliefert sind. rudhira neben den regelmässigen Formen rōhita-lōhita und rōdhra-lōdhra müsste an die letztgenannten Formen angelehnt sein — eine Annahme, die nicht sehr einleuchtend wäre. In Bezug auf virudh-, rōdhati hätten wir gleichfalls vorauszusetzen, dass sie wieder hergestellt seien, obwohl für rōdhati das Muster (etwa *ruddhā?) in der Ueberlieferung völlig fehlt — ein Umstand, der immerhin auffällig wäre —, und obwohl für virudh- (statt *viruh-) vor vocalisch anlautender Endung, wenn die Bildung virudh- aus den Formen mit consonantisch anlautender Endung herstammte, vielmehr *virut oder *virud erwartet werden müsste (vgl. kakud-, kakuda- neben kakubh-, kakuha- oben p. 660).

Wenn bereits die soeben behandelten Fälle die für das Altvedische vorausgesetzte Lautneigung ziemlich zweifelhaft erscheinen lassen, so wird uns ein kurzer Ueberblick über solche Formen unserer Ueberlieferung, welche neben *dh*, *bh* keine Bildung mit *h* aufweisen, vollends davon überzeugen, dass die erwähnte Hypothese den Thatsachen nicht entspreche. In Wurzeln auf *-ṛdh*, *-ṛbh*, *-ndh*, *-mbh*, welche in den schwachen Formen *ṛ* oder *a* haben, könnten allerdings diejenigen Bildungen, welche vor *dh*, *bh* den Consonanten zeigen, regelmässig überwogen haben. Die folgenden Beispiele ent-

nehme ich Whitney's Roots, Verb-Forms etc., wobei ich bemerke, dass Whitney die *ar-ṛ*-Wurzeln regelmässig in der *ṛ*-Form, die *an-a*-Wurzeln aber wechselnd mit *an* und *a* ansetzt; der besseren Uebersicht halber gebe ich bei den letzteren diejenige Form, welche Whitney voranstellt, in cursivem Druck: ardh-ṛdh, gardh-gṛdh, mardh-mṛdh, vardh-vṛdh, çardh-çṛdh; *bandh*-badh, randh-*radh* [vgl. dazu indh-*idh*, *vindh*-vidh(?), 2. rundh-*rudh* („hemmen"), çundh-*çudh*]; — darbh-dṛbh; dambh-*dabh*, rambh-*rabh* (lambh-*labh*), *çrambh*-çrabh, *skambh*-skabh, *stambh*-stabh [vgl. dazu umbh-*ubh*, çumbh-*çubh*]. Andere Verba müssten ihr *dh*, *bh* dem *n*- oder *y*- Praesens (4. 5. 9. Cl., zur 7. Cl. S. o.) oder den Formen mit einem *t*-Suffix verdanken; hierher würden gehören rādh: rādhnōti, rādhyatē, rāddha (ob die W. aus *ṝdh herzuleiten ist oder nicht, wäre für unsre Untersuchung gleichgültig, cf. o. p. 661; zur W. vgl. Joh. Schmidt, Vocal. I, 36. Fick[3] I, 191); sādh, sādhati RV.[1]) — 2. sidh: sidhyati, siddha; krudh: krudhyati, kruddha; kshudh: kshudhyati; budh: budhyatē, bōdhati, buddha (cf. dazu Fick[3] I, 162); yudh: yudhyatē, yōdhati, yuddha, vgl. āyudha; vyadh: vidhyati, viddha; — kshubh: kshubhyati E., kshōbhatē U[1], kshubdha; lubh: lubhyati, lōbhasē C[1], lubdha (cf. Fick[3] I, 201. Kluge WB. s. lieb). Eine weitere Reihe von Verben müsste ihr *dh*, *bh* aus (zum Theil nicht belegten) Formen mit nicht präsentischem *y*- oder mit *t*-Suffix (resp. -dhi) bezogen haben; vgl. bādh: bādhatē, pass. bādhyatē E., bādhita (die Herleitung aus *bṝdh, cf. Joh. Schmidt, Vocal. I, 93 f. Fick[3] I, 156 käme für uns nicht in Betracht): vadh: vadhēyam, vadhyāt, pass. vadhyatē E.; 1. sidh: sēdhati, pass. sidhyatē E., siddha, sēddhum B.; yabh: yabhati, yabdhum-yabhitum, yapsyati; ribh: rēbhati, pass. ribhyatē; stubh: stōbhati V., stōbdhi JB., stubhāna RV., stubdha B. Die folgenden Verba sind nur mit intervocalischer Aspirata belegt: vrādh RV., 1. vidh, sridh, dudh (vgl. aber dudhra; zu dhā? Wh.), ēdh (aus ṛdh, ardh? S. u.). — Weitere Schwierigkeiten machen die Casus-Endungen -bhis, -bhyas, bhyām (ved. auch -bhias, bhiām, vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 308 f.); doch liessen sich auch diese allenfalls heben, nur ist die grosse Anzahl von Schwierigkeiten, die sich keineswegs immer zwanglos beseitigen liessen, an sich bereits überaus bedenklich. Zuvörderst sind im Veda die Formen -bhyas, -bhyām weit häufiger, als -bhias, -bhiām: -ābhyām erscheint im RV. 24, -ābhiām nur 3 Mal (Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 343 f. 361); -ēbhyas 95, -ēbhias 72 Mal (davon 20 Mal am Ende eines Jagatī-, 20 Mal a. E. eines Anushṭubh-Pāda, p. 350 f.; -ābhyas 12, -ābhias allerdings 14 Mal (p. 364). Sodann geht grade der Instr. pl. der zahlreichsten Stammclasse, der Stämme auf kurz *a* m. n., schon in der ältesten Literatur häufiger auf -āis, als auf

1) sadhnōti, saddhi JB., welche Whitney, Roots s. sādh stellt, gehören schwerlich zu dieser W.; vgl. dazu auch Böhtlingk, Z. D. M. G. 39, 537.

-ébhis aus (-áis 666 Mal RV., 226 AV.; -ébhis 571 RV., 43 AV., cf. Lanman l. c. p. 577, 349); doch erscheint das *bh* in -bhis immerhin häufig genug in intervocalischer Stellung: ausser -ébhis vgl. z. B. -ābhis RV. 295 (Lanman p. 363 f.), -ībhis, ībhis 785 Mal (p. 396); auch die *ar*-*an*-Stämme gehörten hierher (-ṛbhis, -abhis). Die Möglichkeit wäre demnach nicht ausgeschlossen, dass die Suffixe -bhyas, -bhyām, sowie der Instr. pl. der allerdings, wenn ich nicht irre, weit seltneren Stämme mit consonantischem Auslaut auf die Gestaltung des Suffixes -bhis eingewirkt hätten. — Die grössten Bedenken gegen die vermuthete Lautneigung ergeben sich aber aus der Betrachtung isolirter Formen mit intervocalischem *dh*, *bh*: ū́dhan, ū́dhar, ū́dhas erscheint im RV. (cf. Grassmann WB. und Nachtrag) 49 Mal mit intervocalischem, nur einmal mit nicht intervocalischem *dh*; dazu kommen an-ū́dhas, rapçad-ūdhabhis, achidrodhnī, smad-ūdhnis je ein Mal; — der AV. hat 7 ihm eigenthümliche Formen dieser Stämme mit intervocalischem *dh*, ausserdem kīlālodhnī ein Mal. Zu nabhas gr. *νεφος* sammt den zugehörigen Formen finden wir ausser 1. nabhya, abhinabhya (PW.) und nambhaya (? die Zugehörigkeit ist nicht sicher, und das *m* vielleicht erst secundär), in der Literatur nur Bildungen mit intervocalischem *bh* (Whitney, Roots etc. s. nabh; cf. aber ambhas?). vadhū zeigt im RV. von 11 Formen nur 2, welche kein intervocalisches *dh* haben, und zwar in den augenscheinlich jungen Versen 30 und 31 des Liedes 10, 85 (= AV. 14, 1, 27. 2, 10 vadhvàs; cf. Whitney, Index, wonach Grassmann WB. zu verbessern ist); dazu vadhū́mant 4, vadhūyú 6, vádhūya 1 Mal; — der AV. hat an 13 ihm eigenthümlichen Stellen die Form mit intervocalischem, nur an einer (14, 2, 73) eine solche mit nicht intervocalischem *dh*; ausserdem vadhū-darça, vadhū-patha, vadhū́mant, vadhūyú, vádhūya je ein Mal. Wenn unsre Regel den Thatsachen entspräche, so müssten wir hier eine Form *vahū́ um so eher erwarten, als neben vadh bereits seit altindogermanischer Zeit eine W. vagh[1], skr. vah stand (av. vad-vaz, cf. Fick[3] I, 206. 209 und weiter unt.): es wäre in der That völlig unverständlich, wie die seltne Form vadhv- eine lautgesetzlich entstandene Form *vahū́, die einen starken Halt an der W. vah gehabt haben würde, hätte verdrängen können. — ṛbhu und Zubehör zeigt ausser in ṛbhva, ṛbhvan, ṛbhvas, deren Zugehörigkeit nicht ganz sicher ist, im RV. und AV. nur die Form mit intervocalischer Aspirata. óshadhi, óshadhī und surabhi, -in, -is haben im RV. und AV. ein stets intervocalisches *dh*. nābhi zeigt innerhalb des RV. allein in dem wohl späten Liede 10, 90, V. 14 consonantisches *y*; im AV. nur im entsprechenden Verse 19, 6, 8. Für sabhā (cf. Fick[3] I, 227), ibha (dazu smad-ibha) hätten die zugehörigen Adjectiva sabhya AV., íbhya RV. den vorausgesetzten Wandel kaum aufhalten können. Dazu kommen ubha, ubhaya, av. uba, uva (cf. dazu Roth, Jaçna 31, p. 16 und Geldner, Metrik p. 21); adhi, abhi (cf. av. aibi, aiwi und Grassmann KZ. 23, 575.

Fick[3] I, 18. 271), wo allerdings die antevocalische Form für das *dh*, *bh* verantwortlich gemacht werden könnte; ferner adhas, adhara, adhama (Fick[3] I, 15). — Ueberaus deutlich spricht endlich das Suffix -bha (vgl. Lindner, Altindische Nominalbildung p. 49. Whitney, Ind. Gramm. § 1199), welches im Ai. nur postvocalisch belegt ist, gegen unsere Hypothese. Dieses gemein-indogerm. Suffix [1]), welches besonders Thiernamen bildet, findet sich im Skr., soweit ich sehen kann, nie in der Form -ha; varâha, woran gedacht werden könnte, lautet im Avesta varâza. Im RV. erscheinen die folgenden Formen mit dem Suffix -bha: râsabha, gardabha, ṛshabha-ṛshan, vṛshabha-vṛshan (die Enstehung des *a* aus ṇ ist für unsere Untersuchung gleichgültig, S. o p. 661); im AV. ausser den drei letztgenannten: çarabha (im RV. Nom. propr.; vgl. auch das spätere çalabha), kukûrabha, çerabha; sthûlabha (zu sthûla). Vgl. ferner im PW. karabha, kalabha, lushabha.

Es dürfte demnach kaum einem Zweifel unterliegen, dass in der Sprache, welche wir „Altindisch" zu nennen pflegen, d. h. im vedischen und classischen Sanskrit, ein Lautgesetz, nach welchem intervocalisches *dh*, *bh* zu *h* werden müsste, nicht besteht. Auch sehe ich nicht, wie sich die zwar seltne, aber in einigen Fällen gesicherte Vertretung eines alten *dh*, *bh* durch skr. *h* lautlich in anderer Weise aus dem Sanskrit heraus erklären liesse. So sehr wir uns nun der Möglichkeit auch bewusst sein können, dass das negative Resultat der bisher geführten Untersuchung nicht sowohl den sprachlichen Thatsachen, als etwa der mangelhaften Erkenntniss des Untersuchenden oder dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft überhaupt zuzuschreiben sei; so werden wir es uns doch nicht versagen wollen, von einem Standpunkte aus, den wir immerhin erst nach einer, wie ich hoffe, sorgfältigen Erforschung des Terrain's einnehmen, uns weiter danach umzusehen, ob sich vielleicht auf anderem Wege eine ausreichende Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung erreichen lasse. Da tritt uns denn die bereits im Beginne dieses Aufsatzes erwähnte Thatsache entgegen, dass im Sanskrit neben Formen mit altem *dh*, *bh* in gleicher oder sehr ähnlicher Bedeutung auch Formen mit altem, d. h. lautgesetzlich aus ig. *gh* entwickeltem *h* stehen. Dadurch wird uns die Frage sehr nahe gelegt, ob nicht solche i n d o g e r m. Doppelformen das Muster für die speciell indischen Doppelformen geworden seien; mit anderen Worten: ob diese ig. Doppelformen vielleicht die Empfindung für die Differenz zwischen *dh*-*bh*-Formen einerseits und *h*-Formen andrerseits dermassen abgeschwächt haben könnten, dass nun auch zu alten *dh*-*bh*-Formen neue Formen mit *h* gebildet wurden, welche dann bisweilen die Formen mit *dh*, *bh* vollständig

1) Vgl. gr. *ἔλαφος-ἐλλός*, *ἔριφος*, cf. Legerlotz, KZ. 8. 50 ff. Brugmann, MU. 2. 239 f.; lat. columba? cf. Fröhde, BB. 8. 167.

verdrängten. Diese Vermuthung würde allerdings nur dann eine gewisse Wahrscheinlichkeit haben, wenn wir einerseits annehmen dürften, dass die alten Doppelformen häufig und ohne sonderlichen Unterschied der Bedeutung neben einander gebraucht worden seien, andrerseits eine gewisse Analogie der Bildung die neuen mit den alten Doppelformen verbände.

Mit vollkommener Sicherheit werden wir alte Doppelformen nur da ansetzen dürfen, wo schon in der ältesten Literatur die Behandlung der *h*-Form, besonders beim Zusammenstoss des *h* mit anderen Consonanten, deutlich auf die Entstehung dieses Lautes aus altem *gh* hinweist, und die verwandten Sprachen die Ansetzung der ig. Wurzel mit *gh* bestätigen. In den anderen Fällen bliebe die Möglichkeit bestehen, dass die Doppelform auf jene speciell indische Erscheinung, welche durch den soeben besprochenen Uebergang eines alten *dh*, *bh* in skr. *h* bedingt ist, zurückzuführen sei.

Indem ich im Folgenden eine Reihe solcher Doppelformen, die indogerm. Ursprunges sein können, aufzeichne, stelle ich diejenigen voran, die ich mit Sicherheit oder wenigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit für indogerm. halten zu dürfen glaube.

1) vah-vadh, cf. vadhû (vadhû: vadh = uxor: vehere[1]). Vgl. Fick[3] I, 207. II, 244; anders Ascoli, KZ. 18, 157 ff. Corssen, Vocal.[2] I, 171. 312); anaḍ-udbhyas AV., anaḍ-utsu RV. neben anaḍ-vah (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 404) sind nicht ganz sichere Beispiele für die ai. W. vadh, da der Nom. anaḍvān AV. die *d*-Formen veranlasst haben könnte (vgl. dazu Lanman, Noun-Inflection p. 559 f. 499); doch wäre auch der umgekehrte Entwickelungsgang immerhin nicht unmöglich. av. vaz-vad: vgl. Fick[3] I, 206. 209. Zu vah finden wir im RV. eine Fülle von *ḍh*- und *ksh*-Formen: vôḍham, vôḍhām, vôḍhar-, vôḍhavê, vôḍhum, ûḍha; vakshi, vakshas, vakshat etc. (cf. Grassmann WB.). — Diese ai. Doppelform ist meines Wissens die einzige, welche wir mit voller Sicherheit bis in die ig. Urzeit hinein verfolgen können. Bei den übrigen fehlen im Ai. die für altes *h* entscheidenden Bildungen, wofern nicht etwa die Reduplication mit *j* als eine solche gelten darf.

2) hvar, hru — dhvar, dhru cf. druh; av. zbar — dvar, dru cf. druj (vgl. Justi s. vv. Fick[3] I, 468. cf. 82(?); 121. 353 und ob. p. 351 f.). cf. jihvaras, juhuras, juhurāṇa RV.

3) har-bhar (vgl. auch dhar); cf. Curtius[5], p. 199. Fick WB[3] I, 82, 465(?) und BB. 1, 57; besonders Ascoli, Studj Critici II, 129 Anm. 16. Dass uns in skr. har und bhar, die begrifflich einander sehr nahe stehen, eine ig. Doppelform überliefert ist, wird wesentlich durch den Umstand wahrscheinlich gemacht, dass har und bhar sich schon im RV. in einigen Formen gegenseitig beeinflusst haben: als ihr gemeinsames Perfect fungirt im RV. und AV. regel-

1) uxor nach soror wie arisch naptar neben napât lat. nepôt- nach pitar bhrâtar? vgl. Wackernagel, KZ. 25, 289 f. Osthoff, Perfect p. 599 ff.

mässig jabhāra. babhāra finden wir im RV. nur zwei Mal im
selben Liede (babhrê 3, 1, 10; babhrāṇa 8), im AV. gar nicht;
jahāra ein Mal im AV. (3, 9, 6 jaharus, 1. jahrus, cf. Whitney, Index),
während im RV. diese Perfect-Form fehlt. Ueberhaupt gewinnt
har bereits im AV. gegenüber dem RV., wo bhar weit überwiegt,
bedeutend an Terrain. Der Trieb, die verwandten Formen ein-
ander anzugleichen und Fremdes auch formell zu sondern, besonders
aber wohl die zunehmende grammatische Schulung schied dann die
Perfecta beider Wurzeln reinlicher von einander, und so finden
wir in der späteren Literatur babhāra und jahāra, während jabhāra
schwindet. — Die öfter gebrauchte Form jabhāra mag das ein
Mal im RV. belegte Intens. jarbhṛtas neben häufigerem bharibhṛ-
veranlasst haben (vgl. auch das spätere barībhṛ- neben (saṃ-) jarīhṛ-
im PW. s. bhar, saṃ-har und bei Whitney, Roots). — Besondere
Schwierigkeit macht jarbhur- (nur im RV. belegt), das vom PW.,
Grassmann WB. s. v., Fick ³ I, 163, Joh. Schmidt, Vocal. II, 223
cf. 269 f. (vgl. auch Curtius ⁵, p. 303) zu gr. πορφυρω gestellt
wird. Die Reduplicationssilbe in *jar*-bhur könnte derjenigen von
πορ-φυρω keinesfalls genau entsprechen; sollte auch jarbhur (für
*barbhur) an jabhāra angelehnt sein?

4) sparh (spṛhayati RV. und später) „eifern um, eifrig be-
gehren nach E., c. Dat.“ neben spardh (spardhatê) „wetteifern; sich
bewerben, streiten um E. c. Dat. Loc. Acc.“ (PW., cf. Grassmann
WB.); av. sparez-spared (je ein Mal), gr. σπερχω (Fick ³ I, 253,
458). spṛhayati ist vielleicht Denominativ zu spṛhā MBh. und sonst
(cf. Delbrück, das Altind. Verb. p. 204). Ob wir es bei sparh
(überwiegend mit intervoc. *h* belegt, cf. Whitney, Roots) — spardh
mit einer indogerm. oder speciell indischen Doppelform zu thun
haben, dürfte zweifelhaft erscheinen.

5) nah-nadh. Die entscheidenden Formen weisen sämmtlich
auf nadh; vgl. dazu Pāṇ. 8, 2, 34 (= gr. νηθω? cf. Curtius ⁵,
p. 316): neben nahyati cf. nahus steht naddha RV. AV., cf. upā-
nadbhis, upānadyuga zu upānah (Whitney, Ind. Gramm. § 223 E.),
pariṇat zu pariṇah (PW. s. v.). Eine sanskritische W. nah = ig.
nagh schwebt völlig in der Luft, wofern nicht an aṃh, ah (aṃhas,
av. ãzaṅh, cf. Fick ³ I. 9, 264. Curtius ⁵, p. 190 f.) erinnert werden
darf. Aehnlich steht es, soweit ich sehen kann, mit der ig. W.
*negh „binden, knüpfen“ (cf. dazu Fick ³ I, 124. 358): ob lat.
necto dahin gehört, oder zu einer W. nek, erscheint zweifelhaft;
im letzteren Falle würde sich germ. nach, Nachbar, nahe (cf. Kluge
WB. s. vv.) begrifflich dazu verhalten, wie gr. ἀγχι, ἀγχου zu
ἀγχω, skr. aṃh (Curtius ⁵, p. 190 f.), skr. nahus, nahusha zu na-
hyati, skr. nêdīyaṃs-nêdishṭha, av. nazdista zu lat. nōdus, nhd.
Nestel (vgl. Kluge, WB. s. Nestel, Netz und KZ. 25, 313; über
nazd- anders Brugmann MU. 2, 156). — Hier befinden wir uns
bereits auf recht schwankendem Boden. Was ich sonst anzuführen
wüsste, dürfte noch weniger besagen, da von den ig. Doppelformen,

welche weiter in Betracht kämen, einige in ihrer Bedeutung oder Form einander vielleicht nicht nahe genug stehen, um als zusammengehörig empfunden werden zu können, andere im Sanskrit nur noch in der *h*-Form überliefert oder wenigstens in der Literatur allein in dieser Form belegt sind. Doch dürfte es nicht ganz überflüssig erscheinen, auch auf ig. Doppelformen dieser Art einen Blick zu werfen, da ja die speciell indischen Doppelformen in die vorvedische Zeit zurückreichen, und in dieser noch eine oder die andere ig. Doppelform bestanden haben könnte, welche in der uns überlieferten Sprache allein in der *h*-Form weiter lebt.

6) harsh-bharsh in bhṛshṭi „Zacke, Spitze" cf. nhd. Borste (A. Kuhn in KZ. 11, 372 ff. Kluge WB. s. Borste, Barsch f.); bharsh, bhṛsh könnte ursprünglich ganz wohl die Bedeutung „starren" gehabt haben. harsh, ved. harshate mag im Sinne „freudig, ungeduldig bereit sein zu E. c. Dat." vielleicht auch als bedeutungsverwandt mit dharsh, dharshati „dreist, muthig, unverzagt sein, sich an J. wagen" empfunden worden sein.

7) har, hṛṇītê „grollen" — bhar, bhṛṇâti? (Dhâtup., cf. PW. s. 2. bhar; u. a. auch bhartsanê); vgl. hṛṇîy, hṛṇây RV. neben bhṛṇîy Naigh. 2, 12 (cf. dazu Osthoff, MU. 4, 216 Anm.), und weiter bhara 2. d. im PW.: „Kampf, vgl. *χαρμη*" (dagegen 1. bhar 4). Fick[3] I, 159.

8) Neben har, haryati „gern wollen, haben wollen, begehren nach c. Acc." steht PW. dhar 22 b (med.-pass., cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 773) „sich anschicken, unternehmen, beginnen c. Dat. Acc. Inf.". Vgl. gr. *χαιρω*, *θελω* (Fick[3] I, 80. 116. Curtius[5], p. 726; dagegen Joh. Schmidt, KZ. 25, 171 f.).

9) guh: gûḍha, gûḍhvî, aghukshat, jugukshatas RV.; av. guz, ig. ghugh[1] oder gugh[1]. Daneben in einer dem Anscheine nach sehr ähnlichen Bedeutung ig. khudh, vgl. Hübschmann, KZ. 24, 412. Kluge, WB. s. Hort, Hütte, Haus, und Paul und Braune's Beitr. 9, 153; gehört hierher auch das der späteren Sanskrit-Literatur angehörige PW. 2 kuha, kuhaka (für *kudha; cf. Fick[3] I, 50. Osthoff, MU. 4, 91. Bartholomae, BB. 10, 290)? gr. *κευθω* könnte zu khudh, vielleicht aber auch zu ghugh[1] gezogen werden (vgl. über diese Gruppen Joh. Schmidt, KZ. 25, 164 ff.). —

Wenn wir all die soeben betrachteten Doppelformen mit Sicherheit aus der ig. Zeit herleiten und zugleich ihre Weiterexistenz für die älteste speciell-indische Zeit voraussetzen dürften, so liessen sich, wie ich glaube, Formen wie grabh-grah, -dhita-hita allenfalls als Analogiebildungen nach vadh-vah, bhar-har verstehen; eine Form wie hita vielleicht um so leichter, als ja nach dem bekannten Sandhi-Gesetz ein anlautendes *h* in die dem auslautenden Explosivlaute des vorhergehenden Wortes entsprechende Med. Asp. übergehen kann, nachdem event. eine Tenuis vor dem *h* tönend geworden ist (cf. Whitney, Ind. Gramm. § 163; also etwa nach dem Schema hita: ud-dhita = har: uddhar, vgl. dhar). Aber die

Suffixe -mahê, -hi neben -dhi blieben dabei so räthselhaft wie zuvor; denn dass diese nach dem Muster von ig. Doppelformen wie vadh-vah oder bhar-har, mit denen sie durch keinerlei Bande verknüpft waren, gebildet sein sollten, läge meiner Meinung nach ausser dem Bereiche aller Wahrscheinlichkeit. Erwägen wir ferner, dass die oben erwähnten Voraussetzungen nur in relativ geringem Masse zutreffen: so werden wir auch diesen Versuch, zu einem Verständniss der speciell indischen Formen mit *h* neben altem *dh*, *bh* zu gelangen, aufgeben müssen.

Wollen wir einen weiteren Erklärungsversuch wagen, so drängt sich uns fast unwillkürlich die Frage auf, ob eine Erscheinung, die zwar in einzelnen Fällen als gesichert angesehen werden darf, aber eben nur in vereinzelten Fällen gegenüber der Fülle von Formen, welche die altindogerm. Bildung bewahrt haben, — ob eine solche Erscheinung nicht vielleicht auf dem Einflusse anderer indo-arischer Dialecte beruhen könne? Treten wir dieser Frage näher, so dürfte die Beantwortung derselben, wenn ich nicht irre, wesentlich von der Antwort abhängen, die wir auf drei Vorfragen erhalten werden:

1) Verbieten allgemeine Gründe, die in der Art unserer ältesten Ueberlieferung und der dichterischen Production, die ihr vorhergegangen sein mag, liegen könnten, es nicht schon von vornherein, für eine Zeit, welche jedenfalls der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorhergegangen sein muss[1], den Einfluss anderer indo-arischer Dialecte auf die Sprache der heiligen Lieder — ja selbst die Existenz solcher Dialecte anzunehmen.

2) Finden wir auch abgesehen von derjenigen Erscheinung, die uns hier vorzugsweise beschäftigt, in dem überlieferten Rigveda

---

1) Dass der Redactor oder die Redactoren des Rigveda volksdialectische Bildungen in unsere Sammlung hereingebracht hätten, liesse sich meiner Meinung nach kaum voraussetzen. Sehen wir auch davon ab, dass um die Zeit der Rigveda-Redaction die heiligen Lieder und die heilige Sprache wohl viel zu heilig gehalten wurden, um sie durch Einmengung volksdialectischer Bildungen zu profaniren; so scheint schon die ganze Art der Redaction, soweit wir sie verstehen, darauf hinzudeuten, dass sie eher bestrebt war, die Sprache der Hymnen in der Richtung des späteren Sanskrit grammatikalisch gleichsam zu stilisiren: dafür spricht besonders die redactionelle Durchführung der späteren Sandhi-Gesetze, welche die ursprüngliche Gestalt der Hymnen in nicht geringem Grade verändert hat. Als ein hübsches Beispiel für die Strenge, mit der die Redaction ihre grammatikalischen Grundsätze durchzuführen suchte, erwähne ich, dass im Samhitâ- wie im Pada-Text der Regel gemäss (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 54) das *d* der W. *id* zwischen Vocalen stets als *l*, in *idya* dagegen als *d* erscheint, obwohl auch dieses Wort, wie das Metrum zeigt, fast immer mit vocalischem *i*, also *îḷia*, gelesen werden muss; cf. z. B. 10, 53, 2 (vgl. Grassmann WB. und dazu Rigveda-Prâtiçâkhya ed. Max Müller, S. LIII). Vgl. besonders Roth. KZ. 26, 59 ff.

deutliche Spuren anderer indo-arischer Dialecte? Mit anderen Worten: finden wir im Rigveda als sporadisch auftretende Erscheinung dieselben oder analoge Lautwandlungen, wie sie in uns bekannten indo-arischen Volksdialecten, die jedenfalls einer viel späteren Zeit angehören, regelrecht einzutreten pflegen?

3) Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Wenn wir die erste dieser Vorfragen verneinen und die beiden anderen bejahen dürfen, so werden wir, wie ich glaube, einiges Recht dazu haben, die in Rede stehende Erscheinung auf uralten volksdialectischen Einfluss zurückzuführen.

Ad 1. — Im Rigveda ist uns ohne Zweifel das älteste Denkmal der altindischen Sprache, vielleicht des ganzen indogerm. Sprachstammes überliefert. Auch wird kaum daran gezweifelt werden dürfen, dass der Rigveda in der Gestalt, wie er uns heute vorliegt, zum mindesten seit dritthalb Jahrtausenden, durch die sorgsame Pietät seiner Verehrer selbst dem Wechsel entrückt, Zeuge der wechselnden Schicksale seines Volkes gewesen ist. Dass er aber die *ganze* Entwickelung seines Stammes seit der Trennung der arischen Völker miterlebt habe, ergiebt sich daraus ebenso wenig, wie wir etwa aus dem Umstande, dass Homer an der Spitze der griechischen Ueberlieferung steht, folgern dürften, mit Homer beginne überhaupt erst ein speciell griechisches Volksthum. Die Annahme, der Veda stände gleichsam an der Schwelle des Thores, welches von der arischen Urzeit zur rein indischen Entwickelung führt, erhielte, wie ich glaube, auch durch die nahe Verwandtschaft der vedischen Sprache mit der des Avesta eine nur schwache Stütze. Denn wollten wir auch von der Frage absehen, wie weit die Sprache dieser heiligen Bücher der arischen Bruderstämme ihre Alterthümlichkeit äusseren Gründen, z. B. priesterlicher Fixirung, verdanken mag; so erschiene es immerhin noch zweifelhaft, ob das Altindische und Alteranische einander wirklich so sehr viel näher stehen, als etwa das Französische und Italienische; und doch sind seit der Zeit, da diese ihre eignen Wege zu gehen begannen, an anderthalb Jahrtausende verflossen. — Wir werden also gut thun, bei Erwägung der Stelle, welche dem RV. in der indischen Gesammtentwickelung zuzuweisen sei, in erster Linie den Rigveda selbst sprechen zu lassen.

Die Lieder des RV. sind keine Volkslieder, ihre Sprache ist keine Volkssprache. Diese Hymnen spiegeln kein naives Empfinden wieder, welches mit einer noch ungebändigten Sprache ringt, sich den adäquaten Ausdruck Schritt für Schritt erkämpfen muss; sie sind vielmehr, wenigstens zum weitaus grössten Theil, formelhaft: der meist nicht gerade originelle Gedanke ist in eine bestimmt fixirte poetische Ausdrucksweise, die vom Dichter nicht immer aus-

reichend verstanden wird, gleichsam hineingebannt. Die älteste indische Poesie hat einen weiten Weg zurücklegen müssen, ehe sie hier anlangte; wenngleich im RV. auch Fragmente, vielleicht selbst ganze Lieder aus uralter Zeit überliefert sein mögen: im wesentlichen ist es nicht die Zeit des Beginnes oder der Blüthe, sondern die des Ausklingens der ältesten indischen Lyrik, welche der uns erhaltenen Sammlung ihre charakteristische Färbung gegeben hat[1].

Die Heiligkeit von Lied und Spruch reicht gewiss in sehr alte Zeiten zurück: auch damals, als die Inder noch fröhlich und frei ihr Lied sangen, und das Dichten zwar das naturgemässe Privilegium der Gebildeten — wie wir sie mutatis mutandis vielleicht nennen dürfen —, vor Allen der Priester, aber noch nicht ein besonderes priesterliches Gewerbe war, — auch damals wird der Dichter als ein Gottbegnadeter gepriesen und verehrt, das Lied als ein Heiliges und Segenbringendes, ja als ein Zauberhaftes bewundert worden sein; aber die ängstliche Verehrung der Epigonenzeit, die den Sinn der von den Vätern ererbten Lieder nur unvollkommen verstand und der desshalb das Heil an jedem Buchstaben, jedem Laute hing, wird jener alten Zeit durchaus fremd gewesen sein. Auch später, da der frisch sprudelnde Quell des Gesanges am Versiegen war, und man begann, mühsam in die Tiefe zu graben oder mehr oder weniger brauchbare Surrogate zu verwenden; als eine künstliche Dichtart, nach Neuem begierig, sich an mystischem Spiele mit Worten versuchte und aus den alten Liedern noch viel schönere neue machte: auch damals wird die unbedingte Heiligkeit des überlieferten *Wortes* kaum gegolten haben. Das von den Vorfahren Ererbte pflegt solchen Zeiten kaum mehr zu sein, als eine schätzbare Fundgrube zur Gewinnung des Rohmaterials: die Bearbeitung und Fassung behält man sich selbst vor. Erst dann, wenn die heilige Ueberlieferung unverständlich zu werden beginnt und die Unmöglichkeit eintritt, Neues der gleichen Art zu schaffen oder auch nur das Gegebene weiter zu variiren, — erst dann tritt das Bedürfniss nach unbedingter Fixirung des Wortes, ja des Lautes ein; erst dann wird jeder Buchstabe ein Heiligthum. — Selbst wenn aber schon seit den frühesten Zeiten indischer Lyrik das Streben nach treuer Bewahrung der Hymnen vorhanden gewesen wäre, so hätte dasselbe doch nur in sehr beschränktem Masse Aussicht auf Erfolg haben können. Die alten Lieder dürften sehr lange, wahrscheinlich bis zu ihrer Fixirung in der Rigveda-Sammlung oder den Rigveda-Sammlungen auf mündlichem Wege von einer Generation der anderen überliefert worden sein. Wenn wir demnach nicht etwa die meines Erachtens nahezu unmögliche Voraussetzung gelten lassen wollen, dass in jener ältesten Zeit die heiligen Lieder

[1] Vgl. dazu Rigveda ed. Aufrecht II², p. VI ff. XII ff. XXXVII ff., Barth, Religions of India, p. XIII ff. und die „Einleitenden Bemerkungen" meiner Abhandlung „Dyâus Asura etc.".

unter Anwendung derselben oder ähnlicher Cautelen gelehrt und recitirt worden sind, wie später die Hymnen unseres RV.; so werden wir annehmen müssen, dass sich bei aller Sorgfalt Aenderungen und Corruptelen mindestens in demselben, wahrscheinlich aber in erheblich höherem Grade in den Text der Lieder eingeschlichen haben, als etwa in unsere Lutherbibel, die durch den Druck immerhin vor den gröbsten Verunstaltungen einigermassen geschützt war.

Ein Factor verdient aber bei der Frage nach den Veränderungen, welchen die literarische Ueberlieferung eines Volkes ausgesetzt sein kann, besondere Beachtung: ich meine die gesprochene Sprache. Dem Einflusse dieses Factors wird sich, wie ich glaube, die Ueberlieferung literarischer Denkmäler — wofern dieselben noch im Volke lebendig sind und im Wechsel der Generationen immer wieder gedruckt und gelesen, gelernt und gesagt werden — fast niemals völlig entziehen können: ich darf auch hier auf unsre deutsche Bibel verweisen. Andrerseits wird die Literatursprache eines Volkes in höherem oder geringerem Grade so gut wie immer von der Weiterentwickelung der örtlichen Volksdialecte abhängig sein; eine Abhängigkeit, die sich besonders in der Aussprache, weniger merklich in Abweichungen von dem Wortschatze der „correcten" Sprache äussern dürfte. Solchen Einflüssen hätten sich sowohl bei der Ueberlieferung alter wie bei der Verfertigung neuer Hymnen die alten Rishis ebenso wenig entziehen können, wie andere Menschenkinder; ja vielleicht noch weniger, da — wie wir sahen — die älteste indische Lyrik bis zu ihrer Fixirung in den Rigveda-Sammlungen die conservirende Macht der Schrift nicht gekannt haben dürfte. — Nun wäre doch wohl anzunehmen, dass die alten Rishis — so heilig sie immer waren — neben der Literatursprache, in der sie sangen und unter einander redeten, auch den örtlichen Volksdialect gesprochen hätten; wobei wir uns vielleicht die sprachlichen Verhältnisse etwa in der Weise denken dürften, wie das spätere Drama sie gleichsam in künstlerischer Stilisirung abspiegelt. Unter solchen Umständen hätte sich ein Eindringen volksdialectischer Lautneigungen in die heilige Sprache — besonders bei isolirten Formen und bei Wörtern des täglichen Lebens — kaum vermeiden lassen; und zwar um so weniger, je näher der Volksdialect noch der Literatursprache stand. Sprach der Mann mit seiner Frau von seinem *gṛha* oder sagte zu seiner Tochter *ihí* „*komm!*", so musste es ihm leicht zustossen, dieselben Formen auch in der „correcten" Rede zu gebrauchen, — und sein Sohn wird sich dann gewiss nicht mehr gescheut haben, diese allmählich correct gewordenen Formen in die Dichtung selbst einzuführen — wenn er die alten Formen überhaupt noch kannte. Dass solche Formen dann — besonders bei der mündlichen Tradition — auch in die älteren Lieder eindrangen, wäre fast selbstverständlich und bedarf kaum der Erwähnung. Wenn wir somit Formen, die wir volksdialectischem Einflusse zuschreiben möchten, selbst in sicher uralten Liedern oder

Formeln fänden, so würde eine solche Wahrnehmung ebenso wenig gegen das hohe Alter des Liedes oder gegen den jüngeren Ursprung der betreffenden Form aussagen, wie uns etwa der Umstand, dass sich in einem Bibeldrucke unseres Jahrhunderts ganz junge Sprachformen fänden, an dem Alter der Luther'schen Uebersetzung oder an der Jugend dieser Sprachformen irre machen dürfte.

Wenn wir demnach zur Annahme berechtigt wären, dass sich bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Sammlung indo-arische Volksdialecte neben der vedischen Literatursprache entwickelt hatten; so läge, wofern unsre Auffassung des RV. den Thatsachen entspricht, kein Grund vor, die Möglichkeit zu bestreiten, dass diese Volksdialecte die Sprache unserer Rigveda-Hymnen beeinflusst haben könnten. Andrerseits würde der Nachweis eines solchen Einflusses eine erwünschte Bestätigung der soeben dargelegten Anschauung über die Art und Stellung des RV. sein.

Sind wir aber in der That berechtigt, die Existenz indo-arischer Volksdialecte für eine so frühe Zeit vorauszusetzen?

Wenn unsere Rigveda-Sammlung einer späten Periode der ältesten indischen Lyrik angehört, wie ich im Vorhergehenden glaubhaft zu machen versucht habe; so ergäbe sich schon daraus, dass sie weit von jener Zeit abliege, da die beiden arischen Stämme noch e i n Volk bildeten. Diese Annahme würde weiter auch durch den Umstand bekräftigt werden, dass in unserer Hymnen-Sammlung die alten Gottheiten in weitem Umfange vor neu auftretenden Göttern zurücktreten: eine Thatsache, welche durch die e n d g ü l t i g e Verdrängung des alten Göttervaters Dyâus aus dem indischen Pantheon für unsere Auffassung der religiösen Verhältnisse jener Zeit besondere Bedeutung gewinnt. Wenn wir aber annehmen dürfen, dass zwischen der Trennung der arischen Bruderstämme und der Sammlung unserer Rigveda-Hymnen ein bedeutender Zeitraum liege; so wäre a priori die Vermuthung nicht abzuweisen, dass sich im Laufe dieser Zeit Dialecte ausgebildet hätten, welche der Literatursprache zwar noch nahe stehen mochten, aber immerhin eine von dieser deutlich gesonderte Existenz hatten. Von einer anderen Seite aus wird uns die gleiche Vermuthung nahe gelegt. Wenn wir bereits aus dem 6. Jahrh. von Dialecten Kunde haben, die allem Anscheine nach dem Sanskrit nicht mehr ganz nahe standen; so dürfte die Voraussetzung, dass die Anfänge dieser Entwickelung selbst um 500—1000 Jahre zurückliegen mögen, nicht allzu gewagt erscheinen [1]).

Die M ö g l i c h k e i t, dass vor der Schlussredaction unseres Rigveda deutlich von der vedischen Sprache gesonderte Volksdialecte bestanden hätten, wäre demnach unbedingt zuzugestehen. Aber auch nur die Möglichkeit: erst dann, wenn im RV. deutliche

1) Vgl. dazu die geistvollen Bemerkungen Benfey's, Geschichte der Sprachwissenschaft p. 39 ff. cf. 48 ff.

Spuren volksdialectischen Einflusses festgestellt, oder in den späteren indo-arischen Dialecten solche Formen indogerm. Ursprunges nachgewiesen sind, welche mit Nothwendigkeit über den RV. hinausweisen; erst dann werden wir ein gleichzeitiges Bestehen der vedischen Sprache und anderer indo-arischer Dialecte für gesichert halten dürfen. Denn ist die vedische Sprache gleich als eine ausgebildete Literatursprache anzusehen, so läge doch wenigstens die Möglichkeit vor, dass sie sich nicht so sehr in ihrem Lautbestande, in der Flexion oder im Vocabular, als vielmehr durch ihre Formelhaftigkeit und Verknöcherung von der gleichzeitigen Volkssprache unterschieden habe.

Damit treten wir an unsere zweite Vorfrage heran: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte? Oder in anderer Formulirung: Lassen sich an einzelnen Formen des Rigveda Lautneigungen erkennen, welche den sonstigen Lautgesetzen der vedischen Sprache entschieden widersprechen und gleichzeitig mit den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte übereinstimmen oder sich wenigstens in derselben Richtung wie diese bewegen?

Bevor wir uns der Beantwortung dieser Frage zuwenden, sei es mir gestattet, einige allgemeine Bemerkungen über das Verhältniss der mittel- und neuindischen Dialecte zum classischen und vedischen Sanskrit vorauszuschicken.

Zunächst kann es, wie ich glaube, kaum einem Zweifel unterliegen, dass das Pāli in manchen und wichtigen Dingen dem Veda näher steht, als dem classischen Sanskrit; und ähnlich scheint es sich mit anderen mittel- und neuindischen Sprachen — womit in diesem Aufsatze natürlich nur die indo-arischen Sprachen gemeint sind — zu verhalten. Schon die Art, wie hier die Worte innerhalb des Satzes behandelt werden, dürfte sich aus den Sandhi-Gesetzen des classischen Sanskrit kaum erklären lassen. Ferner stimmen Pāli und Prākrit in einer Reihe von Laut- und Flexionsformen mit der vedischen Sprache überein, während sie vom class. Skr. abweichen: vgl. im Pāli den Uebergang eines intervocalischen *ḍ*, *ḍh* in *ḷ*, *ḷh* (E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 36 f.; cf. dazu p. 668, Anm. dieser Abhandlung); die Aor.-Form akā = ved. akar (Kuhn p. 111); den Inf. auf -tave neben -tum (p. 119); den Nom. pl. der a-Stämme auf -āse (Oldenberg, KZ. 25, 315) neben ved. -āsas, das prākr. Abstr.-Suffix -ttaṇa = ved. -tvana (Lassen, Inst. Ling. Pracrit. p. 288. Hemacandra (ed. Pischel) 2, 154. 4, 437. Trumpp, Grammar of the Sindhi Language p. 60 und Whitney, Ind. Gramm. § 1240) u. A. (vgl. dazu Aufrecht bei Muir, S. T. II, 72). — Wenn wir ausserdem erwägen, dass das classische Sanskrit als Sprache der Gebildeten und der Literatur κατ' ἐξ. die übrigen indischen Dialecte fort und fort beeinflusst haben wird, dass also in diesen Dialecten Formen, die dem class. Skr. ganz besonders nahe stehen,

auch sanskritische Lehnworte sein könnten; so werden wir kaum geneigt sein, das classische Sanskrit als Mutter der mittel- und neuindischen Dialecte zu betrachten. — Folgt aber daraus, dass diese Sprachen aus dem vedischen Sanskrit herzuleiten sind?

Gleichwie damals, als die ältesten uns erhaltenen literarischen Denkmäler der Griechen, der Deutschen u. s. w. entstanden, die Sprache dieser Völker in mehrere deutlich gesonderte Dialecte zerfiel; so könnte, wie wir a priori vermuthen dürfen, auch das Altindische in dem Zeitraum, aus welchem die vedischen Lieder stammen, verschiedene Dialecte gekannt haben. Einige Spuren im Rigveda scheinen weiter darauf hinzuführen, dass in der Sprache der alten Lyrik, wie sie uns jetzt vorliegt, mehrere Dialecte, die sich allerdings nur wenig von einander unterschieden haben mögen, zusammengeflossen seien: so liessen sich Doppelformen wie -ebhis neben -ais, -āsas neben -ās vielleicht besser aus dialectischer Verschiedenheit, als aus einer Altersdifferenz erklären. Wie weit es allerdings der philologischen Forschung gelingen wird, auf Grundlage solcher Formen die einzelnen Hymnen nach Alter und Dialect zu sondern, muss die Zukunft lehren; die sorgfältigen und verdienstlichen Untersuchungen, welche bisher über den Gebrauch grammatischer Doppelformen gleicher Function in den einzelnen Abschnitten des RV. angestellt worden sind, haben zu keinem irgend sicheren Resultate geführt (vgl. Lanman, Noun-Inflection p. 576 ff., besonders p. 581. Brunnhofer, KZ. 25, 329 ff.). Die Schwierigkeit, welche sich solchen Versuchen entgegenstellt, besteht, wenn ich nicht irre, wesentlich darin, dass die Sprache des Rigveda, wenigstens in der Form, wie sie uns überliefert ist, im Ganzen und Grossen die in einer bestimmten Periode conventionell ausgeprägte Sprache der altindischen Lyrik darstellt: ein jedenfalls sehr bedeutender, wenn nicht der grösste Theil unserer Hymnen dürfte bereits von Anfang an in jener lyrischen Sprache gedichtet sein; und auch solche Lieder, welche ursprünglich vielleicht in reinerem Dialecte abgefasst waren, werden sich dem Einfluss dieser Literatursprache kaum völlig entzogen haben. — Der Sprache des Rigveda steht die der übrigen vedischen Schriften sehr nahe. Gewisse dialectische Besonderheiten, die einige derselben zeigen, dürften nicht erheblicher sein, als etwa solche Eigenheiten, wie sie unsre nhd. Schriftsprache in den verschiedenen Gegenden Deutschlands aufweist. Die Sprache der jüngeren vedischen Schriften nähert sich allmählich dem classischen Sanskrit, in welchem die altindische Literatursprache ihre endgültige Fassung bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Nun dürfte die Annahme, dass sich die mittel- und neuindischen Dialecte aus der vedischen Literatursprache entwickelt hätten, a priori kaum eine grössere Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können, als etwa die Vermuthung, alle griechischen Dialecte stammten von der Homerischen Sprache her. Sehr viel näher läge es, in denjenigen Dialecten, aus welchen die vedische Literatur-

sprache hervorgegangen sein mag, die älteren Stadien der späteren indo-arischen Dialecte zu suchen. Doch wäre auch eine solche Annahme keineswegs nothwendig, sondern bedürfte erst des Nachweises: neben den erwähnten alten Dialecten könnte ganz wohl eine Reihe anderer indo-arischer Dialecte hergegangen sein: und die Möglichkeit liesse sich wenigstens a priori nicht von der Hand weisen, dass diese die Väter einiger oder gar aller mittel- und neuindischer Dialecte geworden seien, während diejenigen Dialecte, aus denen sich die vedische Literatursprache herausgestaltet hatte, oder wenigstens einige unter ihnen schon früh ausstarben. —

Die soeben entwickelte Ansicht stimmt im Wesentlichen mit der Auffassung dieser Verhältnisse überein, welcher E. Kuhn in seinen „Beiträgen zur Pali-Grammatik" (Berlin 1875), p. 10 folgendermassen Ausdruck geliehen hat: „Bei dieser Gelegenheit mag noch darauf hingewiesen werden, dass der Werth der oft geäusserten Ansicht, das Pâli stamme nicht vom classischen Sanskrit, sondern vom Vedadialecte ab, in keiner Weise überschätzt werden darf. Unzweifelhaft richtig ist es, dass das Pâli von einem Dialecte der alten Volkssprache des arischen Indiens abstammt und somit zum vedischen Sanskrit in einem viel engeren Verhältnisse steht, als zu der späteren, dem allgemeinen Volksbewusstsein fremd gewordenen Literatursprache. Aber es ist voreilig von einem Vedadialect zu reden, ehe alle sprachlichen Besonderheiten der einzelnen vedischen Schriften eingehend erörtert sind. Bei einer solchen Untersuchung werden sich jedenfalls Spuren mehrerer Dialecte herausstellen und dann wird es an der Zeit sein, die Frage aufzuwerfen, welcher derselben besondere Berührungen mit dem Pâli an den Tag legt". (Vgl. dazu Muir, S. T. II, 65 ff. 128 ff.) — E. Kuhn führt dann fort: „Für jetzt können wir nur sagen, dass das Pâli einige Wörter und Formen kennt, die entschieden alterthümlicher sind als das classische, ja selbst als das geläufige vedische Sanskrit: dieselben setzen also einen der Veda-Sprache coordinirten alterthümlichen Dialect voraus, den wir aber nur in seiner späteren Fortbildung noch besitzen. Diese Formen, sowie besondere lautliche und lexicalische Uebereinstimmungen mit einzelnen vedischen Schriften, namentlich aus dem Literaturkreise des Yajurveda, werden im weiteren Verlaufe dieser Arbeit zur Erwähnung kommen".

Es wäre nicht nur in hohem Grade interessant, sondern würde auch unsere Ansicht über die Stellung der vedischen Sprache zu den indo-arischen Volksdialecten in erwünschter Weise bestätigen, wenn sich im Pâli oder anderen mittel- oder neuindischen Sprachen Formen nachweisen liessen, die nur aus solchen indo-arischen Dialecten hergeleitet werden könnten, welche gleichzeitig mit der vedischen Sprache blühten. Leider finden sich meines Wissens Formen dieser Art bisher nirgends übersichtlich zusammengestellt; und für mehrere derjenigen Bildungen, welche E. Kuhn in seinen „Beiträgen" (passim) hierherzieht, würde der ausgezeichnete Kenner des Pâli jetzt viel-

leicht selbst nicht mehr mit Sicherheit eine Alterthümlichkeit in Anspruch nehmen, die über den Veda hinauswiese. Beispielsweise dürfte sich, wenn ich nicht irre, wenigstens die Möglichkeit nicht bestreiten lassen, dass das Suffix der 1. pl. med. auf -mase (p. 101 f. 110) oder der Acc. pl. der a-Stämme auf -e (p. 72) spätere Analogiebildungen sein könnten (vgl. dazu Oldenberg KZ. 25, 316); ob ferner eine Form wie pāli garu (cf. garava: Kuhn p. 26; vgl. dazu Hem. 1, 107, 109) als alte Nebenform zu skr. guru, oder als frühe Analogiebildung nach verwandten Formen (etwa nach dem Compar. skr. garīyaṃs, der den Superl. auch im Skr. beeinflusst haben mag, cf. Hübschmann, Vocalsystem p. 121, 123) aufzufassen ist, erschiene zweifelhaft. rukkha geht allerdings dem Anscheine nach auf eine ig. Nebenform zu skr. vṛksha zurück (S. ob. p. 352); auch pāli suṇoti, suṇāti (cf. Kuhn p. 15, Childers, Dictionary of the Pali Language s. suṇoti) könnte auf ein *çruṇoti hinweisen, das älter wie skr. çṛṇoti wäre [1]. Doch liesse sich, wie ich glaube, erst aus einer grösseren Anzahl solcher Bildungen, welche auf die uns überlieferten Formen der alten Literatursprache nicht zurückgeführt werden können, ein einigermassen sicherer Schluss ziehen, da im einzelnen Falle die Erklärung doch nicht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit hinausgehen dürfte. — Ich glaube demnach bis zu einer erneuten Prüfung derjenigen Formen, welche hier in Betracht kämen, vorerst in meiner Deduction von ihnen absehen zu sollen.

Es ist bereits mehrfach und von verschiedenen Gelehrten darauf hingewiesen worden, dass schon die vedische Sprache prakritartige Bildungen zeige; eine systematische Darstellung und methodische Behandlung solcher Formen ist aber meines Wissens bisher nicht versucht worden. Die Schwierigkeiten, mit denen ein Unternehmen dieser Art zu kämpfen hätte, wären in der That sehr bedeutend: einerseits dürften diejenigen Volksdialecte, welchen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, im Allgemeinen einer älteren Sprachstufe angehören, als die uns überlieferten indo-arischen Dialecte; andrerseits scheinen die letzteren fort und fort unter dem Einflusse der alten Literatursprache gestanden zu haben, in ähnlicher Weise, wie die romanischen Sprachen durch die Jahrhunderte hindurch vom Lateinischen beeinflusst worden sind. Auch läge die Vermuthung nahe, dass besonders kräftige Dialecte, z. B. solche, welche sich zu Literatursprachen ausgebildet hatten oder die officielle Sprache grösserer Gemeinwesen wurden, auf andere Dialecte eingewirkt, dass die Literatursprachen hinwiederum den Volksdialecten manches entnommen oder sonst die

---

[1] Zur 5. Praesens Classe gehören ziemlich viele ṛ-Stämme, darunter das in der alten Sprache sehr häufige kṛṇómi; cf. Whitney, Ind. Gramm. § 708. Vgl. aber zu çṛṇóti auch Osthoff, MU 4, 215 Anm. und de Saussure, Système Primitif des Voyelles, p. 244.

verschiedenen Dialecte einander beeinflusst haben mögen. Dazu käme dann noch, dass in den uns überlieferten Sprachdenkmälern mitunter ältere, durch Metrum oder Tradition conservirte Formen neben jüngeren Formen zu stehen scheinen (vgl. dazu E. Kuhn's Beitr., Einleitung). Eine genaue Untersuchung dieser Verhältnisse würde ebenso sehr über den Rahmen dieses Aufsatzes wie über das gegenwärtige Wollen und Können seines Verfassers hinausgehen; derselbe vermag hier nur der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass es unseren bewährten Kennern der mittelindischen Dialecte in nicht zu langer Zeit gelingen möge, auch diese Aufgabe ihrer Lösung entgegenzuführen; wobei er es sich nicht verhehlt, dass eine Untersuchung dieser Art in weiterem Umfange nur auf der Grundlage einer vergleichenden Grammatik der mittel- und neuindischen Sprachen unternommen werden könnte, und dass bei der relativen Jugend dieser Studien und dem verhältnissmässig kleinen Kreise der Forscher, die speciell auf diesem Gebiete arbeiten, eine solche wohl noch eine Weile ausstehen möchte.

Die Aufgabe, welche ich mir hier gestellt habe, ist eine sehr viel bescheidnere: ich werde mich im Folgenden darauf beschränken, eine Reihe rigvedischer Formen, die den bisher bekannten Lautneigungen der Hymnensprache widerstreben, zusammenzustellen, und zu untersuchen, ob sie sich den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte fügen oder wenigstens mit der allgemeinen Richtung dieser Neigungen übereinstimmen. Die wichtige Frage nach der Art und der Tragweite des Einflusses, welchen Volksdialecte auf die vedische Literatursprache ausgeübt, sowie die sich daran knüpfende weitere Frage, welche Dialecte es waren, die in die Gestaltung und Entwickelung der Hymnensprache eingegriffen haben mögen: diese und ähnliche Probleme bleiben dabei nothwendiger Weise unberücksichtigt. Wir werden uns zunächst zufrieden geben müssen, wenn wir eine deutliche und einigermassen sichere Antwort auf die Frage erhalten können, welche ich an die Spitze dieses Abschnittes unserer Untersuchung gestellt habe: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte?

Ich beginne mit einigen vereinzelten Formen, die — wo sie auch sonst hingehören mögen — in der vedischen Sprache als Lehnwörter angesehen werden müssen.

1) Im vedischen und classischen Sanskrit wird ein dentales *s* nach anderen Vocalen als *a*, *ā* sowie nach bestimmten Consonanten, besonders *r* und *k*, in der Regel zum cerebralen *sh* (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 180 ff.): in den späteren Dialecten pflegen die drei Sibilanten des Sanskrit durch einen einzigen, in der Regel den dentalen, vertreten zu sein (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 45. E. Müller, Beiträge zur Grammatik des Jainaprākṛit, p. 32. Hem. 1, 260 ff. 4, 309, 288 ff. etc.). Wir haben demnach guten Grund, vedische Formen wie ṛbīsa, busa, bṛsaya (cf. Whitney l. c. § 181 a) als Lehn-

wörter zu betrachten, und dürfen weiter vermuthen, dass dieselben indo-arischen Volksdialecten entnommen seien. Doch könnte das *s*, falls es ar. *ç* entspräche, und vielleicht das *b* auch auf eranischen Einfluss hinweisen[1]. — Vgl. ferner RV. pṛshant, pṛshati neben pṛçni, gr. *περκνος*, Fick[2] I, 142 f.; ruçant AV. neben rush RV., cf. PW. s. 1 rush, Whitney, Roots s. rush und Fick 1. c. 200 (?).

2) Während das vedische ebenso wie das classische Sanskrit einen inlautenden Consonanten zu bewahren pflegt, besteht in späteren indo-arischen Dialecten die Neigung, bestimmte Consonanten in intervocalischer Stellung auszustossen (vgl. dazu Lassen, Instit. p. 201 ff. 212 ff. Hem. 1, 176 ff. Weber, Ein Fragment der Bhagavatî. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. z. Berlin 1865, p. 399. Trumpp, Grammar of the Sindhi Language p. XXVIII). Die Formen titaü „*Sieb* oder *Getreideschwinge*" PW., praüga „1. Vordertheil der Gabeldeichsel am Wagen. 2. N. des zweiten Çastra der Frühspende" PW. (im RV. nur je ein Mal im 10. Buche; ausserdem hiraṇyapraüga RV. 1, 35, 5), deren Hiatus auf den Ausfall eines Consonanten hinweisen dürfte, sind demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter zu betrachten, und zwar könnten sie ganz wohl indo-arischen Volksdialecten entnommen sein. Beide Wörter bezeichnen ursprünglich Dinge des täglichen Lebens, ein Umstand, der ihr Eindringen in die heilige Sprache erleichtert haben mag. Das PW. stellt titaü zweifelnd zu taṃs (für *titasu), eine Ableitung, die der Bedeutung völlig gerecht wird; doch pflegen die späteren indoarischen Dialecte grade ein *s* nicht auszustossen. Gehört das Wort vielleicht zu tak, 1. tañc, urspr. „heftig bewegen" und „sich heftig bewegen" (vgl. zur W. Fick[2] I, 85 ff.)? — praüga führen die Erklärer auf *prayuga zurück (PW. s. v.).

3) In späteren indo-arischen Dialecten besteht die Neigung, besonders in intervocalischer Stellung die Tenuis und Ten. Asp., sofern dieselben nicht ausfallen resp. zu *h* werden, in die entsprechende Media oder Med. Asp. zu wandeln; vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 38 ff. Lassen, Instit. 203 f. 207 f. 378. Hem. 1, 195 ff. 206 f. 215 f. 231. 236. 4, 260 ff. 267. 302. 396. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 399 f. Pischel in A. Kuhn's Beitr. z.

1) Ueber diese, nur selten vorkommenden Worte vermag ich nichts irgend Sicheres zu sagen. Gehört busa RV. 10, 27, 24 („wohl so v. a. Abfall, Unreines, Spreu und anderer Abfall des Getreides" PW. s. v.; cf. das neue PW.) zu bhramç (vgl. pāli bhusa bei Childers s. v. und E. Kuhn, Beitr. p. 41)? Im selben Verse finden wir das ἅπ. λεγ. pādás, dessen Vergleichung mit got. fōtus sehr verlockend, aber nicht minder unsicher ist. bṛsaya bezeichnet an beiden Stellen des RV., wo das Wort erscheint, ein feindliches Wesen; vielleicht den Namen eranischer Nachbarn? Ludwig (Der Rigveda IV, zu N. 178, 3 cf. V, zu N. 758, 4) stellt bṛsaya zu barsa (vgl. weiter barsva), das auch nicht grade sanskritisch aussieht. Cf. bṛsī = pāli bhisi, und ferner bisa AV. (bisakhā RV) = pāli bhisa (Childers, Dictionary s. vv. E. Kuhn, Beitr. p. 41, vgl. F. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainaprâkrit p. 34. Hem. 1, 238).

vgl. Sprachforsch. 8, 120 ff. Trumpp, Sindhi Language XXIII f. XXVI f. Beames, Comparative Grammar of the Modern Arian Languages of India I, 198 ff. 270. 316. — Die bedeutende Differenz in der Behandlung der Ten. und Ten. Asp., welche sich innerhalb der mittel- und neuindischen Sprachen zeigt, dürfte, wenigstens zu einem sehr beträchtlichen Theile, ursprünglich auf dialectische Verschiedenheit zurückgehen: die überlieferte Gestalt dieser Dialecte legt, wenn ich nicht irre, auch sonst vielfach die Annahme nahe, dass sich dieselben in grossem Massstabe gegenseitig beeinflusst haben. — Einige seltne Spuren einer solchen Vertretung, welche auch in der alten Literatursprache vorzuliegen scheinen, sind vielleicht auf die Einwirkung gleichzeitiger Volksdialecte zurückzuführen. So finden wir im Rigveda nādh in nādhamāna, nādhita, nādhas [1]) neben dem seltneren nāth in nāthita (7, 33, 5. 10, 34, 3), anātha (10, 10, 11). Im AV. überwiegt nāth (nāthita, nātha) die Wurzelform nādh (nādhamāna); und die übrigen Denkmäler sowohl des vedischen wie des classischen Sanskrit scheinen (ausser etwa vayonādha VS. 14, 7 cf. Çat. Br. 8, 2, 2, 8) nur nāth zu kennen (auch act.; dazu anu-nāth „J. (Acc.) bitten" PW. Nachtrag I und das Subst. nātha). Das Pāli hat gleichfalls nātha (Childers s. v.), für das Prākrit sind ṇādha (Çaur. neben ṇāha Hem. 4, 267) und nāha, ṇāha bezeugt (vgl. Hem. 1, 187. Kalpasūtra of Bhadrabāhu ed. H. Jacobi, Glossary s. nāha. Saptaçatakam des Hāla ed. Weber, Wort-Index s. ṇāha). — Mit voller Sicherheit lässt es sich hier allerdings nicht bestimmen, ob uns in der Form mit *dh* oder in der mit *th* die ältere Bildung überliefert ist. Doch scheint die etym. Stellung des Wortes dafür zu sprechen, dass sich in diesem Falle die ältere Form im classischen Sanskrit (und im Pāli) erhalten habe, während der RV. eine volksdialectisch beeinflusste Form bevorzugte. Ein solches Verhältniss erschiene keineswegs unmöglich: hat doch das class. Skr. auch ein intervocalisches *d* in der Regel bewahrt (oder wiederhergestellt?) während dasselbe im RV. ebenso wie im Pāli zu *l* wurde. Die Grundbedeutung von nāth-nādh dürfte „beugen, neigen, Med. sich neigen" sein, und zwar im übertragenen Sinne sowohl vom Bittenden als vom Gewährenden: also nāthita — nādhita „der Gebeugte = der Bedrängte, in Noth Befindliche", nāthamāna — nādhamāna „der sich neigt = der Hülfeflehende" (das Act. ist im Skr. spät und wohl erst eine secundäre Entwickelung), nātha n. (nādhas) „das sich Neigen (zu dem Hülfesuchenden), Gewährung, Schutz, Hülfe", m. „der Schützer, Helfer". Zu einem skr. nāth in dieser Bedeutung würde sich sehr schön germ. nēþ = ig. nēth stellen (vgl. dazu Kluge, WB. s. Gnade u. KZ. 26, 88. Fick[3] I, 125 f. 646. III, 160), welches im Germ. den Begriff des Hülfeflehens zwar nicht ausgebildet oder nicht bewahrt zu haben scheint,

1) 10, 63, 5: nādhasī ist als Loc. sg. aufzufassen: „unter deren Schutz beide Welten stehen"

in der Bedeutung „sich gewährend dem Bittenden zuneigen“ aber ganz auffällig mit skr. nâth in nâtha (nâdhas) übereinstimmt. — Allerdings liessen sich auch zwei andere Möglichkeiten denken: Erstlich könnten uns in skr. nâdh und nâth zwei ig. Doppelformen vorliegen (vgl. Fick l. c.). Gegen diese Auffassung liesse sich zwar die völlig identische Bedeutung beider Formen einwenden; doch zeigen auch solche Doppelformen, die aller Wahrscheinlichkeit nach in die Urzeit zurückreichen, mitunter die gleiche Bedeutung. Von grösserer Tragweite ist vielleicht der Umstand, dass beide Formen sich ziemlich deutlich je nach den Sammlungen scheiden, obwohl eine solche Scheidung bis zu einem gewissen Grade auch z. B. bei bhar-bar (cf. ob. p. 665 f.) nachweisbar ist: im RV. erscheint nâth 3 Mal (worunter 1 Mal in einem Verse, der dem RV. und AV. gemeinsam ist: anâtha RV. 10, 10, 11 = AV. 18, 1, 12), nâdh 21 Mal; im AV. wiederum nâdh nur 3, nâth aber 18 Mal[1]); sonst findet sich nur nâth. Wenn für das Altindische gleichwohl eine Grundform nâdh anzusetzen wäre, so könnte dazu vielleicht av. nâidhyaṅh, Gâtha nâidyaṅh y. 34, 8. 57, 10. yt 13, 16 gestellt werden. Roth (Z. D. M. G. 25, 230) giebt nâidhyaṅh mit „der schwächere“ wieder, eine Auffassung, die durch das y. 34, 8. 57, 10 daneben stehende aojaṅh oder aojyaṅh (das letztere y. 34, 8 bei Westergaard v. l., bei Geldner im Text) empfohlen wird. Eine abweichende Ansicht vertritt Hübschmann (Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss., 7. Dec. 1872, p. 665 ff. 673), der das Wort mit „Lästerer“ übersetzt. Beide Begriffe lassen sich, wenn ich recht sehe, nicht ganz leicht aus dem Grundbegriffe herleiten, den ich für skr. nâdh-nâth wahrscheinlich zu machen versucht habe; doch ist die Möglichkeit der Gleichung skr. nâdh — av. nâd nicht zu bestreiten. Wenn diese Combination sich als richtig erweisen sollte, so liesse sich endlich die Vermuthung daran knüpfen, dass von nâdh ausgegangen werden müsse, während in nâth eine volksdialectische Bildung stecke; für das Câlikâpâiçâcika wird von Hem. 4, 325 (cf. dazu 327) der Uebergang der Med. und Med. Asp. in die entsprechende Ten. und Ten. Asp. gelehrt; und vereinzelte Beispiele für diesen Lautwandel scheinen auch in der Ueberlieferung anderer Dialecte vorzuliegen (vgl. E. Müller, Jainaprâkrit p. 35, cf. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400. Hem. 4, 307 und bes. E. Kuhn, Beitr. p. 40). Doch darf, wie ich glaube, unser erster Ansatz einer Wurzelform nâth, aus der volksdialectisch nâdh entwickelt wurde, die grösste Wahrscheinlichkeit beanspruchen[2]). — Uebergang von *k* in *g* ist vielleicht in arbhaga

1) Darunter allerdings ausser anâtha AV. 18, 1, 12 (also in einem Verse, der auch im RV. vorkommt) nâthita im gleichen Schlussverse 4, 23—24. 26—29, Vers 7; den letzteren einfach gerechnet also 13 Mal.

2) Im Avesta finden wir vd. 3, 20. 9, 49 kameredhem vi-nâthayen, was mit „den Kopf abschlagen“ übersetzt wird; lautlich würde av. nâthay- ganz wohl zu einem skr. nâth „beugen“ stimmen; doch liesse sich, soweit ich sehen

RV. 1. 116, 1 = arbhakā (Lindner p. 132) anzunehmen; vgl. auch
PW. 3. tuj-, 1. tuji-RV. neben 1. tuc-RV., tóka etc.? — In karta
m. „Grube, Loch" haben RV. und AV. wohl die alte Form bewahrt
(vgl. dazu Fick³ I, 46 s. 1. kart. Hübschmann KZ. 26, 605. Bartho-
lomae, BB. 7, 187. Ar. Forsch. II. 47); erst in der Brāhmaṇa-
Literatur (Çāṅkh. Br.; Çat. Br. etc. cf. PW. und Nachtr. I. s. 2.
garta) tritt dafür das (wohl volksdialectische) garta ein (pkr. gaḍḍa
Lassen p. 242. Hem. 2, 35. Sindhi vielleicht mit der alten Ten.
khaḍa „a pit". Trumpp, Grammar p. XXIII = RV. AV. kāṭa?
PW. s. v.).

4) In der alten Literatursprache pflegt ein Dental nur unter
dem Einflusse bestimmter Nachbarlaute in den entsprechenden Cere-
bral überzugehen: ein dentaler Explosivlaut besonders durch die
Einwirkung eines ursprünglich davor stehenden *sh*, *ž oder *l, der
dentale Nasal auch unter dem Einflusse eines vorhergehenden r-
Lautes (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 189 ff. Hübschmann KZ.
24, 407 f. Fortunatov BB. 6, 215 ff. Windisch KZ. 27, 168.
cf. Fröhde BB. 3, 130). In späteren Dialecten ist die Cerebralisi-
rung eines Dentals in sehr viel weiterem Umfange eingetreten:
die dentalen Explosivlaute gehen hier auch unter dem Einflusse
eines r-Lautes, häufig aber selbst ohne erkennbare Ursache, allem
Anscheine nach nur auf Grundlage einer überwiegenden Neigung
gewisser Dialecte zur cerebralen Zungenstellung, in Cerebrale über;
noch ausgeprägter als bei den Explosivlauten zeigt sich die Tendenz
zur Cerebralisirung im Allgemeinen beim dentalen Nasal. Vgl. dazu
E. Kuhn, Beitr. p. 37 f. Minayef, Grammaire Palie p. 53 f. (§ 31.
33 f.). Lassen p. 197 f. 204. 209. 242. 252. 265; 195. 245 und
Index II s. ḍ, ṇ ff. Hem. 1, 205 ff. 215 ff. 226 ff. 2, 30 ff. 40 ff.
4, 219 f. (cf. 306). E. Müller, Jainapkr. p. 25 ff. 29 f. Weber, Ein
Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 413. 402 f. Trumpp,
Sindhi Language p. XX f. cf. XVIII. Beames, Modern Arian Lan-
guages I, 223 ff. 253 f. 332 ff. Derartige Cerebralisirung eines Dentals
ist auch schon im RV. an einigen Worten nachweisbar: wir finden
daselbst kāṭa (Prākrit-Form von karta PW. s. v.) RV. 1. 106, 6
cf. AV. 12. 4, 3. kāṭya VS. 16, 37. 44; — naḍa RV. 8, 1, 33
(Dānastuti!) cf. naḍī 10, 135, 7 (der Pada ist nicht in Ordnung
und nähert sich dem Çloka. — Später naḍa; pāli naḷa, naḷī, nāḷi
Childers s. vv.; für das Pkr. cf. Hem. 1, 202) neben nada [cf.
Pischel, Z. D. M. G. 35, 717; ferner Hübschmann, Armen. Stud.
I, 45, N. 219. — Vgl. dazu nhd. Nessel? oder vielleicht nass,
netzen und skr. nadī?] [1]. — Ferner ist der Wandel eines Dentals

---

kaum die Bedeutung des av. nāth mit derjenigen des al. Wortes höchstens unter
der nicht beweisbaren Voraussetzung vereinigen, dass in den Worten des Avesta
eine stark euphemistische Ausdrucksweise stecke.

[1] Ich trage nach, dass de Lagarde, Gött. „Nachrichten" 1886, N. 4,
p. 145 naḍa, naḷa mit gr. νάρθηξ, np. nāl zusammenstellt; auch bei dieser Ety-
mologie wäre naḍa wohl als volksdialectische Bildung aufzufassen.

in den Cerebral vielleicht für das Suffix *-ta* in kévaṭa RV. 6, 54, 7, avaṭa AV. 20, 134, 6 (in pipīlikāvaṭa, Whitney, Index). VS. 11, 61, 13, 7 neben avata RV., markaṭa VS. TS. anzunehmen (cf. PW. s. vv. und Lindner p. 132). Später erscheint ein solcher Uebergang häufiger, vgl. bhaṇ neben RV. bhan (oder zu bhash, bhāsh aus bhal-n-? vgl. dazu Fortunatov, BB. 6. 217 f.), aṭ neben RV. at (anders Fortunatov, l. c. p. 215), naṭ neben nart, nṛt. Die Vermuthung liegt nahe, dass diejenigen Formen, welche den Cerebral zeigen, unter dem Einflusse indo-arischer Volksdialecte entstanden sind.

5) Die alte Literatursprache der Inder, das classische ebenso wie das vedische Sanskrit, hat bekanntlich den alten *r*-Vocal im Ganzen und Grossen treu bewahrt. Die übrigen indo-arischen Sprachen stimmen dagegen in dem Bestreben überein, sich dieses Vocals zu entledigen, wobei der *r*-Laut meistens völlig schwindet und einer der anderen kurzen Vocale *a*, *i* oder *u* an seine Stelle tritt; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 12 ff. Lassen p. 114 ff. Hem. 1, 126 ff. Trumpp, Sindhi Language p. IV f. Beames, Modern Arian Languages I. 159 ff. 69 f. Eine ganz analoge Erscheinung lässt sich bereits im RV. an einigen Formen beobachten; wir finden hier Wörter wie géha (RV. nur in gehīa 3, 30, 7; cf. géha VS. 30, 9) neben gṛha; ódh, ó'dhate „gedeihen" (dazu ódhatu, ódhamānadvish) neben ardh, ṛdh (PW. s. ódh). Zu diesen Formen ist ferner vielleicht jéh (PW. s. v.) neben (jrambh,) jṛmbh (cf. jṛmbha) zu stellen (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 61 f. Grassmann, WB. Whitney, Roots); doch macht das Wort nicht geringe Schwierigkeit. jéh ist (ausser AV. 18, 3, 47 = RV. 10, 15, 9) nur im RV. belegt, während (jrambh,) jṛmbh wesentlich der jüngeren Literatur angehört. Ferner wäre jéh nach Analogie von géha, ódh = gṛha, ṛdh nicht sowohl auf jṛmbh, als auf ein *jṛbh zurückzuführen (cf. dazu E. Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f.); es schiene daher auf den ersten Blick leichter, jéh von jṛmbh zu trennen und etwa = jambh, jabh (cf. jambha) zu setzen.

Wir finden im Skr. eine ganze Reihe von Formen, welche in Bedeutung und Bildung der W. (jrambh,) jṛmbh nahe zu stehen scheinen; ausser jambh wären gabhasti, gabhira, gambhīra, gahana, gāh, gādha etc. zu nennen. Doch lassen sich diese Worte nur zum Theil unter einander vermitteln, die einzelnen Gruppen waren allem Anscheine nach bereits vor der Trennung der Ig. geschieden. Zu jṛmbh könnten gr. γλάφω, γλαφυρός (alt *g'hḷbh; vgl. asl. glǫbokŭ, glŭbokŭ?) gestellt werden (Joh. Schmidt, Vocal. II, 293. KZ. 25, 127). Zu jambh gehört wiederum av. zembay- (cf. Justi s. v.; zembay-, skr. jambhay- ist wohl als Denomin. zu skr. jambha aufzufassen); jambha = gr. γομφος etc. (Curtius[5] p. 174. Joh. Schmidt, Vocal. II, 499. KZ. 25, 88 Anm. 2) ist vielleicht auch mit av. zafan, zafare, zafra verwandt (vermittelt durch *zafn-, worauf auch das *f* in zafare, zafra zurückginge? anders Kluge KZ.

26, 89 und WB. s. 1. Kiefer). Wie altiran. *z* vor *m*, *n* als *s* (resp. *š*) erscheint (vgl. Hübschmann KZ. 24, 351. Bartholomae, Handbuch d. Altiran. Dial. § 167 f.), so könnten auch die tönenden Spiranten einer späteren Sprachperiode vor *m*, *n* in die entsprechende tonlose Spirans übergegangen sein; und einige Formen liessen sich dem Anscheine nach in der That auf einen solchen Vorgang zurückführen, z. B. uruthma, uruthmi, uruthmya (allerdings auch urutha) neben 1. rud; pairijathn- neben jad; jâfnu (danach jafra etc.) neben skr. gambhira, gabhira (anders Fick, BB. 8, 330); dakhma neben dak-, dagha skr. dah (? vgl. dazu Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums, Bd. 1, § 434); — vgl. auch aêsma (für *aêthma?) neben skr. idhma (Hübschmann KZ. 24, 347. Bartholomae l. c. § 132 A. 4; cf. rasa neben ratha, skr. ratha?). Doch bin ich mir dessen völlig bewusst, dass die Anzahl dieser Belege zu gering, die Sicherheit einiger derselben zu wenig verbürgt erscheint, als dass sich daraufhin mehr als eine Vermuthung wagen liesse; vgl. ausserdem Formen wie *bunem*, Bartholomae l. c. § 134. 138. Andrerseits wäre zu berücksichtigen, dass ein Theil der erwähnten Formen im Avesta ganz isolirt dasteht [1]. — Gegenüber jṛmbh und jambh zeigen gabhira, gambhira (gambhishṭha), gambhara deutlich g^2; dazu gehört vielleicht av. jâfnu, welches auf die Gestalt von jafra und gafya (für *gawra und *gawya?) eingewirkt hätte (vgl. Joh. Schmidt, KZ. 25, 88. 117 f.); — av. gufra liesse sich allenfalls zu skr. gup (cf. dazu das PW. s. v.) stellen (vgl. auch γυπη neben κυπη? cf. γυψ und Curtius [5] p. 159. Fick, BB. 8, 330). Von gambh-, gṛbh- möchte ich ferner mit dem PW. gahana etc. herleiten. Dagegen sind gabha, gabhasti wohl von gambh- zu trennen; sie mögen zu ir. gabul gehören (cf. Kluge s. Gabel). — Eine weitere Gruppe bilden, wie ich glaube, gâh-gâdha-durgaha; die Grundbedeutung von gâh scheint zu sein „in E. eindringen"; dazu stellen sich gâdha „der Ort, an dem man in den Fluss eindringen kann", also „Untiefe, Furth" (zur Bedeutungsentwickelung vgl. lat. vadum: vadere und Kluge s. waten), und durgaha „ein Ort, in den man schwer eindringen — ein Weg, auf dem man schwer fortkommen kann" = „Mühsal, Gefahr" (cf. das PW. s. vv. und zu durgaha — durga, durita); ferner sugâdha neben sutara

1) Vgl. auch Formen wie zgadh-zgath; dadh(dad) — dath (cf. dadhvâo neben dathušô); vîdh(vîd) — vîth; nâzah-nâfya neben nabânazdišta skr. nâbhi, in denen die harte und weiche Spirans scheinbar regellos wechseln. Dieser Wechsel liesse sich unter der Voraussetzung verstehen, dass eine Lautneigung, welche in einer bestimmten Sprachperiode vor bestimmten Lauten den Uebergang der tönenden Spirans in die entsprechende tonlose veranlasste, den späteren Ueberlieferern der heiligen Bücher unverständlich geworden war. Vgl. ausserdem Formen wie verethraghna neben verethrajan, vîjaghma neben gam (cf. Justi s. v.); dazu allerdings auch raoghma ff., vôighna und Bartholomae l. c. § 132 A. 3, andererseits ebda. p. 61, Note 8. Auch wäre bei der Beurtheilung dieser Formen die Möglichkeit einer Einwirkung rein graphischer Factoren zu berücksichtigen.

RV. 7, 97, 8 und das späte agādha; — wenn gāha RV. 9, 110, 8 „Tiefe" bedeutet, so ist es vielleicht zu gahana, W. gṛbh zu stellen. Das Verbum gāh stände demnach für gādh, wie ruh für rudh (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 167 f.): die Formen auf *ḍh*, gāḍha etc. sind im RV. und AV. gar nicht belegt, ebensowenig Formen auf *kṣh*; gāḍha etc. könnten also ganz wohl als späte Analogiebildungen angesehen werden. Zu ai. gādh liessen sich gr. *βαθρον*, *βαθμις*, *βαθμος* stellen, wenn „Schwelle, Stufe" oder etwa „fester Grund, auf dem man sicher stehen kann" als Grundbedeutung dieser Wörter angesehen werden darf; als Grundform dieser Sippe wäre wohl *gṇdh anzusetzen.

So sind im Skr. eine ganze Reihe von Bildungen einander ähnlich geworden, die von Haus aus nichts mit einander gemein hatten, wie gabh in gabhasti; gambh in gabhīra, gahana; gandh in gādha, gāh-. Für die Erklärung der W. jēh, von welcher wir ausgegangen sind, können aber meines Erachtens nach wie vor nur jambh oder jṛmbh in Betracht kommen. Nun würde der Umstand, dass jṛmbh wesentlich der späteren Literatur angehört, während jēh fast nur im RV. belegt ist, es noch nicht verbieten, in jṛmbh die ältere Form zu erkennen: sind uns doch bereits einige Fälle begegnet, in denen der RV. jüngere Bildungen zeigen dürfte, als das class. Skr. Bedeutende Schwierigkeit macht aber der Nasal, welcher in den verwandten Sprachen seine Entsprechung zu haben scheint (S. p. 682). Zwar liesse sich vermuthen, dass ein *jṛbh neben jṛmbh gestanden habe, etwa wie dṛh neben dṛṃh steht; wie ja diese beiden Wurzeln auch darin übereinstimmen, dass von ihnen Formen mit altem wurzelhaftem *a* im Skr. nicht belegt sind (cf. Whitney, Roots etc. s. jṛmbh und dṛh, dṛṃh; zu drahyat vgl. Wilh. Schulze, KZ. 27, 606). Doch ist zuzugestehen, dass die Existenz eines solchen *jṛbh zweifelhaft bliebe. Für die Combination jēh = jambh liesse sich scheinbar in bhrēṣh (bhrēshate neben rēshat RV. 7, 20, 6), das zu bhraṃç gezogen wird (cf. das PW. und Joh. Schmidt, KZ. 25, 62), ein Analogon beibringen. Doch finden wir zu bhraṃç die Nebenform bhṛç (auch im RV., cf. anibhṛshṭa): aus bhṛç entwickelte sich volksdialectisch vielleicht ein *bhes (vgl. das bhesh im Dhātup.? cf. PW.), und *bhes + bhraṃç mochten dann *bhres oder, nach den Lautgesetzen der Literatursprache geregelt, bhrēsh ergeben; in ähnlicher Weise könnte edh aus ṛdh und *eb combinirt sein. Das *ἁπ. λεγ.* kēpi RV. 10, 44, 6 ist ganz undeutlich, und könnte allenfalls auch zu krap, kṛp gestellt werden (vgl. dazu Ludwig, Der Rigveda V, p. 201). — Alles in Allem genommen dürfte es demnach ungeachtet der entgegenstehenden Schwierigkeiten leichter sein, jēh aus *jṛbh, jṛmbh, als aus jambh, jabh herzuleiten [1]. —

---

1) Formen wie jṛmbh, dṛmh, çṛmbh (zu çrambh) sind wohl erst auf indischem Sprachgebiete zu einer Zeit entstanden, da das Verhältniss der *a*-

Aus dem RV. könnte ferner hêsh „wiehern" (5, 84, 2) hierhergehören (über hêshas etc. vgl. Kuhn's Zeitschr. 28, 296 f.). Wäre uns im Skr. nur die Form hêsh „wiehern" überliefert, so würden wir schwerlich daran denken, sie aus einem *hṛsh herzuleiten; wir würden vielmehr als Grundform *haish, *hish ansetzen und diese etwa mit lat. hinnire (cf. Fröhde BB. 3, 132 Anm.) zusammenstellen. Nun steht aber neben hêsh, hêshati, später hêshatê ein hrêsh, hrêshati, -te mit genau der gleichen Bedeutung; und obwohl die Möglichkeit im Auge zu behalten ist, dass diese Wurzeln, so ähnlich sie sich sehen, von Haus aus nichts mit einander zu thun haben, so liegt die Versuchung doch sehr nahe, zuzuschauen, ob sich die beiden Formen nicht vereinigen liessen. Dies wäre in der That möglich, wenn wir als Grundform ein *hras, *hṛsh ansetzen dürften: *hṛsh verhielte sich zu *hes oder (sanskritisirt) hêsh wie gṛha zu gêha; hrêsh könnte aus hêsh und dem bis dahin etwa auf literarischem Wege erhaltenen *hras combinirt sein. Eine W. *gh¹ras „wiehern" mag in gr. χρεμετίζω, χρεμίζω, χρεμέθω „wiehern", χρέμπτομαι „sich räuspern", χρόμαδος „Knirschen" mit einer W. ghram „knirschen" (vgl. dazu Curtius[5] 203, Fick[3] I, 84) formell zusammengeflossen sein (vgl. Leo Meyer, Vgl. Gramm. d. Gr. und Lat. Spr.[2] I, 410; urspr. χρεσ-μ- neben χρεμ-?). Doch will ich naturgemäss mit dieser Darlegung zunächst nur einer Vermuthung Ausdruck leihen; vielleicht finden sich im Veda weitere Formen ähnlicher Art, die dieser Vermuthung einen stärkeren Rückhalt zu geben vermöchten. —

Im Rigveda könnte also das *e* in (gêha-) gêhin, êdh, jêh, hêsh (-hrêsh), (bhêsh?-) bhrêsh auf alten *r*-Vocal zurückgehen. Völlig gesichert ist dieser Uebergang allerdings nur für gêha, sehr wahrscheinlich für êdh, wenngleich sich das letztere lautlich vielleicht auch zu gr. ἐσθλός (vgl. aber dazu Curtius[5] p. 375 f.) stellen liesse; die übrigen Combinationen erscheinen mehr oder weniger zweifelhaft. Doch wäre bereits durch gêha das Vorkommen einer sporadischen Vertretung des alten *r*-Vocals durch *e* in dem uns überlieferten RV. sicher gestellt: wie verhalten sich nun die späteren indo-arischen Dialecte zu dieser Erscheinung?

---

zu den *an*-*ana*-Bildungen dem Sprachgefühl nicht mehr immer deutlich war. Auf die neuen Formen mit *r*-Vocal + Nasal konnten dann einerseits diejenigen *r*-Wurzeln, welche ihr Praesens nach der 6. Classe mit infigirtem Nasal (vgl. ṛñjati: ṛjyatê, tṛmpati: tṛpyati-tṛpta) oder nach der 7. Cl. (ṛnadhyâm: Aor. ṛdhêt, ṛddha, tṛnhanti: Aor. atṛham, cf. Whitney, Roots) bilden, andrerseits die Wurzeln mit i, u + Nasal (indh: idh, çundh: çudh, çumbh: çubh) leicht einwirken; eine Bildung wie -bhṛshṭa neben bhrashṭa mag auch von Formen wie bhṛta mitbeeinflusst worden sein. Ein Praesens *jṛbhatê bliebe allerdings auffällig; aber könnte jṛbhamâna nicht auf einen Aor. *ajṛbhata (cf. atṛham) zurückgehen? jṛbha- wäre dann ebenso wie ṛdha- als ein Praesens nach der 1. Cl. empfunden worden. Doch sind das eben nur Möglichkeiten, deren Besprechung in der geringen Anzahl der für uns in Betracht kommenden Formen ihre Erklärung und — wie ich hoffe — auch ihre Entschuldigung findet.

Ich habe am Anfange dieses Abschnittes bereits erwähnt, dass die späteren Dialecte in der Richtung des Lautvorganges, welcher uns beschäftigt, also in der Tendenz, den *ṛ*-Vocal durch einen anderen Vocal zu ersetzen, mit den soeben behandelten Formen des Veda durchaus übereinstimmen: aber der Vertreter des *ṛ*-Vocals ist dort in der Regel nicht *e*, sondern *a*, *i* oder *u*. Auch in den späteren Dialecten erscheint *e* im Allgemeinen nur sporadisch an der Stelle eines alten *ṛ*-Vocals, und zwar mehrfach in denselben Wörtern, welche im RV. diese Entsprechung zeigen; muthmasslich also in alten, zum Theil vielleicht durch das Sanskrit vermittelten Lehnwörtern aus einem älteren Dialect. Im Pâli und Prâkrit haben wir geha neben gaha, giha (pâli nur gihin), ghara; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 13. 15 f. Childers s. vv.; — Lassen 118 f. 130. 197. Âyâraṃga Sutta, ed. Jacobi p. VIII. Kalpasûtra, ed. Jacobi, Glossary. Hâla, ed. Weber, Wortindex s. vv. Auch edh finden wir im Pâli wieder, daneben idh, ijjhati, iddhi, pkr. iḍḍhi; vgl. Kuhn p. 14. Childers s. vv. Kalpasûtra, Glossary s. v. hesh erscheint im Pâli und Prâkrit regelrecht als hes; vgl. Kuhn p. 51. Childers s. hesâ. Setubandha ed. Siegfried Goldschmidt I, Index s. hesh. Wenn jeh RV. auf *jṛbh, jṛmbh zurückgeht, so hätte das Prâkrit in jaṃbh, jiṃbh (= jṛmbh) die vollere Form bewahrt, vgl. Lassen p. 237. Hem. 4, 157. Kalpasûtra, Glossary s. jambhaga f. Hâla, Wortindex und Setubandha I, Index s. jṛambh; pkr. jaṃbh liesse sich auch zu skr. jambh stellen. — Zu denjenigen Wörtern mit *e* = *ṛ*, welche auch im Skr. *e* haben, kommen in den mittelindischen Dialecten einige weitere Formen, denen im Skr. die Bildung mit altem *ṛ* gegenübersteht. So finden wir im Prâkrit geṇh- = skr. gṛhṇati neben pâli gaṇh-, pkr. sindhi giṇh-, vgl. Kuhn p. 13. 16. Childers s. v. Lassen p. 117 ff. 130. Hem. 4, 209 f. 256. Hâla, Wortindex s. grah. Setubandha I, Index s. grabh, grah. Kalpasûtra, Glossary s. giṇh. Trumpp, Sindhi Language p. IV; — ferner im Pâli gedha „greed, desire“ zu Skr. gardh, gṛdh neben gidh, gijjhati, giddhin „greedy“, giddha dass. (vielleicht auch Subst.), cf. gijjha, gaddha „vulture“; vgl. Childers s. vv. Kuhn p. 14. cf. Lassen, Index IV s. giddha; — im Prâkrit veṇṭa, tâlaveṇṭa neben skr. vṛnta, tâlavṛnta, pâli vaṇṭa, tâlavaṇṭa, vgl. Kuhn p. 16. 13. Lassen, Index IV s. tâlaveṇṭa. Hem. 1, 139.

Wie diese Formen zu erklären sind, ist mir undeutlich geblieben. Nur soviel lässt sich, wie ich glaube, mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass ein *e*, welches einem alten kurzen *ṛ*-Vocal entspricht, ursprünglich kaum lang gewesen sein wird. Dass pkr. geṇh- von geha zu trennen sei (vgl. Kuhn p. 16), halte ich für unwahrscheinlich; wie neben geṇh- pâli gaṇh-, so steht auch neben geha- pâli gaha. Ich darf hier aber vielleicht darauf hinweisen, dass neben dem *e*, welches auf älteres *ṛ* zurückgeht, in der Regel ein *h* steht: vgl. skr. pâli pkr. geha, skr. hesh = pâli pkr. hes, skr. jeh, pkr. geṇh- (aus *geh-ṇ-); skr. pâli edh ist viel-

leicht aus ṛdh und *eh combinirt, und pāli gedha könnte aus *geha wiederhergestellt sein. Nur für zwei Formen von undeutlicher Bildung scheint die Annahme, dass ursprünglich ein *h* neben dem *e* stand, ausgeschlossen zu sein: für skr. bhresh und pkr. veṇṭa, tālaveṇṭa. Dem gegenüber ist die Beobachtung nicht ohne ein gewisses Interesse, dass im Sindhī ein kurzes *i* neben *h* zu *e* wird (cf. Trumpp p. X); in anderen neuindischen Dialecten scheint durch die Einwirkung desselben Consonanten ein *a*-Vocal in *e* überzugehen (vgl. Beames I, 137 ff.). Wenn wir den gleichen Lautvorgang für eine sehr viel frühere Periode eines indo-arischen Dialectes, z. B. des Sindhī, vermuthen dürften, so hätte in diesem Dialecte auch ein *i* (resp. *a*), welches aus altem *ṛ*-Vocale entstanden war, neben *h* zu *e* werden müssen: in diesem Falle könnten die Formen mit *e* = *ṛ* im Skr. und den übrigen indo-arischen Sprachen als Lehnwörter aus dem vorausgesetzten Dialecte betrachtet werden. Doch sind die Beispiele für die Vertretung eines alten *ṛ*-Vocals durch *e* aus älterer Zeit zu wenig zahlreich, um einen irgend sicheren Schluss auf die Art des lautlichen Vorganges, welcher dieser Vertretung zu Grunde lag, zu gestatten; auch stehen die neuindischen Dialecte jener frühen Periode zu fern, als dass wir die Lautneigungen, welche jene zeigen, ohne Weiteres auch für diese voraussetzen dürften. — Ob das *e*, welches im Pāli und Prākrit mitunter alten *a*- oder *i*-Vocal vertritt (vgl. Kuhn p. 21, 24 ff. Lassen p. 125 f. 128 ff.), mit dem soeben behandelten *e* = *ṛ* irgend etwas gemein hat, vermag ich nicht zu beurtheilen; in dieser Allgemeinheit wird sich die Frage vielleicht weder bejahen noch verneinen lassen.

Wenngleich es in Bezug auf einige der besprochenen Sanskrit-Formen zweifelhaft erscheinen könnte, ob sie sich nicht vielleicht im Laufe der Zeit aus der alten Literatursprache und deren Lautneigungen heraus werden erklären lassen; wenngleich es bei anderen, welche eine deutlich ausgeprägte unsanskritische Bildung zeigen, nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob sie einem indo-arischen oder etwa einem angränzenden eranischen (cf. s. 1, p. 677 f.) oder gar nicht-arischen Dialecte entnommen seien: so glaube ich doch, dass die meisten dieser Formen mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter aus gleichzeitigen indo-arischen Dialecten betrachtet werden dürfen. Auf den ersten Blick könnte es allerdings befremden, dass diejenigen Wörter des RV., welche alten Volksdialecten entnommen wären, in den späteren indo-arischen Dialecten, die ja wohl als Söhne und Neffen jener alten Volksdialecte betrachtet werden dürfen, relativ häufig keine Entsprechung zu haben scheinen; dass ferner eine Reihe solcher Formen, welche in den späteren Dialecten ihre Entsprechung finden, auch in diesen das Aussehen von Lehnwörtern haben, die ihnen sogar, wenigstens zum Theil, durch die alte Literatursprache selbst zugeführt sein könnten (vgl.

Formen wie geha, edh ob. p. 686); ja dass mitunter ein späterer Dialect, wie das Pâli, in Uebereinstimmung mit dem classischen Sanskrit dem Rigveda gegenüber vielleicht die ältere Form bewahrt hat (vgl. RV. nâdh — pâli nâth s. 3, p. 679 f.). Dem gegenüber ist aber zu erwägen: Erstlich, dass es wohl in jeder Sprachfamilie einige Dialecte geben möchte, die noch lange Zeit, nachdem ihre Brüder ein wesentlich verändertes Aussehen gewonnen haben, auf relativ früher Entwickelungsstufe stehen bleiben, den alten Lautbestand in grösserem oder geringerem Umfange bewahrend. Ferner werden wir nicht übersehen dürfen, das nach dem, was wir bisher von altindischer Chronologie wissen, jene Dialecte, aus denen die alten Rishis einige Formen in ihre Hymnendichtung übernommen haben könnten, einer bedeutend früheren Zeit angehören müssten, als das Aelteste, was uns sonst aus indischen Volksdialecten überliefert ist: es liesse sich daher schon a priori voraussetzen, dass auch im günstigsten Falle eine Uebereinstimmung jener keinesfalls überaus zahlreichen Formen mit den Lautgestalten und der Lautgestaltung späterer indo-arischer Dialecte sich in der Regel auf die allgemeine Richtung der Lautentwickelung beschränken werde. Dabei ist ferner die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass der eine oder der andere jener alten Dialecte, denen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, schon frühzeitig ausgestorben wäre oder wenigstens, in kleinem Umkreise und geringer Bedeutung fortvegetirend, es nicht zu literarischer Verwendung gebracht hätte. Auch ist die Forschung auf diesem Gebiete ja noch lange nicht an ihrem Ende angelangt, und wir dürfen von ihr noch so manchen Aufschluss über die Geschichte der alten und ältesten Literatursprache, des classischen und des vedischen Sanskrit erwarten. Dem Verf. dieses Aufsatzes mag ausserdem manche Bildung mittel- und neuindischer Dialecte entgangen sein, welche der einen oder anderen unter den jüngst behandelten Formen genau entspräche, ohne dass dabei an eine Entlehnung, sei es aus einem anderen Dialecte, sei es aus dem Sanskrit, gedacht werden könnte; derlei Bildungen an den Tag zu bringen, muss nothwendig den Kennern dieser Dialecte überlassen bleiben. Eine eingehende Vergleichung vedischer Lehnwörter mit den Formen der erhaltenen Dialecte könnte vielleicht auch dazu beitragen, die Ausbreitung und Vertheilung der einzelnen Dialecte und Stämme im alten Indien in ein deutlicheres Licht zu rücken. — Endlich werden wir mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, dass die alte Literatursprache auf die übrigen indo-arischen Dialecte schon sehr früh einen bedeutenden Einfluss ausgeübt habe, wie sie ihn ja thatsächlich auf die neuindischen Dialecte auszuüben scheint: dieser Einfluss dürfte sich in dem Zeitpunkte, da der Volksdialect literarisch verwerthet zu werden begann, mitunter erheblich gesteigert haben; und bei einer solchen Einwirkung der alten Literatursprache könnten sich grade Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, welche das Sanskrit

aus früheren Zeiten mit sich führte, um so leichter auf dem neuen Boden abgesetzt und demselben assimilirt haben, als sie im Allgemeinen demselben näher verwandt sein werden, wie die echt sanskritischen Formen.

Die Anzahl derjenigen Formen des RV., welche wir mit einiger Sicherheit als Lehnwörter aus indo-arischen Volksdialecten betrachten zu können glaubten, ist freilich nicht bedeutend. Zwar wüsste ich einige weitere Bildungen von wenig sanskritischem Aussehen den soeben behandelten hinzuzufügen: hierher scheint z. B. das *ἅπ. λεγ.* jajhjhati RV. 5, 52, 6 (cf. jañj? Neues PW. s. v.; vgl. ferner Benfey, Vedica und Verw. 133 ff.) zu gehören; ferner wären die von Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 269 hierher gestellten *ἅπ. λεγ.* madêru, sanêru, mitrêru (vgl. dazu auch E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 55) zu erwähnen. Doch haben diese Formen für unsere Untersuchung keine grosse Bedeutung: die Herkunft und Bildung von jajhjhati ist zur Zeit ganz dunkel; madêru, sanêru erscheinen nur RV. 10, 106 in den Versen 6 und 8, welche von dem, was uns sonst über die vedische Sprache bekannt ist, sehr erheblich abweichen (vgl. dazu Roth. KZ. 26, 64); mitrêru endlich finden wir RV. 1, 174, 6, in einem Verse, dessen erstem Pâda, welcher auch unser Wort enthält, mehrere Silben fehlen, und der ferner das *ἅπ. λεγ.* çûrta und zwei sonst nicht belegte Composita (côda-pravṛddha und a-daçu, cf. aber adâçush-, adâçuri; — vgl. zu apatyam Ludwig, Der Rigveda N. 479 und Bd. V) aufweisst. Ausserdem wäre vielleicht RV. jyôtis neben dyut (aus jôtis + dyôtis? cf. pâli joti, jotati bei Childers s. vv.) anzumerken; vgl. dazu Kuhn p. 47. Lassen p. 213. 248. Hem. 2, 24. Nach Whitney, Ind. Gramm. § 1172 würden auch die Bildungen mit dem Suffix -anta hierher gehören. — Es liesse sich meines Erachtens auch kaum erwarten, dass sich die Anzahl grade solcher Formen, welche für unsere Untersuchung von besonderem Interesse wären — ich sehe dabei natürlich von den Bildungen mit *h* = altem *dh*, *bh* ab —, sehr erheblich vergrössern sollte; wenngleich wir immerhin erwarten dürfen, dass sich im Laufe der Zeit noch manche Form volksdialectischen Gepräges den besprochenen beigesellen werde. In der ältesten Zeit der Hymnendichtung dürfte die Abweichung der Volksdialecte von der lyrischen Sprache nur sehr unbedeutend gewesen sein; zur Zeit des Verfalls jener alten lyrischen Poesie wucherte wiederum die Formel, die Reminiscenz in der Dichtung so kräftig, dass gelegentliche Eindringlinge wohl nur selten zu wirklicher Lebenskraft gedeihen konnten. Unter diesen Umständen erscheint es keineswegs auffallend, dass uns zunächst nur wenige Formen dieser Art vorliegen: diese aber dürften sich im Allgemeinen kaum anders erklären lassen, als durch die Annahme, sie seien aus gleichzeitigen Volksdialecten in die alte Hymnendichtung übernommen worden; sie legen es uns daher mindestens sehr nahe, unsere zweite Vorfrage: „Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche

Spuren anderer indo-arischer Dialecte?" in bejahendem Sinne zu beantworten.

Wir wenden uns nunmehr zur Erörterung unserer letzten Vorfrage: Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Im Pāli, welches auch sonst den altindischen Lautbestand reiner als die übrigen Dialecte bewahrt hat, gehen *dh*, *bh* auch in intervocalischer Stellung keineswegs regelmässig in *h* über, wenngleich Formen mit *h* nicht selten belegt sind (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 41 f. Minayef, Grammaire Palie § 43, p. 56). In den Prākrit-Dialecten finden wir die Vertretung besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* durch *h* in viel weiterem Umfange durchgeführt, als im Pāli (vgl. Lassen p. 207 ff. Hem. 1, 187. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 410. E. Müller, Jainaprākṛit p. 9)[1]. Die neuindischen Sprachen endlich scheinen, wenigstens in intervocalischer Stellung, *dh*, *bh* regelmässig durch *h* zu ersetzen (cf. Beames I, 267 ff. vgl. Trumpp p. XXV f.).

In Bezug auf den Punkt, der uns hier in erster Linie interessirt, nämlich die Behandlung eines intervocalischen *dh*, *bh*, lässt sich ein allerdings nur ungefährer Ueberblick über das Verhältniss der mittelindischen Dialecte zur alten Literatursprache vielleicht am leichtesten an der Hand derjenigen Formen gewinnen, welche im Skr. ein *dh*, *bh* in intervocalischer Stellung beibehalten, ohne dass sich die Einwirkung verwandter Bildungen wahrscheinlich machen liesse. Es handelt sich hier im Wesentlichen um die folgenden Formen (vgl. p. 662 ff.):

1) Die Casusendungen -bhis, -bhyas (-bhias), -bhyām (-bhiām) bei vocalischem Stamm-Auslaut. 2) Die Wörter nabhas, ṛbhu, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, abhi; ādhan, vadhū, ōshadhi, adhi, adhas, adhara, adhama. 3) Das Suffix -bha, z. B. in ṛshabha, vṛshabha.

Diesen Formen entsprechen im Pāli: 1) -hi, selten -bhi; die letztere Form könnte auch auf das alte Abl.-Suffix -bhyas zurückgehen: oder ist sie vielleicht dem Sanskrit entlehnt? (vgl. dazu Kuhn p. 72. Oldenberg KZ. 25, 316). 2) nabha, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, ubhaya, abhi; vadhū, osadhī, adhi, adho, adhara, adhama (cf. Childers s. vv.). 3) usabha, vasabha (Kuhn p. 14. Childers s. vv.).

---

1) Wenn allerdings pāli pkr. idha und skr. iha einander direct entsprechen sollten (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 42. Lassen p. 219. Hem. 4, 268. 302), so würden in diesem Falle Prākrit-Dialecte ebenso wie das Pāli die alte Aspirata sogar dort bewahrt haben, wo schon der Rigveda sie durch *h* ersetzt hat.

Im Prâkrit finden wir: 1) -hi, -hiṃ (Lassen p. 310). — 2) Vgl. Hem. 1, 187. A. Kalpasûtra (ed. Jacobi, Glossary). a) mit altem *bh*: naha und nabha, surabhi (°hi), nâbhi, sabhâ, ibha, ubhao, ubhaya (cf. dazu Hem. 2, 138 und Erläuterung), abhi; b) mit altem *dh*: ahi, ahe, ahara. B. aus Hâla's Saptaçatakam (ed. Weber, Wortindex). a) mit altem *bh*: ṇaha, surahi und surabhi, ṇâhi, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahû, osaha, ahi, ahara. C. aus dem Setubandha (ed. S. Goldschmidt I, Index). a) mit altem *bh*: ṇaha, surahi, ṇâhi, sahâ, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahu, osahi, ahi, aho, ahara. — 3) Vgl. usaha, vasaha, risaha Hem. 1, 133. 141. gaḍḍaha, gaddaha 2, 37. A. usabha (°ha), vasabha (°ha). B. usaha, vusaha. C. vasaha. —

In denjenigen Formen, welche im RV. *h* = altem *dh*, *bh* zeigen, finden wir auch im Pâli und Pkr. in der Regel *h*. Den oben (p. 657 ff.) zusammengestellten Bildungen dieser Art (-mahe, -mahi; -hi neben -dhi; hita neben dhâ und -dhita; rôhita neben rudhira; ruh neben rudh, virudh; gṛha got. gards; grah — grabh; kakuha — kakubh) gesellten sich im Laufe unserer Untersuchung die folgenden Formen bei, deren *h* zumeist mit grosser Wahrscheinlichkeit auf altes *dh*, *bh* zurückgeführt werden kann: nah neben nadh p. 666; gâh — durgaha neben gâdha, gahana cf. gahvara AV. neben gabhira — gambhira und jêh neben jṛmbh (?) p. 682 ff. Hier ist es nun von Interesse, dass die mittelindischen Dialecte auch in denjenigen Formen, welche im Skr. das alte *dh*, *bh* bewahrt haben, oft *h* zeigen. Am seltensten wiederum das Pâli, wo wir rudhira neben rohita, virûdhanaka „growing" vgl. rodha „a bank, dam" neben rûhati (Childers s. vv.) — aber doch auch dahati finden, cf. Kuhn p. 96. 98 [für das Pkr. vgl. Hem. 4, 9. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865 p. 428. E. Müller, Jainaprakrit p. 57: dahati ist wohl aus dadhâti zu erklären und nach dem Muster von dahati mag ṭhahati gebildet sein; — pâli kakudha (vgl. Kuhn p. 40) könnte vielleicht aus kakuha (für kakubha) und kakud- combinirt sein (cf. p. 660 und pkr. kakuha, kaüha Hem. 1, 21. 225. Kalpasûtra, Glossary)]. Im Pkr. erscheinen gahira neben gaṃbhira (Lassen p. 237. Var. 1, 18. Kalpasûtra, Glossary. Hâla, Wortindex. Setubandha I, Index), ruhira = skr. rudhira (Setubandha). Ueber pkr. jaṃbh, jiṃbh = skr. jṛmbh neben RV. jêh aus *jṛbh s. o. p. 686 und Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f. —

Wir finden also, dass auch hier, ähnlich wie in früher behandelten Fällen, schon die älteste uns zugängliche Sprache der Inder in einigen Formen an einer Lautneigung Theil hat, welche als regelmässige Erscheinung innerhalb unserer Ueberlieferung erst in späteren Sprach-Denkmälern nachweisbar ist. Aus dem Sanskrit heraus liessen sich aber, wie wir sahen, jene Formen nicht verstehen: dass sie nach dem Muster anderer Sanskrit-Formen mit lautgesetzlich entwickeltem *h* gebildet seien, ergab sich als ganz unwahrscheinlich; ebensowenig liess sich ein Lautgesetz nachweisen, nach

welchem etwa intervocalisches *dh*, *bh* im Skr. zu *h* werden müsste, vielmehr widersprach einem solchen eine bedeutende Anzahl von Bildungen, bei denen die Einwirkung anderer Formen ausgeschlossen zu sein schien. Zwar werden wir daraufhin die Möglichkeit nicht bestreiten dürfen, dass sich diese Formen doch noch lautgesetzlich aus dem Skr. heraus erklären lassen werden; die Wahrscheinlichkeit dafür ist aber, wenn ich nicht irre, wenigstens vom gegenwärtigen Stande der Forschung aus betrachtet, überaus gering. Unter diesen Umständen dürfte die Annahme, dass in den vedischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* die Spirans unter dem Einflusse gleichzeitiger Volksdialecte die Vertretung der beiden Aspiraten übernommen habe, mindestens nicht übereilt erscheinen.

Gleichwohl ist diese Annahme auch jetzt nicht frei von Bedenken. Zwar scheint die Spirans *h* in den neuindischen Sprachen, und ähnlich in Hâla's Saptaçatakam und im Setubandha in weitem Umfange für älteres *dh*, *bh* eingetreten zu sein; dagegen fanden wir im Pâli und auch im Kalpasûtra des Bhadrabâhu ein *h* an der Stelle von *dh*, *bh* zwar häufiger als im Skr., aber auch in intervocalischer Stellung wird hier sehr oft die alte Aspirata bewahrt. Wenngleich nun die endgültige Redaction derjenigen Werke, welche den Bauddhas (Buddhaghosha) und den Jainas heilig sind, einer nicht viel früheren Zeit, als die Abfassung des Saptaçatakam und des Setubandha angehören mag [vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 1 ff. Jaina Sûtras, transl. H. Jacobi I (Sacr. Books XXII), p. XXXVII ff. XLII ff. Kalpasûtra ed. Jacobi p. 15 und 16 A. 1. Hâla ed. Weber p. XXIII. XXI]; so dürfte doch die Sprache und Ausdrucksweise dieser für heilig gehaltenen Werke, insonderheit der heiligen Bauddha-Literatur, den Dialecten jener Zeiten und Orte, denen sie entstammen, in vielen und wichtigen Dingen näher stehen, als denjenigen, welche zur Zeit ihrer endgültigen Fixirung gesprochen wurden. Nicht nur die religiöse Ueberlieferung, sondern auch die theologische Behandlung und Fortbildung des Ueberlieferten pflegt in sprachlichen Dingen conservativ zu sein: können wir doch selbst an der Sprache der heutigen Predigt nicht selten den Einfluss der Luther'schen Zeit beobachten (cf. dazu E. Kuhn, Beitr., Einleitung. E. Müller, Jainaprâkrit, Einleitung. Kalpasûtra ed. Jacobi p. 17 ff. Jaina Sûtras transl. Jacobi I, p. XL f. Muir S. T. II, 104 ff.). Demnach würden gerade diejenigen Denkmäler der indo-arischen Dialecte, welche aus älterer Zeit herstammen, die Aspirata auch in intervocalischer Stellung häufig oder gar in der Regel bewahrt haben, und es liesse sich daraus schliessen, dass die Spirans *h* erst im Anfange unserer Zeitrechnung der regelrechte Vertreter von *dh*, *bh* geworden sei; ein Schluss, dessen Bedeutung dadurch gesteigert würde, dass die Sprache des Saptaçatakam und des Setubandha dem Jainaprâkrit recht nahe zu stehen scheint (vgl. Kalpasûtra ed. Jacobi p. 17 ff. Hâla ed. Weber, p. XXII).

Dem gegenüber liesse sich zuvörderst bemerken, dass gerade die Sprache des Saptaçatakam und des Setubandha, wenn auch vielleicht das bedeutsamste, so doch eines der letzten unter denjenigen Elementen sein dürfte, welche zur Ausgestaltung des Jainaprâkrit beigetragen haben mögen (cf. Kalpasûtra l. c.): es könnte also fraglich erscheinen, ob nicht ebenso wie andere Eigenheiten in der Sprache des Kalpasûtra auch die Beibehaltung der alten Aspirata vielleicht auf einen anderen Dialect, als das Mâhârâshṭrî, zurückgehe. — Zur Zeit scheint es überhaupt wenig deutlich zu sein, wie sich die Formen mit intervocalischem *dh*, *bh* und diejenigen mit daraus entwickeltem *h* in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas zu einander verhalten. In der Pâli-Literatur dürfte die Beibehaltung der alten Aspirata im Allgemeinen überwiegen; gerade in suffixalen Silben sowie in einer Reihe vielgebrauchter Wörter tritt aber auch hier für *dh*, *bh*, und zwar mitunter selbst dann, wenn sie nicht zwischen Vocalen stehen, die Spirans *h* ein: so in den Suffixen des Instr. Abl. pl. -hi (selten -bhi cf. Kuhn p. 71 ff. Oldenberg KZ. 25, 316), der 2 pl. med. -vho, -vhaṃ = skr. -dhvē, -dhvam (Kuhn p. 94. 108), in vielen Formen des Verbum bhû, wie hoti, ahuvâ neben anubhoti, abhavâ (Kuhn p. 97, cf. 56. 109. 111. 103 f. 112 f. 116. 114. 83 und Childers s. bhavati, anubhavati, abhibhû etc.; vgl. skr. hita neben -dhita), in tuyhaṃ = skr. tubhyam, rumh = skr. rundh etc. (cf. Kuhn p. 42). Im Jainaprâkrit scheint das jüngere *h* beträchtlich häufiger als im Pâli überliefert zu sein; doch hat sich daneben auch intervocalisches *dh*, *bh* in vielen Fällen erhalten. Ich glaube kaum, dass sich dieser Wechsel aus den Lautgesetzen derselben Periode eines bestimmten Dialectes heraus wird verstehen lassen. Vielmehr scheinen hier insonderheit die folgenden Factoren eingewirkt zu haben: Einmal das Eindringen jüngerer Formen des gleichen Dialectes in eine literarisch mehr oder weniger fixirte Sprache. Ferner die Beeinflussung der Sprache einer bestimmten Ueberlieferung durch einen oder mehrere Dialecte, welche von dem der Ueberlieferung zu Grunde liegenden Dialecte nicht abstammen, und ihrer Formation nach daher ebensowohl älter als jünger denn diese sein können (vgl. dazu Kuhn, Einleitung): hierher dürfte z. B. das Schwanken in der Behandlung eines alten *th* in den indo-arischen Dialecten gehören; diese Beeinflussung könnte unter bestimmten Umständen so weit gehen, dass derjenige Dialect, welcher ursprünglich der heil. Sprache im wesentlichen zu Grunde lag, bis auf eine Reihe jetzt als Archaismen empfundener Reste aus der Sprache der heil. Ueberlieferung verschwand; vgl. Kalpasûtra ed. Jacobi p. 19 f. und zu *-e* = *-as* E. Müller, Jainaprâkrit p. 37 f. cf. Hem. 4, 287. Endlich scheint das Skr. immer wieder von Neuem auf die mittel- und neuindischen Sprachen eingewirkt zu haben: in Bezug auf den Einfluss des Skr. auf die neuindischen Sprachen vgl. die instructiven Bemerkungen von Beames I, 76 f. und Trumpp p. XVIII. XLII, u. In den mittelindischen Sprachen scheint ein

vielleicht nicht unbeträchtlicher Theil derjenigen Formen, in denen eine alte Doppelconsonanz nicht durch Assimilation, sondern durch Vocaleinschub beseitigt wird (cf. E. Müller, Jainapkr. p. 19 f. E. Kuhn, Beitr. p. 45 ff.), dem Sanskrit entlehnt zu sein; auch solche Pâli-Formen wie tasmâ neben tamhâ vgl. dhammasmâ-dhammamhâ (Kuhn p. 88. 71. cf. 53 f.) sind, wie ich glaube, der Entlehnung aus dem Sanskrit verdächtig. — Welcher unter diesen Kategorien im Pâli und Jainapkr. die Bildungen mit *dh, bh* resp. mit *h* angehören mögen, darüber lässt sich, soweit ich sehen kann, gegenwärtig nichts Sicheres feststellen; doch könnte es in Bezug auf das uns überlieferte Jainapkr. den Anschein haben, als hätte die alte Sprache der heil. Jaina-Literatur in der Bewahrung intervocalischer Consonanten dem Skr. näher gestanden, während in demjenigen Dialecte, welcher später die Ueberlieferung beherrschte ebenso, wie in anderen Prâkrit-Dialecten, bestimmte Aspiraten zwischen zwei Vocalen zu *h* geworden, andere Consonanten in derselben Stellung ausgefallen (oder durch *y* ersetzt) waren; in diesem Falle könnten die späteren Bewahrer und Ueberlieferer der heil. Schriften, welche eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von diesem Verhältnisse haben mochten, mitunter vielleicht den alten Laut nach den überlieferten Formen anderer Werke ihrer Literatur oder auch nach sanskritischem Muster restituirt haben, wobei es unkundigen oder hastigen Schreibern bisweilen zustossen mochte, dass sie den Hiatus in unrichtiger Weise ausfüllten (vgl. dazu Jacobi, Z. D. M. G. 34, 180. Âyârañga Sutta ed. Jacobi (Pâli-Text-Society) I, p. XIV f. Jaina Sûtras I, XL. E. Müller, Jainaprâkrit p. 4 f. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400 ff.).

Vor Allem dürfte aber die Erscheinung selbst, von der wir ausgegangen sind, das Auftreten der Spirans *h* an Stelle eines alten *dh, bh* im vedischen und classischen Sanskrit und dann in weiterem Umfange in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas darauf hinweisen, dass in gleichzeitigen Dialecten intervocalisches *dh, bh* regelmässig in *h* übergegangen sei. Denn es möchte kaum angehen, diese aus alter Aspirata entstandene Spirans des Skr. und Pâli als Vorläufer desjenigen *h*, welches in den neuindischen Sprachen regelrecht für *dh, bh* eintritt, etwa in dem Sinne anzusehen, als hätte die Neigung, gewisse Aspiraten in bestimmten Stellungen in *h* zu wandeln, zuerst einige wenige Wörter erfasst, und sich von da aus im Laufe der Jahrhunderte auch über die übrigen Formen gleicher Art verbreitet: eine solche Auffassung würde sich schwerlich mit demjenigen vereinigen lassen, was wir sonst über die Entwickelung der Sprache zu wissen glauben. Dagegen ist auf anderem Sprachgebiete beobachtet worden, wie bestimmte Lautneigungen sich zunächst auf beschränktem Raume geltend machen, von hier aus benachbarte Dialecte ergreifen und sich allmählich über grosse Sprachcomplexe hin ausdehnen (vgl. dazu Joh. Schmidt, Verwantschaftsverhältnisse. Vocal. II, 186 ff., dazu Leskien, Declination im

Slavisch-Litauischen und Germanischen, Einleitung. Collitz, Verwantschaftsverhältnisse der Griechischen Dialekte, Göttingen 1885 und besonders W. Braune in Paul und Braune's Beitr. 1, 1 ff., cf. 4, 540 ff.): auf eine solche Entwickelung könnte auch diejenige Erscheinung, welche uns hier beschäftigt, hinweisen. Wir werden vermuthen dürfen, dass die Neigung, intervocal. *dh*, *bh* in *h* zu wandeln, bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Redaction auf einem Boden, wo auch die Hymnendichtung blühte, einem Dialect oder einigen Dialecten eigen war, und dass sich von hier aus diese Lautneigung, durch Ausgleichungen verschiedener Art mitunter vielleicht eingeschränkt und dann wieder an Terrain gewinnend, immer weiter ausbreitete, bis sie im Laufe von Jahrhunderten zu einem der Characteristica indo-arischer Dialecte wurde. — Wenn wir aus alter und ältester Zeit von dieser Lautneigung vielleicht nur durch Lehnwörter Kunde haben, so wäre das eine jener Zufälligkeiten, mit denen die Launenhaftigkeit der historischen Ueberlieferung die Forschung zu necken pflegt, indem sie ihr die Erkenntniss gleichsam am entgegengesetzten Rande eines Abgrundes zeigt, der unüberbrückbar erscheint; doch gelingt es mit der Zeit vielleicht auch hier, einen wenn auch schwankenden Steg hinüberzuschlagen. —

Auch wenn die vorstehenden Erwägungen das Richtige getroffen haben, so würden wir uns gleichwohl selbst in dem Falle, dass uns im RV. eine weit grössere Anzahl volksdialectischer Wörter überliefert wäre, aus diesen allein naturgemäss keine irgend zuverlässige Vorstellung von der lautlichen Entwickelung der ältesten indo-arischen Dialecte machen können. Einerseits läge die Möglichkeit vor, dass Wörter jüngerer Prägung durch zufällige Eigenschaften, wie häufigen Gebrauch, Isolirtheit der Bildung und etwa dadurch, dass ihre Form wenigstens scheinbar den Lautgesetzen des Sanskrit nicht widerspräche, in grösserer Anzahl in dieses einzudringen und sich darin zu halten vermocht hätten, während ältere Bildungen unter weniger günstigen Bedingungen wieder ausgeschieden oder nach den Lautgesetzen der Literatursprache umgemodelt wurden: eine Möglichkeit, die um so beachtenswerther erscheint, als die Anzahl der uns aus ältester Zeit überlieferten Lehnwörter eine relativ geringe ist. Andrerseits konnte die verhältnissmässig spät entstandene Lautneigung eines bestimmten Volksdialectes, wenn dessen Gebiet dem hauptsächlichsten Verbreitungsgebiete der alten Lyrik benachbart oder gar damit im Allgemeinen identisch war, gleichzeitig oder selbst früher auf die Sprache dieser Lyrik einwirken, als früher entstandne Lautneigungen entlegnerer Sprachgebiete. Wenn sich demnach Formen mit h = altem *dh*, *bh* in verhältnissmässig grosser Anzahl und allem Anscheine nach recht früh in der altlyrischen Sprache eingebürgert haben, während der RV. von anderen Lautneigungen der Volksdialecte weit dürftigere und im Ganzen wohl auch spätere Spuren zeigt, so lässt sich daraus ebensowenig der Schluss ziehen, dass die Wandlung eines

dh, *bh* in *h* zu den ältesten Aenderungen des alten Lautbestandes in den indo-arischen Dialecten gehöre; als etwa der Nachweis, dass anderer Lautwandel sich in diesen Dialecten früher geltend gemacht haben müsse, wie der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, die Unmöglichkeit unserer Hypothese „die Formen mit *h* = älterem *dh*, *bh* seien aus alten Volksdialecten in die altlyrische Sprache eingedrungen" darthun würde. — Wollten wir aber versuchen, uns auf Grund der Lautverhältnisse in den späteren indo-arischen Dialecten unter Hinzuziehung dessen, was wir den alten volksdialectischen Lehnwörtern des Rigveda entnehmen zu können glauben, eine ungefähre Vorstellung von der lautlichen Entwickelung der alten Dialecte zu machen, so würden wir uns dieselbe vielleicht etwa folgendermassen denken dürfen:

Unter den Erscheinungen alten Lautwandels auf dem Gebiete der indo-arischen Dialecte kommt, wie ich glaube, der Vṛddhi und ihren dialectischen Entsprechungen nur geringe Bedeutung zu; denn die weite Verbreitung derselben, besonders in ihrer Function als ein wichtiges Element der secundären Nominalbildung, gehört allem Anscheine nach erst der speciell sanskritischen Sprachentwickelung an (s. ob. den Excurs p. 361 ff.). — Zu den ältesten characteristischen Wandlungen im Lautbestande der alten Dialecte, durch welche sich diese von der ur-indischen Sprache unterscheiden, sind mit einiger Sicherheit die Beseitigung des alten *ṛ*-Vocals und das Zusammenfallen der drei harten Zischlaute des Sanskrit zu zählen: diese Abweichungen vom alten Lautbestande sind, soweit ich sehen kann, fast allen indo-arischen Dialecten gemein, und die wenigen Ausnahmen (vgl. z. B. Hem. 4, 288 ff.) scheinen auf spätere einzeldialectische Entwickelung hinzudeuten[1]. — Später vielleicht als diese Wandlungen, aber immer noch in vorhistorischer Zeit dürfte von einem Dialecte oder einigen Dialecten, deren Verbreitungsgebiet in einer bestimmten frühen Periode dem der altlyrischen Poesie benachbart gewesen sein mag, der Uebergang von intervocal. *dh*, *bh* (und *gh*?) in die Spirans *h* seinen Ausgang genommen haben. Wenn die altlyrische Sprache Formen wie ved. gṛha und ṛdh dem gleichen Dialecte entnommen haben sollte, so wären sie wohl als Combinationen aus altskr. *gṛdha, ṛdh und volksdial. geha, *eh aufzufassen (vgl. dazu ob. p. 686, u. f.). — Etwa zur selben Zeit und vielleicht im selben Dialecte, da sich zuerst der Uebergang

1) Nach Abschluss dieser Abhandlung theilt mir Prof. E. Kuhn mit, dass die nordwestlichen Dialecte des Hindûkûsh und das Zigeunerische den palatal-cerebralen Zischlaut vom dentalen getrennt gehalten haben; in einem dieser Dialecte lägen vielleicht noch Spuren des *ṛ*-Vocals vor. Der äusserste Nord-Westen des indo-arischen Sprachgebietes wäre demnach nur unvollständig — und wohl auch verhältnissmässig spät — von den erwähnten Lautneigungen erfasst worden (vgl. auch Pischel, Die Heimath der Zigeuner, Deutsche Rundschau Bd. XXXVI, Juli-Sept. 1883, p. 368 ff.); sollten sie von südöstlichen Dialecten ausgegangen sein? vgl. dazu p. 362, u. f.

intervocalischer Med. Asp. in *h* zeigte, wird wohl auch die Neigung entstanden sein, die entsprechenden unaspirirten Medien und einige andere tönende Laute, wie z. B. *y*, in intervocal. Stellung ausfallen zu lassen; und nicht sehr weit davon dürfen wir vielleicht den Ausgangspunkt der Tendenz suchen, eine Tenuis und Ten. Asp. in intervocal. Stellung zur entsprechenden Media und Med. Asp. zu erweichen: diese Erweichung hätte dann den späteren Ausfall alter Tenues und den Uebergang alter Ten. Asp. in *h* vorbereitet (cf. dazu E. Müller, Jainaprâkrit p. 4). — Dentale, welche in den entsprechenden Cerebral übergingen — ein Wandel, der in einigen Dialecten vielleicht Regel war, in anderen unter bestimmten Bedingungen eingetreten sein mag —, wurden wie die alten Cerebrale behandelt, unterlagen also weder der Ausstossung noch der Wandlung in *h*.

Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu bemerken, dass die vorstehenden Erwägungen nicht mehr sein wollen als ein vorläufiger Versuch, die chronologischen Folgerungen, welche durch die volksdialectischen Lehnwörter des Rigveda nahe gelegt werden, mit den thatsächlichen Lautverhältnissen der späteren Dialecte in Einklang zu bringen, zu diesem Zwecke und aus diesem Gesichtspunkte in die lautliche Vielgestaltigkeit der letzteren einige Regel und Ordnung zu bringen. Insonderheit bin ich mir da, wo sprachliche Thatsachen der überlieferten Dialecte auf Dialectmischung oder auf die Beeinflussung gegebner Dialecte sei's durch andere Dialecte sei's durch das Sanskrit zu führen schienen, dessen völlig bewusst gewesen, dass ich damit in vielen, vielleicht den meisten Fällen nur eine Möglichkeit unter vielen herausgehoben habe. So wenig ich aber die Schwierigkeiten verkenne, welche sich für jetzt der Beurtheilung dieser Verhältnisse im Einzelnen wie im Ganzen entgegenstellen; so fest bin ich davon überzeugt, dass sich ein eingehenderes Verständniss der späteren Dialecte und der alten Literatursprache ebenso wie eine Reconstruction alter dialectischer Formen ohne stete Berücksichtigung grade dieser Factoren nicht erreichen lassen wird.

Suchen wir zum Schluss das Resultat unserer Betrachtungen kurz zusammenzufassen, so stossen wir zunächst auf die Wahrnehmung, dass die alte lyrische Sprache der Inder aller Wahrscheinlichkeit nach bereits zu einer Zeit, die der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen voransging, Lehnwörter aus indoarischen Dialecten, wenngleich wohl in beschränkter Anzahl, in sich aufgenommen habe. Da sich nun die sanskritischen Formen mit *h* = alten *dh*, *bh*, welche augenscheinlich schon in sehr früher Zeit der Sprache der alten Lyrik angehörten, aus dem Sanskrit heraus nicht erklären liessen, in den späteren indo-arischen Dialecten ein solcher Lautwandel aber sehr häufig ist, so lag die Vermuthung nahe, dass die alte Literatursprache auch diese Bil-

dungen ursprünglich gleichzeitigen Volksdialecten entnommen habe. Die Schwierigkeiten, welche sich dieser Auffassung entgegenstellen, hoffe ich weder mir noch dem Leser verhehlt zu haben; vielleicht wäre sogar die Besorgniss nicht ungegründet, dass sie im Verlaufe der Darstellung mitunter so grell hervortreten, dass der Gesammteindruck darunter leidet: bei der Bedeutung, welche die Beurtheilung dieser Verhältnisse für die ganze Auffassung des Veda hat, glaubte ich die meiner Auffassung entgegenstehenden Thatsachen besonders scharf betonen zu sollen. So wenig ich aber das Gewicht dieser Thatsachen unterschätze, so glaube ich doch, für unsere Hypothese eine nicht ganz unbeträchtliche Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu dürfen: einerseits werden durch dieselbe, wenn ich nicht irre, eine Reihe von Thatsachen, die sich sonst nicht verstehen liessen, erklärt oder wenigstens dem Verständnisse näher gerückt; andrerseits dürfte unsre Ansicht über die Herkunft der besprochenen vedischen Sprachformen und die sich daraus ergebende Auffassung des Verhältnisses, in welchem die vedische Sprache zu den übrigen indo-arischen Dialecten steht, eine werthvolle Stütze in dem Umstande finden, dass sie mit derjenigen Anschauung über die Art und das relative Alter unseres Rigveda, welche wir auf Grund seines Inhaltes und seiner Composition gewonnen hatten (s. oben p. 669 ff.), völlig übereinstimmt, — wie auch die letztere Anschauung wiederum durch die behandelten sprachlichen Thatsachen in erwünschter Weise bekräftigt wird. Wenngleich ein solches Zusammentreffen zweier unabhängiger Schlussreihen, insonderheit auf einem Gebiete wie dem unsrigen, auch zufällig sein kann und mithin als Beweis nicht verwandt werden darf; so trägt es doch nothwendig dazu bei, uns in der, wie ich glaube, auch sonst nicht ganz unbegründeten Hoffnung zu bestärken, dass wir bisher die Richtung, in der das Ziel liegt, eingehalten haben.

Indem ich schliesse, sei es mir gestattet, für freundliche Auskunft und guten Rath den Herren Prof. F. Kluge und Prof. R. Thurneysen in Jena auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank zu sagen.

Giessen, den 30. März 1886.

Einige weitere Bemerkungen zu Böhtlingk's Artikeln über Vasishṭha.

Von

G. Bühler.

I. 22.

Wenn ich Böhtlingk recht verstehe, so ist auch er jetzt überzeugt, dass der Vers संवत्सरेणेत्यादि von dem Verfasser des Vâs. Dh. Ś. in dem Sinne gefasst ist, welchen meine Uebersetzung ausdrückt. Er fügt hinzu, dass der dort gegebene Gedanke nur in folgender Weise correct ausgedrückt werden könne[1]):

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

entweder { याजनाध्यापनाद्यौनात्सद्यो न तु शय्यासनात् ॥ }
oder { याजनाध्यापनाद्यौनात्सद्यो न शयनासनात् ॥ }

Erstere Fassung des zweiten Halbverses, welche sich Ba. Dh. Ś. II. 2. 35 in MS. D findet, ist, wie Böhtlingk bemerkt, metrisch falsch. Dieser Umstand, sowie die Thatsache, dass das überschüssige सद्यः nur in D. und den verwandten MSS. der secundären nördlichen Gruppe vorkommt, deutet meiner Ansicht nach darauf hin, dass die Lesart nur einer interlinearen oder marginalen Note ihren Ursprung verdankt. Ein fleissiger Leser des codex archetypus oder eines andern alten Repräsentanten der nördlichen Gruppe notirte sich zu seiner Orientirung das Wort सद्यः und ein späterer Schreiber setzte es in den Text. Die zweite metrisch richtige Fassung des Halbverses, welche sich nur in einer sehr unzuverlässigen Quelle, bei einem späten nordindischen Commentator Manu's, findet, scheint mir eine Ueberarbeitung der metrisch falschen Variante zu sein. Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der Umstand, dass unser Vers in dem Vâsishṭha Dh. Ś., bei Manu und im Mahâbhârata XII. 165. 37 die von den besten MSS. Baudhâyana's gebotene Fassung hat. Es ist ferner zu beachten, dass derselbe durch die Einfügung von सद्यः unklarer wird. Da

1) Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XL, p. 526.

die Partikel न dann den Begriff „sofort“ negirt, wird aber der durchaus erforderliche Zusammenhang zwischen den letzten Worten und der ersten Hälfte des Verses aufgehoben.

Ich kann also nur bei der gewöhnlichen Fassung des Verses, welche kein सद्यः enthält, bleiben. Bei der Erklärung derselben wird man entweder annehmen müssen, dass der Verfasser des Verses न तु, wie der Verfasser der Vishṇusmṛiti andeutet und die meisten Commentatoren behaupten, unidiomatisch für न । किंतु gebrauchte, oder dass der Verfasser des Vâs. Dh. Ś. (sowie auch andere Sûtra- und Smṛitikâras), dem Verse, welcher ursprünglich eine andere Bedeutung hatte, einen falschen Sinn unterschob, weil die Anschauungen über die Behandlung von Ausgestossenen sich geändert hatten. Beide Annahmen sind möglich. Es giebt in den Smṛitis viele kritisch sicher stehende Verse, welche unidiomatische oder grammatisch falsche Wendungen zeigen. Andererseits haben sich die alten Inder ebensowenig gescheut, wenn es ihnen passte, einen alten Vers falsch zu interpretiren, wie die modernen, vgl. z. B. Vâs. Dh. Ś. XVII. 16, wo ein Vers des Ṛ. V. falsch erklärt ist.

II. 10.

Zu meinen früheren Bemerkungen über कतमच्चनाह „jemals“ habe ich noch hinzuzufügen, dass, wie mir scheint, weder die Lehren der indischen Grammatiker noch der Sprachgebrauch der durchforschten vedischen Werke gegen die Annahme, अह sei nicht ein blosser अपशब्द für अहः, sondern ein berechtigter Nom. Acc. vom Stamme अहन्, verwendet werden können. Die Grammatiker sind für die vedische Sprache oder die vedischen Dialecte nicht massgebend, da, wie die neueren Untersuchungen gelehrt haben, ihre Notizen über die Erscheinungen, welche in den Veden vorkommen, unvollständig sind. Was den Sprachgebrauch in den untersuchten vedischen Werken betrifft, so hat Lanman (Jour. Am. Or. Soc. X. p. 530—31) allerdings nachgewiesen, dass bei Stämmen auf अन् eine starke Abneigung gegen den Nom. Acc. auf अ besteht. Die Zahl der uns jetzt zugänglichen Śâkhâs, und noch mehr die der kritisch herausgegebnen und genau durchforschten Werke ist im Vergleiche mit dem was früher vorhanden war, zu gering, als dass man ein sicheres Urtheil darüber abgeben könnte, was in den vedischen Dialecten möglich war. Jede neu durchforschte Śâkhâ hat früher unbekannte sprachliche Erscheinungen zu Tage gefördert. Darunter findet sich immer auch eine Anzahl ganz allein stehender Facta.

Was die *Form* अहं in कतमच्चनाहं Ṛ. V. X. 128. 4 betrifft, so wäre es natürlich auch möglich dieselbe als Nom. Acc. eines *a*-Stammes अह zu fassen, von welchem der Genitiv Plural अहा-

नाम् vorkommt. Indessen dürfte es gerathener sein diese Stelle ganz ausser Betracht zu lassen. Denn वहं, wie der Text liest, kann man nur mit Sāyaṇa als Pron. der ersten Person fassen. Wenn man वहं für eine Nebenform oder Corruption von वहः ansieht, muss man die Accentuirung conjecturell ändern.

XI. 2.

Böhtlingk meint, es sei eine Spitzfindigkeit, anzunehmen, dass die Zahl „sechs" in Sûtra XI. 1 षडर्घार्हा भवन्ति । न्यूनसंख्याप्रतिषेधार्थम् gesagt sei. Ich glaube nicht, dass diese Behauptung bei eingehenderer Untersuchung des Falles aufrecht erhalten werden kann. Wenn ein Indischer Commentator sagt, ein Zahlwort sei gesetzt „um eine kleinere Zahl auszuschliessen", so klingt das allerdings dem Ohre des Europäers befremdlich. Was er aber meint, ist einfach und richtig. Er will sagen, dass an der betreffenden Stelle das Zahlwort aus irgend einem Grunde seine beschränkende Kraft verloren hat und eigentlich überflüssig ist. Beispiele der Art finden sich wirklich bei indischen Autoren und nicht eben selten. Dieselben zerfallen in zwei Hauptabtheilungen: 1) solche wo ein Zahlwort aus rein rhetorischen oder metrischen Gründen pleonastisch eingefügt wird, 2) solche wo eine früher bestehende numerische Beschränkung im Laufe der Zeit zu gelten aufgehört hat, die Autoren aber das Zahlwort, welches dieselbe ausdrückt, conventionell, sei es aus falscher Pietät gegen ihre Vorgänger, sei es aus Nachlässigkeit, beibehalten ohne demselben irgendwelche Wichtigkeit beizulegen. Zu der ersten Classe gehört z. B. der Gebrauch des Zahlwortes „vier" in dem Verse, Vās. Dh. III. 57: „Durch *vier* (Mittel) wird Erde gereinigt (nämlich) durch Umgraben, Brennen, Abschaben (der Oberfläche) und Betreten durch Kühe, sowie *fünftens* durch Bestreichen (mit flüssigen Kuhdünger)". Aehnliche Wendungen kommen besonders in den Versen, welche die Sûtrakâras citiren, und in andern metrischen Compositionen mehrfach vor. Viel häufiger sind aber, sowohl in Prosa als in Versen, in alter wie in neuer Zeit, die Fälle der zweiten Art. Hierher gehören der sogenannte „solenne" Gebrauch von त्रयी विद्या oder त्रयो वेदाः bei Schriftstellern, die auch von vier Veden sprechen oder wenigstens den Namen des vierten Veda an andern Stellen nennen, sowie die Angaben, dass z. B. sechs Darśanas, 18 oder 36 Smṛitis und Purâṇas vorhanden seien, obschon der Autor, welcher sie macht, mehr Werke der betreffenden Classe kennt[1]. In den Smṛitis kommen noch andere Beispiele vor, die für den Juristen und den Rechtsforscher viel grössere Bedeutung als die angeführten besitzen und mitunter

1) Zu vergleichen sind conventionelle Redensarten wie die von „allen vier Welttheilen" bei europäischen Autoren, die mit der Existenz des fünften nicht unbekannt sind.

grosse Schwierigkeiten machen. So sprechen die Manusaṃhitâ, die Nâradasmṛiti und andere Werke von den „sechs" Arten des Frauenvermögens, obschon ihre Abschnitte über das Erbrecht zeigen, dass eine Frau auch auf anderem Wege Eigenthum erwerben kann. Die Autoren haben also eine früher geltende numerische Beschränkung stehen lassen, nachdem der Fortschritt der Civilisation die alten Banden gesprengt hatte. Aehnlich steht es meiner Ansicht nach mit der Angabe über die „sechs Personen welche des Madhuparka würdig sind". Die Zahl wird mehrfach genannt. Im Pâr. Gṛi. Sû. I. 3. 1, Sâṅkh. Gṛi. Sû. II. 15. 1, 5—9 und Gobh. Gṛi. Sû. IV, 10. 23—24, wo übereinstimmend, der Lehrer, ein Opferpriester, der Bräutigam, der König, ein Priya und ein Snâtaka (Gast, Gobh.) als die sechs Arghyas genannt werden, mag das Zahlwort wirklich eine beschränkende Kraft haben. Im Vâs. Dh. S. XI. 1—2 dagegen, wo der Lehrer fehlt, während väterliche und mütterliche Onkel, ganz wie in andern längern Listen, aufgenommen sind, ist die Hinzufügung der Zahl rein conventionell. Kein Hindu wird je daran denken dem Lehrer die höchste Ehrenbezeigung abzusprechen. Nähme man Vasishṭha's Sûtra wörtlich, so hätte er das gethan. Der besprochene conventionelle Gebrauch von Zahlwörtern ist natürlich, wie man denselben auch erklären mag, eine Ungenauigkeit. Wer die Inder und ihren Character aus persönlichem Umgange kennt, wird sich nicht über das Vorkommen dieses und ähnlicher Verstösse wundern. Einige sichere Beispiele des Gebrauches von *ca* im Sinne von „und so weiter" liefert mein Aufsatz im ersten Hefte der Wiener Zeitschrift f. d. K. d. Morgenl. „on a disputed meaning of the particles *iti* and *cha*".

XI. 27.

Böhtlingk's Behauptung, dass man **वैश्वदेव** nicht zu **देव** kürzen könne, weil es ein Derivat von **विश्वदेव** sei, scheint mir nicht durch die Thatsachen gerechtfertigt. Die hier in Betracht kommenden Regeln betreffend die **भीमवत्** und **भामावत्** gemachten Verkürzungen sind meiner Beobachtung nach folgende: 1) Ein Compositum, welches als *saṃjñâ* gebraucht wird, kann im Sanskrit möglicher Weise durch seinen ersten oder seinen zweiten Theil vertreten werden [1]. 2) Ein Derivat von einer solchen *saṃjñâ* kann auf dieselbe Weise gekürzt werden, vorausgesetzt, dass es auch als *saṃjñâ* gebraucht wird. Beispiele zu der zweiten Regel sind u. a. **भाद्र** und **मार्ग.** Ersteres steht für **भाद्रपद**, eine Taddhita-Bildung von **भद्रपद** und letzteres

1) Der wirkliche Gebrauch einer Verkürzung scheint davon abzuhängen, ob die betreffende *saṃjñâ* häufig vorkommt oder einmal durch ihre Form einem Dichter oder Verseschmiede unbequem geworden ist. Die indischen Autoren geniren sich in letzterem Falle ebenso wenig, wie einige deutsche Uebersetzer, welche den ungeschlachten Elephanten in den metrisch handlichen „Elef" verwandelt haben.

für मार्गशीर्ष, eine analoge Ableitung aus मृगशिरस्. भाद्रपद und मार्गशीर्ष sind als Monatsnamen *saṃjñâs* und werden aus diesem Grunde gekürzt. Da वैश्वदेव, obschon eine Taddhita-Bildung aus विश्वदेव, unzweifelhaft eine *saṃjñâ* ist, so kann es möglicher Weise auch gekürzt werden. Man kann deshalb, wie mir scheint, nicht behaupten, dass Govindasvâmin und Kṛishṇapaṇḍita Unrecht haben müssen wenn sie दैव, welches alle MSS. bieten, als Stellvertreter von वैश्वदेव ansehen. Wenn Böhtlingk schliesslich sagt, dass man an unserer Stelle und bei Baudhâyana gar kein वैश्वदेव erwarte, so kann ich auch diesem Satze nicht beistimmen. वैश्वदेवे könnte man allerdings erwarten. Die Gottheiten des दैवं कर्म, welches das Todtenopfer einleitet, sind die विश्वे देवाः (vgl. Dharmasindhu III. fol. 12a-b (Bombay Ed.) देवतानिर्णयः) und dies दैवं कर्म wird auch वैश्वदेव genannt, vgl. z. B. Manu III. 83, Gṛihyasaṃgraha II. 80, und Dharmasindhu III. fol. 18a-b, wo der Autor वैश्वदेव und दैव कर्मन् durchweg als Synonyma gebraucht. Ob die beiden Commentatoren schliesslich Recht behalten werden, wird die Zukunft lehren, wenn gute neue MSS. des Vasishṭha und des Baudhâyanîya Dharmaśâstra aufgefunden werden.

XII. 40.

Ich kann mich Böhtlingk's Uebersetzung von विजितासन „der mit seinem Sitze bald fertig geworden ist, d. i. „dem es einerlei ist worauf er sitzt" nicht anschliessen. Meiner Ansicht nach bedeutet das Compositum „der (den Wunsch nach einem) Sitze überwunden hat" d. h. „der kein आसन d. i. keinen Stuhl, Kissen u. s. w. gebraucht, sondern stets auf dem blossen Erdboden sitzt". Der Gebrauch von जि, विजि, अपजि u. s. w. im Sinne „den Wunsch nach etwas, oder die Gewohnheit von etwas überwinden" ist in der älteren wie in der neueren Literatur nicht selten. So heisst es in einer bei Pâraskara, Gṛihyasûtra II. 7. 6, citirten Stelle: न ह वै स्नात्वा भिक्षेतापह वै स्नात्वा भिक्षां जयतीति श्रुतिः „Denn im [Śatapatha] Brâhmaṇa heisst es: „Wenn er gebadet hat, bettele er ja nicht; wenn er gebadet hat, beseitigt er ja das Betteln". So Stenzler. Hiernach passt सभाः समाजांश्चावजयेत oder समाजानवजयेत sehr wohl und kann durch „Er soll (den Wunsch) überwinden Sabhâs und Samâjas (zu besuchen)", übersetzt werden.

XV. 19.

Der Commentar Krishṇapaṇḍita's zu diesem Sûtra lautet folgender Massen:

आचार्यमातृपितृहन्तारस्तत्प्रसादादपपाथ्याद्विषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥ आचार्यमातृपितॄणां हन्तारस्ताडनकर्तारः पतिता ये सन्ति तत्प्रसादा-दाचार्यादिप्रसन्नतया व्रताचरणादापपाथ्याद्विगतपापास्तेषामेषा वक्ष्य-माणा प्रत्यापत्तिः प्रत्युद्धारः ॥ तत्प्रकारमाह ॥

XVI. 21—23.

Böhtlingk behauptet jetzt, dass diese Sûtren sicher verderbt seien, dass meine Uebersetzung keinen befriedigenden Sinn gebe und mit dem Texte nicht stimme. Was den dritten Punct betrifft, so hat er ohne Zweifel Recht. Es ist aber zu beachten, dass ich nicht nach Führer's Ausgabe übersetzt habe und dass ich nicht danach übersetzen konnte. Die Ausgabe erschien 1883, während meine Uebersetzung 1880 gemacht und 1881 gedruckt wurde. Führer hat in Sûtra 22 eine ganz kleine, aber höchst bedeutsame, Abweichung von der Fassung die ich vor Augen hatte. Er gibt nämlich **गृध्रपरिवारं वा राजा श्रेयान् ॥**, während ich **राजाश्रेयान्** d. h. **राजा अश्रेयान्** las, wie auch Krishṇapaṇḍita thut. Wenn die Negativ-Partikel hier fehlt, so weiss ich mit der ganzen Stelle nichts zu machen. Nimmt man aber an, wie unbedenklich geschehen kann, dass das anlautende **अ** von **अश्रेयान्** mit dem Auslaute von **राजा** verschmolzen ist und fasst man **वा** in S. 22 mit Krishṇapaṇḍita als Adversativ-Partikel (**अर्थान्तरविकल्पबोधनार्थम्**), so wird man zugeben müssen, dass die Auffassung der Stelle, welcher ich im Anschluss an Krishṇapaṇḍita Ausdruck gegeben habe, manches für sich hat. Dieselbe beruht auf der Voraussetzung, dass der Autor mit dem Worte **गृध्र** spielt und sagen will: „Die Beamten des Königs und der König selbst sollen an Schärfe des Blickes den Geiern gleichen, aber nicht die Gier dieser Vögel besitzen. Ein König der von einem mit dem Scharfblick der Geier begabten Gefolge umgeben ist, steht höher als Brahman [1]). Wer sich aber mit Dienern umringt, die heisshungrig wie Geier nach dem Hab und Gut der Unterthanen trachten, und selbst so denkt, der ist **अश्रेयान्**, ein schlechter Fürst. Ein solcher

1) Wie sehr viele Stellen bei alten und neuern Dichtern beweisen, erlaubt der Inder sich häufig Könige, Minister u. s. w. über die Götter zu stellen.

Vergleich liegt einem Inder sehr nahe, da er das Treiben der „gierigen und fernblickenden" Geier täglich bei seinem Dorfe sieht. Der indische Commentator hat denselben natürlich sofort verstanden. Ich zweifle auch nicht daran, dass der Autor das obige hat sagen wollen, obschon ich das vier Mal wiederholte गृध्रपरिवारं grammatisch nicht zu erklären vermag. Wenn ich keine Aenderung vorschlage, so ist mein Hauptgrund der, dass ich dem Sanskrit des Verfassers des Vâsishṭha Dharmaśâstra nicht traue. Ich glaube nicht, dass er mehr gekonnt hat, als die meisten andern Kalpasûtra-, Gṛihyasûtra- und Smṛitikâras. Diese Männer waren sämmtlich Yâjñikas, deren wissenschaftliche Ausbildung nach Pâraskara, Gṛi. S. II. 6. 8, im Alterthum ebenso unvollkommen zu sein pflegte, wie in der späteren Zeit. Alle diejenigen unter ihnen, deren Werke uns erhalten sind, gehören Zeiten an, wo Prakrit Dialecte im täglichen Verkehre und als Staatssprachen durch ganz Indien gebraucht wurden. Es ist desshalb nichts wunderbares, dass ihre Werke, wie auch ein älterer indischer Gelehrter[1]) vor mehr als zwölf hundert Jahren ausdrücklich bemerkt hat, viele *apaśabdas* d. h. nach den Regeln der Vaiyâkaraṇas nicht erlaubte Wörter, Formen und Constructionen enthalten. Derselbe Grund, zu dem andere zum Theil früher erwähnte treten, hindert mich Vâs. Dh. Ś. XIII. 47 माता तु पुत्रे पतति zu पुत्रे oder, was ich vorziehen würde, zu पुत्रं प्रति पतति zu ändern, sowie XVI. 16 प्रतिग्रहम् und XVI. 18 वालधनो[2]) zu corrigiren. Derselbe veranlasst mich auch in allen Puncten, wo es blos auf einen grösseren oder geringeren Grad der Correctheit der Sprache ankommt, conservativ zu bleiben und mich streng an die Ueberlieferung zu halten. Denn, wenn der Verfasser kein correctes Sanskrit schreiben konnte, so können die grammatischen Abnormitäten trotz der Verderbtheit der MSS., sehr wohl demselben zur Last fallen.

---

1) Tantravârttika p. 199 (Ben. S. S.): कल्पसूत्रस्मृतिग्रन्थमीमांसागृह्यकारिणः । शिष्टा दृष्टाः प्रयुञ्जाना अपशब्दाननेकशः ॥ Ich werde den Vers und ähnliche Aeusserungen anderer Autoren an anderer Stelle ausführlich besprochen.

2) Böhtlingks Bemerkung, dass वालधनो nicht, wie ich gesagt habe, im „nächsten Verse", sondern „genauer im übernächsten" stehe, enthält einen kleinen Irrthum. Ich habe vom „Verse" gesprochen, er denkt an das „Sûtra". Da XVI. 17 in Prosa geschrieben ist, so ist XVI. 18 obschon das „übernächste" Sûtra, doch der „nächste Vers".

Zur Transskription der indoiranischen Zischlaute.

Von

Chr. Bartholomae.

Die Zahl der ungereimten Behauptungen, welche durch die verschwommene Transskription der indischen und iranischen Zischlaute veranlasst wurden, hat sich erst neuerlich wieder um ein Paar vermehrt. In Kuhn's Zeitschrift XXVIII, S. 173 lesen wir: „Ich scheide so 1. wz. kiev, skr. cyu... und (2.) wz. skēv..., skr. çcyu... Ob auch die erste Wurzel einst mit s anlautete, ist nicht sicher, abaktr. skyaothna = skr. cyautna fordert es nicht unbedingt, da... die eine Wurzel die andere sinnverwandte beeinflussen konnte." Der Schreiber zerlegt also das Justi'sche sk in skyaothna offenbar in s (= skr. s) + k. In der That aber ist jenes sk nur eine auf Missverständniss beruhende Wiedergabe eines einzigen Zeichens, welches einen š-Laut darstellt, der vor y (i) auftritt und in unserm Fall genau das altind. ç wiedergibt. — — Ebenda lesen wir auf S. 233: „Der Genetiv (des Dual) muss auf -aus angesetzt werden wegen asl. rabu... Der Gen. des altbaktr. -āo, -āoçca kann nur aus *aos mit Anlehnung an den Nom. *ā, *āo erklärt werden." Wenn ich den Inhalt dieser Zeilen richtig verstehe[1], so denkt sich ihr Verfasser die Entstehung von tayāo in folgender Weise: Dem altind. táyos entspricht im Avest. zunächst tayaos. Nun wurde der Diphthong ao in Anlehnung an den Ausgang des Nom. tāo[2]) in āo umgewandelt. Die Folge war, dass das auslautende s schwinden musste, wie z. B. av. vispāo gegenüber ai. viçvās beweist. Wie aber neben viçvās viçvāçca steht, so auch neben tayāo tayāoçca. — Offenbar hat sich der Verfasser verleiten lassen, das Justi'sche s = ai. स und ç = ai. श zu setzen; daher die Gleichung táyoçca = av. tayāoçca. Es wäre aber doch zu bedenken gewesen, dass das altindische táyos und táyoçca (nach

---

1) Sollte ich mich hierin irren, so bitte ich den Verf., die Schuld daran jedenfalls nicht mir allein beizumessen.

2) Der übrigens recht unsicher ist. Ind. ausl. āu ist auch av. āu; cf. Verf., Bezzenberger's Beiträge IX, S. 299 ff.

Whitney'scher Umschreibung) nur die durch den Sandhi veranlassten specifisch indischen Umwandlungen eines arischen *tājauš sind! Ein arisches š aber wird im Avestischen weder abgeworfen noch irgendwie umgestaltet. Das ind. táyos, táyoçca könnte — jene recht unwahrscheinliche Umbildung des Diphthongen zugegeben — im Avesta nur in der Gestalt *tayåos (*taiiås). *tayåosca (*taiiåška) erscheinen.

Sollte es nicht an der Zeit sein, die Schreibung kavís, kavés, sūnús, sūnós, gā́ús, bhrā́tus, dadhús etc., endlich einmal aufzugeben? Entweder man schreibe die Pausa-Form, oder die etymologische. Warum nun gerade die nur vor t — und selbst da nicht einmal regelmässig (cf. Whitney, ind. Gramm., § 188 b) — auftretende Sandhi-Form? Konsequenter Weise müsste man dann auch Formen wie dēvā́ṅs, pitṝ́ṅs, girī́ṅs, mahā́ṅs und dgl. ins Paradigma setzen. Man wende nicht ein, es sei gleichgültig, ob man sūnús, sūnúḥ oder sūnúṣ schreibt. Für sūnúṣ mag das noch hingehen. Wenn man aber auch pitús „des Vaters", vidús „sie wissen" schreibt, so geht man hinsichtlich ihres Auslautswerths von einer Voraussetzung aus, die nach Ausweis der verwandten Sprachen grundfalsch ist. Wer den Ablativ in der Form dēvā́d, den Akkusativ in der Form tā́d gibt, muss folgerichtig im Nominativ dēvā́s, kavḗṣ, sūnúṣ, im Genetiv pitúr schreiben. Wer aber dēvā́t, tā́t vorzieht, der hat auch dēvā́ḥ, kavḗḥ, sūnúḥ, pitúḥ anzusetzen. Entweder überall die Form des absoluten Auslauts, oder überall die etymologische.

Ich selbst schreibe schon seit einem Quinquennium nach diesem Grundsatz, und zwar die etymologisch richtige Form, also kavíṣ, pitúr. So viel ich aber sehe, hat sich mir bisher nur Brugmann in seiner griechischen Grammatik angeschlossen.

Münster, Westfalen, Sommer 1886.

Eine Miscelle aus dem Vedaritual.

Von

Alfred Hillebrandt.

Der achte Vers des bekannten Todtenliedes ṚV. 10, 18 bietet kritischer Exegese mehr Schwierigkeiten als es den Anschein hat. Derselbe lautet:

ud īrṣva nāry abhi jīvalokam
gatāsum etam upa çeṣe; ehi |
hastagrābhasya didhiṣos tavedam
patyur janitvam abhi saṃ babhūtha ||

Selbst Grassmann, welcher rasch geneigt ist Verse, deren Inhalt nicht ganz dem Zusammenhange der Hymne entspricht, zu beanstanden, hat an diesem keinen Anstoss genommen und ihn fast gleichlautend mit Roth [1]) in folgender Weise übersetzt:

„Erhebe dich, o Weib, zur Welt des Lebens;
du liegst vor dem [2]), dess Hauch entflohn ist, komm nun;
der deine Hand einst fasste und dich freite,
des Gatten Ehe hast du nun vollendet [3])".

Dagegen ist einzuwenden, dass *upaçeṣe* nicht heisst: *liegen vor*, noch *sitzen bei*. Seine geläufige Bedeutung ist: *liegen bei*, besonders in geschlechtlichem Sinne. Ferner ist falsch die Uebersetzung von *abhi saṃ babhūtha*; welches nicht bedeutet: *vollenden*, sondern, wie das PW. richtig angiebt: *etwas erreichen, in den Besitz von etwas gelangen, eingehen in, theilhaft werden.* Daher etwas angemessener Ludwig: „Erheb dich, o Frau, zur Welt der Lebenden: leblos ist der, bei dem du hingestreckt liegst [4]); dir ward bestimmt die Ehe mit diesem deinem Gatten, der dich bei der Hand gefasst und um dich gefreit hat".

Richtig ist auch das noch nicht; aber es muss hervorgehoben werden, dass Ludwig's scharfem Auge die Schwierigkeiten dieses

1) Siebzig Lieder p. 151.
2) Roth: „bei dem du sitzest".
3) Roth: „mit ihm ist deine Ehe nun vollendet".
4) ehi, welches für den Zusammenhang sehr wesentlich ist, bleibt unübersetzt.

Verses nicht entgangen sind. Er bemerkt im Anschluss an den Comm. zu Taitt. Âr. VI, 1, 3 (p. 652) wo unser Vers sich ebenfalls befindet, ganz richtig, dass das Hinlegen der Frau zum Todten nur eine symbolische Handlung gewesen sein könne; weist jedoch den Gedanken des Commentars an eine Wiederverheirathung ab und vermuthet dafür, dass die Worte besonders für den passen, der nach des Mannes Tode die Vormundschaft über die Wittwe zu führen hat [1]. Diese Vermuthung ist unbegründet. Ueberdies ist L. der Bedeutung von *abhi saṃ babhūtha* nicht gerecht geworden.

Wörtlich kann die Stelle nur so übersetzt werden: „Erhebe „dich, o Frau, zur Welt der Lebenden. Bei einem Todten liegst „du hier. Komm' her! der sich dir vermählte und dich begehrt „(freite), hier deines Gatten Gattinnenschaft hast du erreicht" (d. h. seine Gattin bist du geworden).

Zwischen pada *ab* und *cd* liegt, wenn man *ab* auf den todten Gemahl bezieht, ein unlösbarer Widerspruch. Stünde nicht *ehi* zwischen den ersten und den letzten Worten des Verses, so könnte man sie allenfalls in logischen Zusammenhang bringen. So aber nicht. Ich habe mich zunächst gefragt, ob vielleicht ein Vers ausgefallen und die Vershälften zu trennen wären; das aber verbietet die genau gleiche Structur des Verses AV. XVIII, 3, 2 und Taitt. Âr. VI, 1, 3. Die Kritik muss also wo anders einsetzen.

Die Frage ist: bezieht sich *patisum* auf den todten Gatten? Man hat es als selbstverständlich hingenommen und Âçv. Gr. IV, 2, 18 scheint die Annahme zu bestätigen; aber der Zusammenhang des Verses wird dadurch nicht klarer. Dass die Gattin sich zum Todten wirklich hinlegt, geht zudem aus dem Verbum *upasaṃveçayanti* (IV, 2, 15) nicht mit Nothwendigkeit hervor, obwohl Nārāyaṇa es so deutet.

Ich kenne nur eine Stelle im Ritual, wo eine Frau wirklich zum Todten sich hinlegen muss. Dieser Todte ist aber nicht ihr Gemahl; von dem Todten kehrt sie, wie es auch in unsrem Verse vorausgesetzt ist, zum janitvaṃ patyus vielmehr wieder zurück.

Wie bei dem mit grossem Prunk dargebrachten Pferdeopfer neben das Ross, so muss bei dem noch viel feierlicheren Menschenopfer, durch welches der König alles erreicht, was ihm selbst ein Açvamedha nicht verschafft [2], die erste Frau des Fürsten eine Zeit lang zu dem todten Menschen sich legen, um symbolisch Fruchtbarkeit zu erlangen. Die Priester sagen zuerst einige der Nirṛiti geweihte Verse her [3], sodann, wohl während oder nach der Tödtung die Sühnverse ṚV. 7, 35, 1 ff. [4]. Darauf heissen sie die Mahiṣī zu

---

1) Ludwig, Ṛigveda V, 424. 425.

2) Cf. Weber, Ind. Streifen 1, 65 ff.

3) *Çāṅkh. Çr. S.* 16, 13, 5 (p. 207 meiner Ausgabe) pra tāry āyur iti nairṛitīsām ekaikayā.

4) Ib. 6: tisṛbhis tisṛbhiḥ çamtātīyānām.

dem Todten sich niederlegen und decken beide zu [1]. Es folgen die hässlichen *abhimethinyaḥ* [2] und diesen die *utthāpinī*-Verse [3], mit deren erstem sie die Frau sich fortbegeben und zum Gatten zurückkehren heissen. Dieser erste ist aber kein anderer als der in Rede stehende achte unsers Ṛgvedaliedes.

Verstehen wir unsern Vers in diesem Zusammenhange, so lösen sich seine Schwierigkeiten leicht; zwar nicht in angenehmer Weise, aber sie lösen sich.

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird des weiteren bewiesen durch die Umgebung, in welcher sich unser Vers AV. XVIII, 3, 2 findet. Hier sowohl als im Taitt. Ār. VI, 1, 3 geht ihm — im Gegensatz zum Ṛgveda — folgende Strophe voran:

iyaṃ nārī patilokaṃ vṛṇānā
ni padyata upa tvā martya pretam |
dharmāṇam purāṇam anupālayanti;
tasyai prajāṃ draviṇaṃ ceha dehi ||

„Hier legt die Frau, die des Gatten Welt [4] sich vorzieht, „nieder sich zu dir, o Mensch, dem Todten, alten Brauch „bewahrend. Verleih (o preta!) ihr Nachkommenschaft und „Reichthum".

Deutlicher kann man die Situation, die ich auch für ṚV. X, 18, 8 voraussetze, kaum ausdrücken. Die beiden Verse sind offenbar für diesen Zweck gedichtet. Das beweisen auch die beiden im AV. folgenden Verse, wenngleich ich nicht alle Einzelheiten derselben erklären kann:

apaçyaṃ yuvatiṃ nīyamānāṃ
jīvāṃ ṛtebhyaḥ pariṇīyamānāṃ |
andhena yat tamasā prāvṛtāsīt
prākto apācīm anayaṃ tad enāṃ ||

prajānaty aghnye jīvalokaṃ
devānāṃ panthām anu saṃcaranti |
ayaṃ te gopatis taṃ juṣasva
svargaṃ lokam adhi rohayainam ||

„Ich sah die junge Frau hinweggeführt, lebend zugeführt (?) „den Göttern. Als sie mit tiefer Finsterniss bedeckt war [5], da „führte ich sie von Ost nach West".

---

1) Ib. 7. saṃjñapyāya upanipātayanti 8. tāv adhivāsena saṃprorṇuvate.

2) Es sind das keine „Schimpfreden". Es sind Verse, die die symbolische Begattung begleiten. Das ergiebt ihr Inhalt.

3) Das heisst nicht „beschliessend" (PW.), sondern „aufstehen machend" (sthā caus. + ud: die Frau soll sich erheben.

4) patiloka ist natürlich die Welt der Lebenden, in der der Gatte noch weilt, nicht die Welt eines Todten.

5) Das bezieht sich wohl auf: adhivāsena saṃprorṇuvate.

„O Aghnyā, kennend die Welt der Lebenden [1]), wandelst du auf „dem Pfade der Götter. Hier ist dein Gatte, den geniesse. Zur „Himmelswelt lass den Todten (*enam*, neben dem du liegst) steigen" (d. h. wie ṚV. X, 18, 8 ehi: „komm du her").

Es ergiebt sich also, dass ṚV. X, 18, 8 ursprünglich dem Ritual des Menschenopfers angehörte und, in diese Hymne durch einen erklärlichen Irrthum verschleppt, mit dieser schon früh bei einer anderen Gelegenheit als der seiner ursprünglichen Verwendung irrthümlich gebraucht worden ist, wie Āçv. Gṛhya Sūtra IV, 2, 18 lehrt. Es ist keine sonderlich schöne Bereicherung, welche das vedische Ritual erfährt!

Noch mehr. Die beiden andren jener *utthāpinī*-Verse, welche auf *udīrṣva nāri* folgen, sind die bisher an ihrem gegenwärtigen Platze ziemlich unverständlich gebliebenen Strophen 21. 22 des Hochzeitsliedes ṚV. X, 85. Auch hier hinein sind sie missverständlich gerathen; sie gelten viel mehr dem Todten, der sich aus der Gemeinschaft mit der Lebenden entfernen und den Gatten wieder in seine Rechte treten lassen soll. Der Todte wird mit dem Namen des befruchtenden Gandharva Viçvāvasu in ihnen benannt, über den man u. a. AV. XIV, 2, 35 vergleiche. Auf die in Rede stehende Ceremonie bezogen und mit den oben citirten andern Versen verglichen, werden sie sofort verständlich:

ud īrṣvātaḥ pativatī hy eṣā [2])
viçvāvasuṃ namasā gīrbhir īḍe |
anyām iccha pitṛṣadaṃ vyaktām
sa te bhāgo januṣā tasya viddhi ||

„Hebe dich weg von ihr. Sie hat ja einen Gatten. Den Vi„çvāvasu bitte ich mit Ehrerbietung und Lied. Suche eine andre, „die bei den Manen weilt, als Braut. Das ist von Geburt dein „Loos [3]). Das wisse."

Nur eine andere Recension ist Vers 22:

ud īrṣvāto viçvāvaso
namasedāmahe tvā |
anyām iccha prapharvyaṃ
saṃ jāyāṃ patyā sṛja ||

---

1) Das ist dasselbe wie patiloka in v. 1 und patyur janitvam ṚV. X, 18, 8.

2) Vgl. oben *ayaṃ te gopatiḥ* AV. XVIII, 3, 4; *patilokaṃ vṛṇānā* ib. v. 1; ferner in ṚV. X, 85, 22: *saṃ jāyāṃ patyā sṛja*.

3) Er soll sich eine Gattin unter den Todten suchen, weil unter den Lebenden ihm keine bestimmt ist. *Çāṅkh.* XVI, 10, 10: *brāhmaṇaṃ kṣatriyaṃ vā sahasreṇa çatāçvenāvakrīya saṃvatsarāyotsṛjanti sarvakāmīnam ayatrābrahmacaryāt:* jeden Wunsch sich gestattend ausser Unkeuschheit (Comm. svecchāpravṛttam abrahmacaryecchāṃ varjayitvā). Da es in der citirten Atharvaveda-Strophe heisst: *sa te bhāgo januṣā*, so scheint von ihr Enthaltsamkeit nicht nur auf ein Jahr, sondern für immer bis zur Opferung vorausgesetzt zu werden. — Die Verwendung des Verses Çāṅkh. Gr. I, 19, 1 ist deutlich eine spätere und übertragene.

Was hier mit: *saṃ jāyām patyā sṛja*, oben mit *ayaṃ te gopatis taṃ juṣasva* ausgedrückt ist, umschreibt ṚV. X, 18, 8 mit den Worten: „— komm her! denn, der sich dir vermählte und dich begehrt, dieses deines Gatten (nicht des Todten) Frau bist du ja geworden".

Wir sehen, dass unsre Stelle sich im Atharvaveda in einem angemesseneren Zusammenhange befindet als im Ṛgveda. Wir dürfen daraus abermals die Lehre ziehen, dass in Fragen höherer Textkritik der letztere keinen Vorrang vor jenem beanspruchen darf und die Diaskeuasten, welche seinen Wortlaut so getreu überlieferten, bei ihren Sammlungen vereinzelt umherirrende Verse nicht mit grosser Sachkenntniss einzuordnen verstanden, wie ja auch ganze Lieder bei ihnen nur missverständlich Aufnahme gefunden haben [1]). Sodann bestätigen meine Ausführungen das, was ich in Bezzenbergers Beiträgen VIII, 195 über den Werth der Opfertradition im Gebrauch von Hymnen geäussert habe; der Strom der Ueberlieferung vedischer Lieder setzte sich in zwei Armen fort, deren einer vielfach erweitert und geändert durch Anordnung und Zusätze gelehrter Sammler uns vorliegt in der kanonischen Saṃhitā, deren zweiter oftmals ungetrübter und ursprünglicher dahinfliesst in der altindischen Opfertradition [2]).

---

1) Vgl. meine Recension von P. v. Bradke's Dyāus Asura, Theolog. Litteratur-Zeit. 1885, No. 22, Spalte 520 mit Bezug auf Ṛgveda X, 124.

2) Ich habe diese in dem citirten Aufsatz der Kürze halber, wenn auch nicht ganz correct im Gegensatz zu der Saṃhitā, „Opferrecension" genannt. Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, dass ich eine wirkliche „Recension" darunter nicht verstehe, sondern nur die, was den Liederumfang anlangt, vielfach reinere Ueberlieferung, welche bei der rituellen Verwendung der Lieder hervortritt.

Drei Ṛgveda Stellen.

Von

A. Ludwig.

1. Ṛgv. X. 38, 5. muškayor baddhaḥ.

Die vorliegende Stelle wird unzweifelhaft schon manchem befremdlich gewesen sein, so wie sie es uns war; aber bisher lag kein Grund vor, von der gewöhnlichen Uebersetzung „testiculis vinctus" abzugehn. Erst als wir im Laufe unserer Studien in den neuindischen Sprachen entdeckten, dass im Hindi muškeṅ bāṅdhnā bedeutet [„jemandem] die Hände auf den Rücken binden", was im Gujarati muskā bandhavuṃ lautet, wurden wir misstrauisch, da die Redensart, wie die Form und sonstige Ungebräuchlichkeit von muška bewies, der Saṃskṛtliteratur entlehnt worden sein musste. Kommt doch muška auch in der Pāli-Prākṛtform in der Bedeutung „testiculus" wie es scheint, in den modernen Sprachen nicht vor.

Bedenklich geworden sahen wir das PSW ein; dort fanden wir zu unserm Erstaunen, dass Nilakaṇṭha zu einer Stelle des Çāntiparva muška (in „samamuškacatuṣṭayam") mit „Arm" erklärt, unter Berufung auf unsere Ṛgvedastelle. Das Citat ist jedoch ungenügend, und hätte uns nichts genützt, auch wenn wir zur rechten Zeit darauf gekommen wären. Nilakaṇṭha begründet nämlich diese Bedeutung bloss mit dieser Stelle (itilingāt), und dies ist offenbar nicht ausreichend. Viel wichtiger ist seine erste (eig. die zweite, die erste ist die gewöhnliche muškāu vṛšaṇāu) der vier muška als der Achseln und Hüften, welche wir für unbedingt richtig halten; dieselbe erinnert an lat. musculus „rundliche Hervorragung".

Nun bezeichnet allerdings im Marāthi muskyā als plurale tantum, die auf den Rücken gebundenen Arme; allein auch dies ist nicht entscheidend, da es gleichgültig ist, ob man in der vorliegenden Redensart das eine oder das andere, Arm oder Hand, sagt, und das Wort, wie oben bemerkt, den neuern Sprachen fremd seinen Sinn nur aus der als ganzes entlehnten Redensart erhält. Dass nun muška „Faust" bedeutete, ersehn wir direct aus dem Pañjābi, welches neben mūṭh (muṭṭhi musṭi) auch mūkhi hat

Aber, merkwürdig! in der vorliegenden Redensart verwendet auch Pañjâbî nicht mûkhî, sondern musk; wir finden nämlich in Capt. Starkey Pañjâbee Dialogues (prt. III. pg. 85): dinê dhârâwee âyê, hôr ûṭhân-(uštra)-wâlê dyân muskân (St. schr. moosgân) dôke rûkh dê nâl ban giyê hôr sab ûṭh (uṣṭra) lê giyê „the thieves came in open day, tied the camel man's hands [(ûthân-wâlé) di-] ân-muskân, and after binding him to a tree carried off the whole of the camels".

Aber „to fist" ist mûkhîân-nâl kûṭnâ; „fisticuffs" mûkhô-mûkhî larnâ; „a boxer" mûkhi mâran-wâla; „cuff" mûkhî.

Hindi hat: „to beat with the fist" muńkiyânâ; „a thump" mukkâ mukkî; „a boxer" mukkê-bâz wegen der fehlenden Aspiration. Pincott Hindee Manual pg. 4—5.

Gujarâti: „a blow with the fist" mukki mukkô; „a boxer" mukki. Daneben überall muṭṭhi mûṭh: nirgends muška mukkhu „testiculus".

Es kann also keinem Zweifel unterworfen sein, dass muška im Samskṛt „Faust" bedeutet hat, obwohl dies nicht erweislich zu sein scheint. Gewiss ist aber diese Bedeutung für fast alle Fälle seines Vorkommens im Ṛgveda (muška [ṛjumuška „stramm musklig"]) die richtige.

2. X. 73, 9. payo gošû ádadhâ ošadhišû.

Warum ist ádadhâḥ mit dem udâtta versehn? Grassmann sagt: ádadhâḥ ist unbetont zu lesen. Unsere im Co. gegebene Erklärung ist vielleicht genügend (payo gošu [adadhâ] ádadhâ ošadhišu); der wirkliche Grund ergibt sich aber vielleicht aus folgender schlichten Erwägung.

Nach der alten vedischen Anschauung, die von physiologischen chemischen Processen keine Ahnung hatte, wird die Milch, welche die Kuh gibt, als bereits wesentlich fertig, oder vorgebildet in dem Stoffe vorausgesetzt, dessen unbedingte Nothwendigkeit zur Milcherzeugung evident war. In ähnlicher Weise wurde das Wasser, als zum Gedeihn der Pflanzen unentbehrlich, weiterhin als Träger des in letzter Instanz vom Himmel herrührenden Milchstoffes angesehn. Hier haben wir es nur mit den Kühen und den Kräutern zu thun. Es ist aber klar, dass Kühe und Kräuter nicht ex aequo als Milchgeber betrachtet werden konnten. Der Gott gab die Milch nicht in die Kräuter und in die Kühe, sondern er machte die erstern vor den letztern zu Trägerinnen derselben. Sofern die Kräuter die Milch, welche dem Menschen in den Kühen zugänglich wird, bereits enthalten, besitzen sie bereits die hauptsächlich charakteristische und werthvolle Eigenschaft der Kühe als Milchgeberinnen, sie sind *ὄντως* selber Kühe; gošu ošadhišu stehn zusammen in appositionellem Verhältnisse, „du gabst die Milch in die kuhartigen Kräuter". Da nun gošu zu ošadhišu Apposition ist, so sollte es zur Hervorhebung dieses engen Verhältnisses unmittelbar bei demselben stehn. Das Metrum jedoch hat die Einschiebung von adadhâḥ nothwendig gemacht, welches dadurch, dass es zwischen

eng zusammengehöriges gerathen ist, seinerseits isoliert steht. Um nun diese Isoliertheit von dem, wozu es zunächst gehört, payaḥ, einerseits, und die Zerreissung des ein ganzes bildenden Ausdruckes goṣu okadhiṣu andererseits, anzudeuten, haben die Redactoren des Textes adadhāḥ mit dem udātta versehn.

3. X. 95. 1. haye jāye manasā tiṣṭha ghore |

Noch interessanter ist diese Stelle. Auch hier fragt es sich: warum hat tiṣṭha den udātta? Niemand, mit Beschämung gestehn wir es, auch wir nicht, hat darnach gefragt; wenn einerseits es nahe lag jāye als Vocativ von jāyā zu verstehn, so war dies doch nicht zwingend, und war dagegen manasā tiṣṭha ausserordentlich unbequem. Aber der Text, wie derselbe uns vorliegt, verbietet geradezu diese Verbindung, verbietet daher auch jāye so zu fassen, wie man es bisher gefasst hat. Es ist 1. si. und manasā gehört dazu: „Hah! ich komme zur Besinnung, halt stille o Grausame".

Und überlesen wir, Çatapbr. XI. 5, 1. wo es von Purūravās heisst, dass er „ādhyā jalpan (vor Kummer wirr redend) Kurukṣetram cacāra", so sehn wir, dass der Verfasser der Stelle den Ṛgv.-Text richtig verstanden haben muss. Die Redactoren des Ṛgveda wussten also ohne Zweifel recht gut, warum sie tiṣṭha mit dem udātta versahen.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

Bedeutungen vedischer Wörter.

Von

A. Ludwig.

aprāmi-satyaḥ VIII. 50, 61, 4. „dessen Wahrhaftigkeit [noch] unerfüllt ist".

ayaḥ VI. 66, 4. ayāsaḥ s. „Würfel"; X. 116, 9. ayā iva „die Götter wie Würfel".

arājin VIII. 7, 23. „undurchsichtig"?

āṭṛd- VIII. 1, 12. „einrenken"; da von einem Aderlass wohl nicht die Rede sein kann.

kloçam, hierher ziehe ich jetzt lit. klausyti, das mit çru- nichts zu thun hat; kloçaḥ wie viçvaḥ (lit. visas mit dem nach s regelmässigen Verluste von v) für klośaḥ klośah.

daçagvaḥ-svarṇaraḥ VIII. 12, 2, ein Name der Sonne; offenbar die Zehnmonats-Sonne mit Abzug der zwei Wintermonate, was Eintheilung des Jahres in sechs Jahreszeiten voransetzt. Daçagvāḥ sind also Priester, deren Liturgie auf einer solchen Sechstheilung des Jahres beruht; demnach Navagvāḥ solche Priester, die das Jahr in vier Jahreszeiten eintheilen. Die erstern fungieren zehn, die

letztern neun Monate. V. 45, 7. 11 berichtet von der Reception der Sechstheilung des Jahres durch die Navagva.

nota I. 52, 14. scheint „ausgenommen" zu bedeuten: na yasya dyâvâpṛthivî anu vyaco na sindhavo rajaso antam ânaçuḥ | (nota svavṛṣṭim made asya yudhyata) eko anyac cakṛṣe viçvam ânuṣak ‖ „dessen Umfange nicht [die sichtbaren] Himmel und Erde entsprechen, dessen Ausdehnungsende nicht die Flüsse erreicht haben | (mit Ausnahme [gerade] des Svavṛṣṭi [des Vaters dessen], der in dieses [soma] Rausche kämpft) alles andere hast du allein der Reihe nach gemacht ‖ es ist klar, dass gemeint ist, Indra habe allein den Svavṛṣṭi nicht geschaffen; dieser muss aber, da mit made asya yudhyataḥ nur Indra gemeint sein kann, zu diesem in einem engen, offenbar in dem Verhältnisse des Vaters gestanden haben. Der Svavṛṣṭim (Valam) yudhyan könnte wohl der vajra sein, dann müsste die Stelle zu na yasya antam ânaçuḥ bezogen werden, was unmöglich ist, da die Beziehung zu viçvam anyat evident ist.

vam X. 108, 8. athâitad vacaḥ paṇayo vamannit ‖ Die Bedeutung, die wir in unserer Uebersetzung dem vaman gegeben haben, ist richtig; doch muss so übersetzt werden: „dann sollen die paṇis diese Rede ausstossen" („sie werden sich wohl hüten", oder „sie werden nicht in der Lage sein dies zu thun").

vedhâs: alle Uebersetzungen lassen unbefriedigt, was natürlich ist; das Wort ist ein unübersetzbarer zusammenfassender Terminus, und bezeichnet die vipra und die maghavan (sûri) zusammen, gegenüber der übrigen Bevölkerung. Gewiss beruht dies auf dem Culte; der Cult ist Sache der Priester und der Edlen, wie die Praeponderanz und die Solidarität beider durchaus den Charakter des Ṛgveda ausmachen. Daher sind auch die viçaḥ ein besonderer Stand, da im Gegensatz zu denselben zwei so verschiedene Klassen durch einen Terminus gekennzeichnet erscheinen. Es ist also auch verständlich, warum die Götter, welche oft vipra, oft maghavan sûri benannt sind, auch unter der Benennung vedhas erscheinen. Der Standpunct des Ṛgveda ist also im wesentlichen schon der, den wir im Mânavadharmas. IX. 321. 322 eingenommen sehen.

vṛtram namentlich im locat. vṛtre vṛtreṣu „Herausforderung". Als solches auch im sing. neutrum.

vrâdh- vgl. Balûchi gwrâdhagh „sieden".

çardhaḥ; dazu gehört altpers. thard- in der Bedeutung „Stolz, Ruhm": in der immer wiederkehrenden Formel hamahyayâ tharda „cum summa laude gloria". Neupers. [illegible] „Stolz".

çiçnathaḥ ist nicht Verbum sondern Accus. Plur. von çiçnath- VIII. 24, 25. nicodaya steht für nyacodayaḥ schon wegen dvita „diese Gunst, o Indra, bring, vermöge deren o wunderbarer, du dem thätigen | dem Kutsa die Mörder vorlängst niederwarfst" preisgabst: dvitâ yenâ daṃsiṣṭha kṛtvane | Kutsâya çiçnatho nicodaya ‖ nicodaya für sich ist sinnlos. So udgṛbhaya V. 83, 10. 2 si. impf.

somânam I. 18, 1. gibt keinen rechten Sinn, wenn man es von su „pressen" oder von somaḥ ableitet: es ist zusammengesetzt aus sa + oman sa + ûman vgl. sâmanaḥ sa + amanaḥ, sâkhyaḥ sa + âkhyaḥ. Bedeutung „günstig faustus".

snihitiḥ oder snihiti daneben snehitiḥ oder snehiti ersteres I. 74, 2. letzteres VIII. 85, 96, 13. wo Sâmav. snihitim hat: letztere Stelle ist die deutlichere, da es von dem Monde, der unmittelbar vorher kṛšṇaḥ bezeichnet wird, gesagt ist: apa nṛmaṇâ snehitir adhatta „der heldensinnige hatte seine weisse Farbe, seine Schneefarbe abgelegt"; I. 74, 2. yaḥ snihitišu [kṛšṭišu] pûrvyaḥ samjagmânâsu kṛšṭišu | arakšad dâçuše gayam || kann also nur bedeuten: „der unter den weissen [Stämmen] der vorderste, wenn (dieselben) die Stämme [in der Schlacht] zusammen getroffen" vgl. I. 100, 18. Die Form des Wortes ist singulär, einmal der Wechsel von â und i (ô und û wechseln häufiger); dann das Suffix, welches zwischen -ti und zusammengezogenem -tyâ zu schwanken scheint; daneben müssen wir wohl für I. 74, 2. ein Adjectiv snihitya annehmen.

IX. 97, 54. asvâpayannigutaḥ snehayacca: „er versenkte in Schlaf, liess erblassen die Nigut".

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

Anzeigen.

Friedr. Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament. Leipzig, Hinrichsche Buchhandlung. 1886 (IX und 218 S. Octav).

Dies neue Werk von Friedr. Delitzsch giebt nicht nur im Wesentlichen den Inhalt seiner englischen Schrift „The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research" (London 1883) mit vielen, zum Theil einschneidenden, Verbesserungen und Zusätzen wieder, sondern bemüht sich überhaupt, die Aufgabe eines neuen hebräischen Lexikons klar zu legen. Delitzsch beleuchtet daher gewisse methodische Mängel der 9. (jetzt vorletzten) Auflage des Gesenius'schen Handwörterbuchs und stellt ihnen die Grundsätze gegenüber, welche sein, in Vorbereitung befindliches, Wörterbuch befolgen will. Die meisten Gravamina gegen Ges. 9 sind allerdings so selbstverständlich, dass man oft den Eindruck bekommt, Del. renne offne Thüren ein. Ich meine besonders den Mangel gehöriger Scheidung zwischen den Wurzeln, die im Hebräischen nur äusserlich zusammenfallen, sich aber durch das Aramäische und das Südsemitische, zum ganz kleinen Theil auch durch das Assyrische als verschieden erweisen, den Misbrauch der „Wurzeltheorie", die in Wirklichkeit unbequeme „rein alphabetische" Anordnung, ferner, dass die Eigennamen und die biblisch-aramäischen Wörter keine abgetrennte Stellung bekommen haben. Dass jedoch eine Bekämpfung dieser Fehler noch Noth thut, ergiebt sich daraus, dass die Bearbeiter des Werks, zum Theil gewiss wider Willen, immer noch an ihnen festhalten [1]). Ich fürchte, am meisten Mühe wird es machen, den Schlendrian der „rein alphabetischen" Anordnung abzuschaffen, an den sich die Benutzer des Werkes gewöhnt haben.

---

1) Das gilt auch noch von der 10. Auflage. So wesentliche Verbesserungen sie aufweist, so ist doch nicht einmal die Scheidung der Wurzeln nach den verwandten Sprachen genügend durchgeführt. Die auch in ihr wiederholte, von Del. (S. 1) getadelte Erklärung von עִיר Jer 15, 8 als aramäischer Form von צִיר „Wehen" ist wirklich ganz verkehrt, da die betreffende Wurzel صير, nicht ضير hat, also auch im Aramäischen mit צ, nicht mit ע erscheint.

Das Buch ist aber vor Allem, wie sein Vorgänger, eine eindringliche Empfehlung der Wichtigkeit des Assyrischen für die Erkenntniss des Hebräischen. Von vorn herein war in dieser Hinsicht vom Assyrischen Manches zu erwarten, und wir alle werden dafür dankbar sein, dass Del. uns mit reichem Material versieht. Freilich werden wir nicht ganz selten sagen: f a l l s das assyr. Wort wirklich so und so lautet und wirklich die und die Bedeutung hat, gehört es zu dem und dem hebräischen Worte. Wir Fernstehenden dürfen doch nicht alle Deutungen von Del. ohne Weiteres als gesichert ansehn, zumal andre Assyriologen Manches anders auslegen und zumal Del. über Dinge, die wir controlieren können, gelegentlich recht anfechtbare Ansichten aufstellt. Und dazu macht das Buch, es muss gesagt werden, gar zu oft den Eindruck einer Advocatenschrift für das Assyrische, dessen Wichtigkeit für's Hebräische — auf der jetzigen Stufe der Erkenntniss — es zu hoch erhebt, während es andre Hülfsmittel, namentlich das Arabische, über Gebühr herabsetzt. Jene übertriebene Verherrlichung zeigt sich selbst in Kleinigkeiten des Ausdrucks, wie wenn der längst durch's Aramäische feststehende vocalische Auslaut von סוּסִי „Pferd“ „noch sicherer“ erst durch's assyrische *si-su-u* („doch wohl *sisû*“) gelehrt werden soll (S. 128) [1]) oder wie wenn erst die Assyriologie ganz verunglückte griechische Etymologien endgültig beseitigen könnte (147). Der Ausspruch: „dass ebenso viel Licht wie das Assyrische vom Hebräischen empfangen, von jenem auf dieses erhellend und belebend zurückstrahlt“ (156) ist viel zu stark; man versuche sich nur einmal vorzustellen, wie wohl die Assyriologie aussähe, wenn das Hebräische nicht bekannt gewesen wäre!

Als hohen Vorzug des Assyrischen für die Aufhellung des Hebräischen rühmt Del., dass die assyr. Wörter „durchweg authentische vokalische Aussprache aufweisen“ (57). Gewiss ist die Wiedergabe der Vocale auf den Inschriften äusserst schätzbar, aber ist sie wirklich so genau, wie die meisten Assyriologen annehmen? Ich habe in dieser Hinsicht noch manche Bedenken. Dass die Assyrer z. B. kein *o* gehabt hätten, ist doch wohl dadurch noch nicht gesichert, dass die Schrift es nicht vom *u* unterscheidet (oder zu unterscheiden scheint). Auch über das *ē*, und über die Trennung des E- vom I-Lauts überhaupt, ist wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Werden Länge und Kürze der Vocale wirklich deutlich geschieden? Del. selbst schreibt doch Hebr. lang. 14 *mâhû*, hier (138) *mahhû*, und Fälle wie „*ûma*, gesprochen *umma*“ (184) erregen gelinden Anstoss. Viel schlimmer steht es aber mit den

---

1) Ueber die ursprüngliche Form und über die semitische Herkunft des Wortes wird damit natürlich durchaus noch nichts „erwiesen“. — Es ist recht interessant, dass der Vogel יַנְשׁוּף auch im Assyr. als *eššêpu* vorkommt (80), aber dass das ein Trümmervogel sei, wussten wir schon aus Jes. 34, 11, und mehr geht über sein Wesen doch auch aus den assyr. Quellen schwerlich hervor.

Consonanten. ء, ع (غ), ح, ه werden im Assyrischen nicht mehr unterschieden, auch consonantisches ى und و fallen immer, oder doch meistens fort, wenn sie sich auch, wie es scheint, in ihren Wirkungen eher bemerkbar erhalten. Ich mache es Del. entschieden zum Vorwurf, dass er seine Leser auf diese Unsicherheit gar nicht hinweist, während er sie immer wieder hervorheben musste. Wenn z. B. *arâru* „fangen“ heisst (101), so ist doch nicht ohne Weiteres sicher, dass es mit ארר „fluchen“ identisch ist; jenes kann ja auch הרר u. A. m. bedeuten. Noch weniger können *âlu* „Niederlassung, Stadt“ und *ma'âlu, ma'âltu* „Bett“ die „Gewissheit“ geben, dass die Grundbedeutung von אהל „sich niederlassen“ ist (105): diese assyr. Wörter können aus ganz verschiednen Wurzeln abgeleitet werden und brauchen noch dazu unter sich gar nicht zusammenzuhängen. — Für *apâru* „(das Haupt) bedecken“ u. s. w. liegt die Identificierung mit ܚܦܐ, غفر, woraus verschiedene Bezeichnungen für Kleidungsstücke gebildet werden, näher als die mit אפר 1 Reg. 20, 38, 41. — Ferner weiss man, wenn ich recht unterrichtet bin, noch bei vielen assyr. Wörtern nicht, ob sie ז oder צ haben; auch zwischen ב und פ und vereinzelt zwischen andern verwandten Consonanten herrscht noch allerlei Schwanken. Man sieht, ein assyr. Wort kann einem hebräischen unter Umständen ganz zu entsprechen scheinen und doch gänzlich davon verschieden sein.

Gegenüber dem, mit Recht gepriesenen, grossen Umfang der assyr. Litteratur und der durch sie gebotenen Wortfülle ist zu bedenken, dass ein sehr grosser Theil ihrer Monumente voll stehender Phrasen ist und dass anderseits auch der kühnste Assyriolog nicht beanspruchen wird, dass er die Monumente im Ganzen auch nur annähernd so gut verstehe, wie das selbst ein skeptischer Erklärer des A. T. diesem gegenüber behaupten darf.

Wenn die englische Schrift fast den Eindruck machte, als scheine dem Verfasser das Arabische für den Hebraisten eigentlich ziemlich überflüssig zu sein, so stellt er das jetzt richtig, aber er unterschätzt das Arabische in dieser Hinsicht doch immer noch sehr. Er bedenkt nicht, dass uns von allen ältern semitischen Sprachen nur die arabische annähernd nach ihrem ganzen Wortschatze bekannt ist und das arab. Lexikon schon darum immer das Füllhorn für die Erklärung von Wörtern der Schwestersprachen bleiben wird. Ich bin wahrhaftig nicht geneigt, die Ursprünglichkeit des Arabischen zu überschätzen, aber trotz seines späten Eintritts in die Litteratur ist es uns relativ doch am ursprünglichsten erhalten, auch in der Bedeutung der Wörter [1]. Dass mit dem Arabischen viel Unfug getrieben werden kann und getrieben

---

[1] Vgl. meine kleine Schrift „Die semitischen Sprachen“ Leipzig 1887.

ist, gebe ich gern zu[1]). Gewiss muss man „dem Schrift- oder Mittelarabischen[2]) und dessen Wortbedeutungen gegenüber die äusserste Vorsicht anwenden“ (51), aber sollte das vom Assyrischen, resp. von den Auslegungen der Assyriologen nicht noch in höherem Grade gelten? Und sollte nicht gelegentlich auch ebenso „überhastete Rücksichtnahme“ auf die assyr. Sprache vorkommen wie auf die südsemitischen (49)?

Dass das Assyrische grammatisch in noch engerer Beziehung zum Hebräischen stehe als zum Aramäischen, ist auch mir längst wahrscheinlich. Aber Del. hätte doch auch die tiefgreifenden Absonderlichkeiten des Assyrischen erwähnen sollen. Wer mit einiger Kenntniss des Hebräischen an's Biblisch-Aramäische oder Syrische geht, der findet sich, wenigstens oberflächlich, leicht hinein: wie fremdartig starrt aber Unsereinen alles Assyrische an, auch in bequemer Transscription! In seiner Aufzählung von Zügen, die dem Assyrischen und Hebräischen gemeinsam sind (44), ist im Einzelnen Einiges zu beanstanden. Auch im Neuarabischen hat sich bekanntlich das Reflexiv mit *(i)n* zum Passiv entwickelt als Ersatz des verlorenen alten Passivs; das Hebräische und Assyrische zeigen hier also dieselbe secundäre Erscheinung. — Die „Aorist“-Bedeutung des assyr. Imperfects hat mit dem hebr. Temporalgebrauch beim ו conversivum kaum nähere Verwandtschaft, denn die Perfect-Bedeutung des Imperfects wird da ja eben durch das ו bedingt, welches das Vollendete im Lauf des Berichts als noch unvollendet einfügt; das ו fehlt ja aber dem Assyrischen überhaupt. — Endlich glaube ich immer noch nicht, dass in יוֹמָם eine Adverbial-Endung ist, weil nämlich ימם im Phönicischen, יממ ܐܝܡܡ[3]) im

1) Dahin gehört die von Del. (193) mit Recht bekämpfte Deutung von בלחומו Iob 20, 23 als „sein Fleisch“ nach لَحْم. Freilich passt seine eigne Deutung „sein Eingeweide“ hier ebenso wenig. Nahe liegt es, das Wort zu ܠܚܡ „drohen“ Efr. 2, 425 F, ܠܚܡ „erzürnt, drohend“ zu halten und „seinen Zorn“ zu übersetzen (parallel אַפּוֹ). Aber die Worte עלימו בלחומו sind überhaupt etwas verdächtig; für das erste passt das Pluralsuffix nicht und der gleiche Ausgang מו erregt Bedenken. Das ἅπ. λεγ. לְחֻמָם Zeph. 1, 17 liesse sich allerdings gut „ihr Eingeweide“ übersetzen, aber die Etymologie ist lange nicht sicher genug, um die Deutung fest zu begründen. √ לחם heisst schwerlich „stopfen“, sondern „zusammenfügen, ordnen“ (מלחמה ist wohl eigentlich „Schlachtreihe“; vgl. den Verbalausdruck ܣܕܪ ܩܪܒܐ u. s. w.).

2) Wenn nicht einfach „dem Arabischen“? Ein Gegensatz zum Sabäischen passte hier nicht. Die sab. Inschriften ergeben ja freilich hübsche Einzelheiten für's Hebräische, aber der Natur der Sache nach nur im beschränkten Umfang.

3) Die aram. Bildung geht von dem kürzeren Stamm *jōm* aus, der in יָמִים, יְמֵי, יָמוֹת erscheint; das ō *(ōm)* der hebr. Form mag Analogiebildung nach יום sein.

Aramäischen ein reguläres Substantiv in der Bedeutung „Tag“ ist; im Hebräischen wird dies Substantiv grade so adverbial gebraucht wie das Substantiv לַיְלָה. — Darüber, dass אַב gemeinsemitisch ist, s. unten.

Auch in der Aufzählung der gemein-nordsemitischen Züge (42) kann ich nicht Alles billigen. Die Steigerung des betonten ī zu ē ist im Hebräischen jung, im Aramäischen überhaupt noch fraglich und jedenfalls nicht allgemein; und sollte sie wohl im Assyrischen ganz sicher stehn, und gar in ähnlicher Weise wie im Hebräischen? Die Anwendung des Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffs ist aber bekanntermassen gemeinsemitisch. Für's Arabische bedarf es keiner Beispiele; für's Aethiopische s. Dillmann S. 340 und besonders 355.

Die lexikalische Uebereinstimmung des Assyrischen mit dem Hebräischen hebt Del. derartig hervor, dass der arglose Leser leicht den Eindruck bekommen könnte, als sei der Wortschatz beider Sprachen ungefähr derselbe gewesen. Im Assyrischen ist *mahâru* „an der Spitze sein, entgegentreten, empfangen“ ein sehr gewöhnliches Verbum; überzeugend leitet Del. daraus מְחִיר ab: aber dass das Verbum selbst auch hebräisch gewesen und „nur zufällig“ an keiner Stelle vorkomme (93), ist doch zu viel behauptet.

Unstreitig erwirbt sich Del. um das hebr. Lexikon ein Verdienst dadurch, dass er eine Reihe assyrischer Wörter aufführt, die sicher oder wahrscheinlich hebräischen entsprechen. Ich fasse hier zuerst die Liste von 46 den beiden Sprachen gemeinsamen Wörtern in's Auge (45 ff.). Die Liste zählte in Hebr. lang. 54 Wörter; davon hat er jetzt 13 überhaupt gestrichen (doch wohl grösstentheils, weil ihm mittlerweile Zweifel gekommen waren), 10 in die Liste der aramäisch-hebräisch-assyrisch(-äthiopischen) Uebereinstimmung hinübergestellt. 3 oder 4 von letzteren hätte er in diesem Verzeichniss lassen sollen: aram. יצירא [illegible] und Derivate sind wahrscheinlich gelehrte Entlehnungen aus dem Hebräischen; סגולא, das nur in e i n e m Targûm vorkommt, ist sicher das hebräische Wort; so scheint auch שקצא entlehnt zu sein. Und שָׂרַף „brennen“ ist dem Aramäischen schwerlich bekannt [1]). 15 Wörter sind neu hinzugekommen. Nun sagt Del. aber selbst, dass einzelne dieser Wörter allerdings auch noch in andern semitischen Sprachen vorkommen; das ist aber noch in etwas weiterem Masse de. Fall, als er annimmt. Mit hebr. אשם identificiere ich immer noch arab. أثم [2]).

---

1) מארסיף *(marsef)* wage ich lange nicht mehr so sicher zu שָׂרַף zu stellen wie Mand. Gramm. 85. Die Bedeutung kann ganz anders sein (vielleicht zu ܫܪܒ شرب).

2) Ausser im Korân s. Labîd p. 81; Ham. 648 v. 1; Nâbigha, Appendix 46, 2 p. ١٥٣ (ein oft citierter, alter Vers).

ein Collectiv wie אדם; das n wird durch den folgenden Nasal veranlasst sein. — Zu אַשְׁרֵי[1]) halte أثير „vorzüglich" und wohl auch آثَرَ „vorziehen". — דלת ist erhalten in ܐܕܫܬܐ „Thürflügel", s. BA. 235. 583 und Payne-Smith; das ת ist da richtig noch als Feminin-Endung behandelt. — Zu חרד gehören ܐܬܚܪܓ „zittern" Lagarde, Rel. 2, 6[2]) und حرد. — Hebr. טטף „umschliessen" ist um so unsicherer, als auch die altjüdische, von den Neueren meist angenommene, Auffassung von טוטפות ganz fraglich ist[3]). — Zu כשף gehört ܐܬܟܫܦ; letzte Ableitung von „schneiden" كسف ከሰፈ, s. Rob. Smith, im Journ. of Sacred Phil. XIX, 122. — Zu לקח nicht bloss ለቀሐ, sondern auch لقح (geschlechtlich) „empfangen" und Andres. — Von נסע ist نزع ነሥአ schwerlich zu trennen. — Was נָקֹד eigentlich bedeute, erfahren wir erst durch die Erklärung von نَقَد. — Zu פנים gehören u. A. فناء „Vorhalle", ܦܢܝܬܐ „Richtung". — רפא ist gemeinsemitisch: aram. in ܐܣܝܐ ܚܕܐ ܐܣܝܐ „eine heilt, stärkt den Rücken" Efr. 2, 447 C[4]) und in den palmyrenischen Namen רפאבול, רפבול Ῥεφάβωλος und ברפא (für בּוֹלרפא, wie Halévy erkannt hat) „Bôl hat geheilt"; ferner رفا, رقا (nicht selten) und ረፈአ. — Zu שְׁאָר stelle ich ܫܝܪܐ, سُؤر, allerdings mit starkem Bedeutungswechsel; s. Mand. Gramm. 101.

---

1) Nach der Anmerkung zu dem Worte (46) soll das „Knie" בֶּרֶךְ vom „Vorwärtsschreiten" benannt sein!

2) Und vielleicht ܚܪܕܘܢܐ, חרדונה „Eidechse". حرذون, حردون ist Lehnwort, s. Siegm. Fraenkel, Aram. Lehnwörter 122; *rdh* und *rd* schwankend wie beim Fremdworte خردل, خرذل, s. Fraenkel 141.

3) Ein „umschliessendes" Ding passt doch nicht auf die Stirn. Dass die Nachfolger Esra's das doch zu Wege bringen, beweist so wenig, wie dass das Targum 2 Sam. 1, 10 den Saul vorschriftsmässige Phylacterien tragen lässt.

4) Zum Zweck eines Wortspiels dem ܡܕܡܟܐ „macht schlaff" (√ רפי) entgegengestellt.

— Von שלל zeigt سلّ die Grundbedeutung „herausziehen“[1]. — Dass die Objectspartikel אית nicht in diese Liste gehört, s. unten. — Die Aufführung einiger ἅπ. λεγόμενα in der Liste ist kaum zu loben. Ist schon dem Worte כֵּרָה „Gastmahl“ 2 Reg. 6, 23 nicht recht zu trauen (beachte die unrichtige Form des dazu gehörigen Verbums וַיִּכְרֶה mit ה), so ist מִיכַל 2 Sam. 17, 20 ein ganz zweifelhaftes Wort, und dass עֲרִיפֶיהָ Jes. 5, 30 verderbt ist, zeigt sich schon daran, dass das Suffix ־יהָ keine brauchbare Beziehung hat. — Man sieht, das Verzeichniss ist immer noch etwas zu verringern und es dürfte nun doch nicht so schwer halten, ein eben so grosses von bloss hebräisch-aramäischen Wörtern aufzustellen als von bloss hebräisch-assyrischen.

Auch die hebräisch-aramäisch-assyrische (und ev. -äthiopische) Liste (32 ff.) ist ein wenig zu kürzen, da sich die betreffenden Wörter oder Wurzeln zum Theil auch im Arabischen zeigen. Zu אבל gehört wahrscheinlich تَأَبَّلَ[2], zu אית sicher sabäisches אית. Mit אֶבֶן vgl. den Bergnamen أَبَانٌ (s. Jâqût und Bekrî). — Zu אריה ziehe ich jetzt zuversichtlicher als Mand. Gramm. 167 auch أَرْوَى „Steinböcke“[3], eine andre Specialisierung des „wilden Thiers“ አርዌ (s. Dillmann) als im Norden. — Zu ארך halte أَرَكَ = أقام Ibn Dor. 302, 16 und vielleicht, woran schon Dillmann dachte, አርገ

---

1) Ob سَمْحٌ „freigebig“ (von Gauh belegt), مُسَمَّحَةٌ „frei zur Verfügung gestellt“ mit שמש zusammenhängen? — תּוֹרָה assyr. *têrtu* steht mit Recht in der Liste, denn aram. אוריי, אורייתא ist dem Hebräischen entlehnt. Vielleicht hängen allerdings damit zusammen amharisch ወረ „Nachricht“ (ወረኛ „Bote“), አወራ „bekannt machen“ (1 Sam. 4, 13). Das letztere weist freilich auf einen Guttural im Auslaut hin; doch tigriña አውረየ Matth. 8, 33. Allein diese Wörter mögen hamitisch sein; s. Reinisch, Bilin-Sprache 2, 359, der jedoch, wie ich nachträglich sehe, auch an תּוֹרָה denkt. — Assyr. *nâšu*, Impf. *inâšu* „beben“ u. s. w., womit S. 64 nicht übel אֲנוּשָׁה Ps. 69, 21 zusammengestellt wird, ist = ناس „hin- und herschwingen“ („baumeln“) und dann „schwanken, zögern“ (nicht selten).

2) تَأَبَّلَ, das Gauh aus dem Ḥadîth citiert, wird Denominativ vom Fremdwort أبيل ܐܒܝܠܐ „Asket“ sein, also „sich als Asket aufführen“.

3) Als Collectiv ziemlich häufig; dass es auch Singular war, zeigt die Verwendung als weiblicher Eigenname: vgl. nur das Register zu Wüstenfeld's Stammtafeln.

„alt sein“ (cfr. האריך ימים), zu בסל ابسل البسر = طبّخه (Qâmûs), zu גמר جَمَّر „(ein Corps) vollzählig halten“ (Tab. 2, 75, 15 und öfter im Tab.). — Zu דין gehört auch nach Abzug alles Entlehnten verschiednes Arabische. — Zu זרז زاع „antreiben“ Ibn Hisch. 468, 1 u. s. w., also ungefähr = ازّ und زعزع; zu זקף (das kaum echt hebräisch ist) vielleicht زقف „fortraffen“ (Qâmûs), eigentlich „tollers“? — Zu חָבֵר, äth. ኀበረ und خبر, zu טוב طيّب u. s. w.; zu טָנַף (dessen Echtheit im Hebräischen auch recht zweifelhaft) طنف (s. Qâmûs und Lane). — Von ידע scheinen sich, abgesehen vom sabäischen ידע, auch im Arabischen Spuren zu finden [1]. — Zu יצא gehört allerdings وضؤ, وضى; vgl. ضئضئ Buchârî 2, 337, 10; Kâmil 301, 3. 545, 13 sqq. = צאצאים. — Mit מִלֵּל ist vielleicht املّ, املى „dictieren“ verwandt. — Zu נפל gehört نفل, تنفّلة u. s. w. — עַד „bis“ ist sab. עדי. — Zu עוד [illegible] und ዐዲ [2]. — עֵת (*'ênt*) „Zeit“ hängt wohl mit عنّ zusammen. — פֵּאָה ist [illegible] (Mand. Gramm. 485) und wahrscheinlich amhar. *fît* (Praetorius). — שִׂיחַ [illegible] (das Del. nie mit [illegible] hätte in Zusammenhang bringen sollen!) ist شيح [3]. — Zu שלח (*di*)*mittere* gehört einerseits سلاح, anderseits سلخ; zu שָׁלֵף سلب; zu שקר سقر (صقر). — Assyr. *šaḫâlu* „rufen“ könnte man zu سحل vom Schrei des Esels halten, wenn das nicht am Ende doch bloss eine Bezeichnung der rauhen Töne als „feilen“ ist. Ein hebr. שָׁחַל ist aber ebenso unsicher wie ein נָפַשׁ „mussig sein“, und שְׁחָלָא ist Hebraismus.

---

1) Namentlich ابدع الحجّ على نفسه „er nahm sich vor, die Wallfahrt zu machen“ (Var. أودع).

2) Die Plenarschreibung auf der Siloah-Inschrift spricht für Identität mit dem allmählich obsolet werdenden enclitischen [illegible] „also, ja, denn“. Das neuarabische عاد „noch“, das sich schon bei Sa'dijâ findet, ist aber kaum = עוד, sondern ein erstarrtes Perfect; im Flusse zeigen das Verbum noch einige Beispiele bei Landberg, Proverbes I. Glossaire s. v. عود.

3) S. Wetzstein, Reisebericht 41.

Die Liste der assyrisch-hebräisch-äthiopischen Uebereinstimmungen (41 Anm.) erleidet dadurch Einbusse, dass צבא nicht bloss sabäisch (mit ض) und äthiopisch ist (und zwar auch da, wie die Inschriften von Aksûm zeigen, mit ፀ (ض), sondern auch arabisch: ضَبَأَ ist „nachstellen" und 'Urwa 3, 8 gradezu = غزا. Ferner steht dem יָרָה äth. *warawa* „werfen" neuarabisches *warra* gegenüber ZDMG. 36, 43. 47. 258 u. s. w. Wenn Praetorius (Amhar. Sprache 90) mit Recht amhar. ተደገፈ zu נכל zieht, so ist dagegen dies Wort von S. 33 in unsre Liste zu verpflanzen.

Endlich wird auch noch die kleine assyrisch-aramäische Liste (42) durch's Arabische gestört: צְבָא „Gefallen haben an (ב)" ist صَبِيَ, صبا. חָזָה „vertrauen" stellt sich zu رخص, „benignum esse" u. s. w., und תכל „vertrauen" ist schwerlich von وكل zu trennen, wenn auch das *t* im Nordsemitischen aus einer Nominalbildung stammen und die Bildung nicht ganz gleich der des ebenso lautenden تَكَلَ oder تَكَّلَ[1] (aus اتّكل) sein mag. Oder sollte diese ganze Aehnlichkeit doch Zufall, und die Grundbedeutung von תכל im Aethiopischen erhalten, ተከለ eigentlich „festgesteckt, gepflanzt" und davon erst die Bedeutung „vertrauend" gekommen sein.

Das Arabische ist also für's Hebräische und dessen nächste Verwandten doch noch etwas wichtiger, als Del. meint. Und nicht selten hat das Arabische die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes oder einer Wurzel ganz oder annähernd besser bewahrt als die Schwestersprachen; natürlich ist auch manchmal das Umgekehrte der Fall. Del. ist aber auch in dieser Beziehung wieder parteiisch gegen das Arabische. Die Liste 28 f. kann wenig beweisen, da ihr leicht eine andre gegenüberzustellen wäre, aber sie ist selbst in ihren Einzelheiten nicht durchweg einspruchsfrei. Bei אבר könnte die, allein im Arabischen vorhandene, Bedeutung „entfliehen" doch die ursprünglichere sein; vgl. die Bedeutungsentwicklung von הלך zu هلك. — باء bedeutet auch schlechtweg „eintreten", s. z. B. باء بكفّى „es kam in meine Hand" Hudh. 3, 11. — عَزَبَ „fortgehn" und also عَزَبَ عن „verlassen" (z. B. Agh. 9, 166, 22) ist gewiss ursprünglicher als der transitive Gebrauch im Hebräischen. —

1) So mit *a* Hudh. 182, 3, auch im Scholion.

Gradezu seltsam ist es wenn als Grundbedeutung von באשׁ die hebräische Specialisierung „stinken" angenommen wird, die schon zu בְּאֻשִׁים nicht passt [1]. — Und so hübsch die Auffassung des „Königs" מֶלֶךְ als des „Entscheiders" („Rathers") ist, so wird sie doch dadurch sehr gestört, dass dieser Name für den König uralt, gemeinsemitisch ist [2], und dass مَلَكَ „besitzen" mit مِلْك nicht erst ein Denominativ von مَلِكٌ sein kann, sondern eher eine Handhabe zur Bestimmung der Grundbedeutung der Wurzel giebt [3].

Sehr wichtig ist die jetzt fast allgemein angenommene Entdeckung, dass assyrischem *ḫ* arab. خ entspricht, während ح wie die andern Gutturale im Assyrischen wegfällt. Die Regel bewährt sich in den meisten Fällen. Aber die Ausnahmen sind doch zahlreicher, als Del. (175 ff.) zugeben will. Von dem, was Halévy aufzählt, bleibt ziemlich sicher *raḫâṣu* = رحض [4]; *anâḫu* = أَنَحَ

---

1) Man denke sich nicht bloss בְּאֹשׁ, بَئِسَ, sondern auch ܒܝܫ, πτωχός, بأس „Kraft", ብእሲ „Mann" u. s. w. alle vom Gestank abgeleitet!

2) Im Aethiopischen wird er ja durch den Plur. *amlâk* „Gott" und, wie es scheint, theilweise durch *mal'ak* repräsentiert; s. Sitzungsber. d. Berliner Akad. 1882, 1178 Anm. 2.

3) Ob لمد überhaupt in diese Liste gehört, ist zweifelhaft; „gewöhnen" heisst es nicht. Es soll „stossen" = لدم und „demüthigen" heissen. Ein לָמַד, لمد existiert meines Wissens nicht. Die Bedeutung „lernen" zeigt sich im Aramäischen nur in תַּלְמִיד, תַּלְמוּד und dessen Denominativ תַּלְמֵד. — Was die Grundbedeutung des ἅπ. λεγ. אַגְמֵי נֶפֶשׁ Jes. 19, 10, von أجم „Ekel empfinden" (wovon أَجَم Schilf erst herkommt, s. Lane s. v.) und vom assyr. *agâmu* „betrübt sein" ist, steht durchaus nicht so fest, wie Del. (30) meint. Das assyr. Wort kann ebenso gut vorne ein ע haben, und am Ende ist auch Jes. 19, 10 עַגְמֵי zu schreiben; wenigstens ist עגם in der Bedeutung besser beglaubigt als אגם.

4) Eine Verlegenheitsausrede ist es, wenn der abgeblassten arab. Bedeutung eine Abschwächung des Lautes entsprechen soll. Umgekehrt hat das Arab., wenigstens in der Nachbarschaft von *r* und auch *l*, ح und ع wahrscheinlich manchmal zu خ und غ gesteigert. خيل ኀለ wird man wohl oder übel von خَيَّل, حول trennen müssen.

Ibn Hiš. 627, 6 v. u. und öfter: *hakâmu* = حكم. Ferner beachte *hurâṣu* „Gold“ von „Gelb“ (aram. חרוב) zu إخريض „Saflor“ (zum Gelbfärben), cfr. Gauh., Ibn Baiṭâr und Löw 218 [1]), und wohl noch andern Wörtern von حرض; *hâšu* „eilen“ zu ሐሰ; *mahâzu* „Stadt“ zu حاز. Wenn, wie es scheint, ذرح zunächst „scheinen, roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu זרח, *zarâhu* زرح. Umgekehrt wie in den genannten steht *êbru* „Genosse“ gegenüber ኅበረ, dessen خ durch ምኅበርት፡ አፋላን der Aksûmischen Inschrift gesichert ist, und *êlmêšu* חַלָּמִישׁ gegenüber خَلَنْبوس (oder خَلَنْبوس s. TA.) [2]).

Neben der grossen Masse des regelrechten Entsprechens ist das nicht viel, und dazu ist mit der Zeit doch wohl noch diese oder jene Ausnahme zu streichen. Sollten sich aber auf der andern Seite die Ausnahmen auch noch wieder vermehren, so bietet uns das Assyrische in diesem einen Puncte doch auf alle Fälle ein sehr werthvolles Mittel zur Combinierung und Scheidung der semitischen Wurzeln.

Del. wiederholt hier ausführlich die Darlegung, dass hebr. נהל „ruhen“ (17 ff.), דגל „sehen“ (58 ff.), זבל „erheben“ (62 ff.) bedeute. Hinsichtlich נהל wird er schwerlich Viele bekehren. D. H. Müller's Einwand, dass nach seiner Auffassung des Wortes Gen. 33, 14 Jacob durch Ausruhen an's Ziel komme, bleibt in Kraft. Ausserdem stützt die talmûdische Präposition נַגְּלֵי = אל die Bedeutung „hinleiten“. Aber das hat Del. bewiesen, dass נהל ב „versorgen mit“ heisst; danach ist auch wohl 2 Chron. 32, 22 aufzufassen. — Dass דֶּגֶל „Panier“ vom „Schauen“ herkomme [3]), ist ganz glaublich, aber

1) خريع ist aram. Lehnwort. Die Etymologie von *hurâṣu* חריץ ist von Haupt.

2) Kein Gewicht möchte ich auf das خ legen bei der Etymologie von רַחַת رَخَت; die arab. Form, welche erst Wetzstein an's Licht gebracht hat, wird aramäisch sein. In solchen Lehnwörtern steht ja mehrfach خ für ursprüngliches ح. Es ist dann einer der vielen landwirthschaftlichen Ausdrücke, welche die Fellâḥen aus der Sprache ihrer Väter beibehalten haben. Ohne die Ableitung von זרה vertreten zu wollen, stelle ich doch dem Ausruf: „wie hätte überdies ein Werkzeug, womit man gegen den רוח wirft, ein רחת genannt werden können“ (118 f.), einfach das Wort *ventilabrum* gegenüber.

3) Dass talm. דיגלא eine Art Tragstange *diullu* sei, ist kaum wahr-

das Verbum דָּגַל und die Participien im Hohen Liede sind doch erst Denominative von „Panier". — Und für זבל bleibt die Bedeutung „wohnen" durchaus wahrscheinlich. Del. vergisst, dass es sich Gen. 30, 20, wie in ähnlichen Fällen, um ein etwas gezwungenes Wortspiel zur Erklärung des Namens זְבֻלוּן handelt; der Erzähler schickt sogar noch ein zweites voraus (mit זבד). Assyr. *zabâlu* wird wie زبل zu ܣܒܠ gehören, mit Erweichung des Anlauts vor der Media.

Auch bei einer Anzahl andrer Wörter kann ich die von Del. aus dem Assyrischen geschöpften Erklärungen nicht annehmen. קָדַר soll nach dem Assyrischen „sich zurück-, zusammenziehn" heissen (36). Die Stelle Iob 6, 16 erklärt er, dass die Wâdî's vom Frost „zusammengezogen", gefroren seien. Abgesehen nun davon, dass die Karawanen in dem Eise und dem darüber aufgehäuften Schnee (עָלֵימוֹ יִתְעַלֶּם שָׁלֶג) ja hinreichenden Stoff zum Trinken fänden, stossen auf der dem Dichter vorschwebenden Strecke — sagen wir etwa zwischen Damascus und Ṣan'â — Karawanen nicht leicht auf eis- und schneebedeckte Wâdî's; wohl aber giebt es da solche, denen im Frühling von dem zum Theil hohen Bergen herab trübe (קֹדְרִים) Fluthen von geschmolznem Schneewasser zuströmen [1]. Und nur wegen des zeitweiligen Wasserreichthums passen sie als Bild in den Zusammenhang. — Das schwerlich richtig überlieferte, אִבְחַת Ez. 21, 20 stellt Del. zu einer assyr. Wurzel, wonach der Sinn „Quälerei durch's Schwert" herauskäme (75)! — נסס Jes. 10, 18 ist gleichfalls recht verdächtig: man sehe nur auf die 4 Samech in נֹסֵס כִּמְסֹס. Der „Weinende", den hier Del. einführt (63), passt sicher nicht [2]. — Welches Bild der Dichter Iob 41, 14 eigentlich im Auge hat, ist nicht klar. Mit

---

scheinlich, obgleich Raschi es durch *furca* erklärt. *Δίκελλα* stellt sich aramäisch dar als ܕܝܩܠܐ Geop. 29, 23; ܕܩܠܐ Land 3, 53, 15 (gelehrte Schreibweise ܕܝܩܘܠܐ Payne-Smith); דִּקְלָא s. Levy. Neuarabisches *daiqel* (Wetzstein in Zeitschrift für Ethnol. 5, 278) zeigt, dass diese Form mit *q* wirklich volksthümlich war. — Eine crux ist das ܢܬܪ Hab. 3, 6 für וַיְּתֵּר, das die syr. Ausleger theils als „erzittern", theils als „vermuthen" deuten (ܢܬܪܐ ist ein erst von den Grammatikern dazu gebildetes Nomen actionis).

1) Die ungewöhnliche Lautentsprechung von קדר قذر findet sich ebenso in גדר (auch punisch, also auf keinem Fall aram. Lehnwort) جذر und (mit *l*) חדל خذل.

2) Uebrigens ist die Wurzel נסס in den aram. Dialecten in der Bedeutung „schwach, elend, jämmerlich" zu verbreitet, als dass die früher auch von mir angenommene Ableitung von νόσος aufrecht zu halten wäre, zumal νόσος selbst im Aramäischen nicht nachweisbar sein dürfte.

„vor ihm her tanzt[1]) Verzagen“ kommt man zur Noth aus. Die nach dem Assyrischen und Arabischen gegebne Deutung: „vor ihm macht Verzagen Reissaus“ (66) will mir wenig behagen. Vielleicht ist einfach דוץ תרוץ zu bessern (LXX τρέχει). — Das dunkle מזור Obadja 7 wird durch die Darlegung 65 f. nicht viel klarer[2]). — חֲסַף Daniel 2 soll „Gebilde“ sein (65 f.); es wird also ganz von ܚܰܨܦܳܐ, ܚܶܨܦܳܐ (phonetische Schreibung ܚܣܦܐ), خَزَف u. s. w. getrennt, welche theils den „Thon“ als Stoff, theils „Scherbe, Geschirr“ bedeuten, wie חסף in späteren jüdischen Schriften „Scherbe“ heisst. Ueber diese Formen liesse sich viel reden[3]), aber das ist sicher, dass Dan. 2, 33 ff. nur vom rohen Stoff die Rede, der nicht als „Machwerk“ bezeichnet werden kann, dass mithin die traditionelle Erklärung „Thon“ richtig ist. Der Ausdruck חסף טינא verstärkt den Sinn der Geringwerthigkeit: „Thon vom Dreck“. — Unter נְחֻשְׁתֵּךְ Ez. 16, 36 versteht die Masora wie schon die LXX, sicher „dein Erz“. Das ergiebt aber keinen Sinn. Der Zusammenhang verlangt etwas wie „deine Geilheit“. Allein ein ἅπ. λεγ. in dem arg verdorbnen Text des Ezechiel ist viel zu unsicher, als dass wir sagen dürften, נחשת bedeute sicher „Geilheit“, und noch weniger ist klar, dass es das für diesen Begriff „übliche“ Wort gewesen sei, trotz des assyr. *nuhšu* „strotzende Fülle“ (72)[4]). — Die Worte והיו לכם לצדים Jud. 2, 3 hat man nach Num. 33, 55 und Jos. 22, 13 allen Grund für entstellt zu halten, mag das assyr. *saddu* (zu צדד?) „Falle“ heissen oder nicht (76 f.). — Wie noch Neuere חֲבַצֶּלֶת mit בצל „Zwiebel“ combiniren mochten, ist mir unbegreiflich. Aber jenes Wort von ܚܰܡܨܰܠܝܳܐ „Herbstzeitlose“ (persisch „Neujahrsrose“ Löw 174) zu trennen ist keine Veranlassung. Nothwendig muss es hier eine bestimmte Pflanze sein. Das assyr. *hab(a)ṣillatu* (82), dessen Identität mit dem hebr. Worte ich nicht anfechten will, bringt uns nicht weiter. „Rohrhalm“ passt ja nicht. — Die aus dem Assyrischen entnommene Erklärung von אח Ezech. 18, 10 (139 f.) ist sehr gezwungen; dieser Stelle ist

---

1) Aram. דוץ heisst durchaus nicht bloss das freudige Aufspringen. U. A. bedeutet es „tanzen“. Ganz wie die von Del. erwähnte assyr. Redensart ist ܕܳܨ ܠܩܘܒܠܐ „sich widersetzen“ Euseb., Theoph. 1, 72 l. 23.

2) מְשׁוֹשָׁא „Taster“ (so richtig Levy) ist eine ganz junge Bildung.

3) Vgl. Fraenkel, Fremdwörter 169.

4) Zu der etymologischen Erklärung S. 73 f. kann ich nur bemerken: wie ist es möglich, den innigen Zusammenhang zwischen זְנוּנִים und זָנָה zu verkennen? Uebrigens ist מוזנים Jer. 5, 8 bloss Ktib und zwar nur bei den „Occidentalen“; seine Vocalisation ist also nicht überliefert; dazu ist das folgende Wort משכים entschieden verderbt.

wohl nur dadurch zu helfen, dass man את בּ als Dittographie streicht.

Aus dem eben Gesagten sieht man, dass Del. sich besonders der, leider sehr zahlreichen und zum Theil sehr verdächtigen, ἅπ. λεγόμενα annimmt [1]). Ueberhaupt zeigt er einen Glauben an die Integrität unseres Textes, wie ihn Niemand haben kann, der sich als Philologe viel mit Handschriften und aus Handschriften geflossnen Texten beschäftigt hat [2]). Es wäre ja gradezu ein Wunder, wenn das A. T. durchweg ein gut erhaltenes Wortgefüge böte. Nun lehrt auch der Augenschein dem Unbefangenen, dass das nicht der Fall ist; man sehe namentlich Samuel, Ezechiel, die Psalmen und selbst Iob. Freilich winden und drehen sich die Exegeten, um überall dem überlieferten Text einen nothdürftigen Sinn abzuzwingen, aber auf die Dauer wird die gesunde Skepsis Olshausen's doch immer mehr zur Geltung kommen. Nicht bloss in Bezug auf Erkenntniss der Corruptelen, sondern auch auf das Zugeständniss, dass wir diese zum grossen Theil nicht zu heilen vermögen und dass wir manche Stellen des A. T. nicht mehr verstehn können. Wo allerdings die Verbesserung eines Schreibfehlers so leicht ist wie bei der Ersetzung von לבת אש Ex. 3, 2 durch להבת אש [3]), das noch dazu im Samar. Text urkundlich steht und durch die LXX bezeugt ist, die hier *ἐν φλογὶ πυρός* haben, wie sie Num. 21, 28 *φλόξ* für להבה setzen: da gehört etwas übertriebene Verehrung für den Text der Schriftgelehrten einerseits und die neue assyrische Quelle anderseits dazu, um לבת beizubehalten und es als „Aufregung" zu erklären.

Dass in die hebr. und aram. Schriften verschiedne Wörter aus dem Assyrischen eingedrungen seien, konnte man von vorn herein erwarten, und wir freuen uns, dass die Assyriologen nun wirklich von einigen hebräischen und aramäischen den assyr. Ursprung sicher, von andern wenigstens wahrscheinlich gemacht haben. So spricht die S. 141 gegebne Erklärung von בית נכתה 2 Reg. 20, 13 = Jes. 39, 2 durch *bît nakanti* „Schatzhaus" sehr an. — Dass מִדָּה ܡܰܕܰܐܬܳܐ [4]) ein solches Lehnwort aus *mandatu* = *mandantu* vom assyr. נדן „geben" ist, wird allgemein zugestanden. —

---

1) Dazu gehört auch מכרתיהם Gen. 49, 5, dessen Bedeutung und Form unsicher sind; natürlich hat die Punctation bei solchen Wörtern erst recht keine Autorität.

2) Der angeblich historischen Ueberlieferung gegenüber scheint Del. gleichfalls noch etwas zu vertrauensvoll zu sein, wenn er z. B. von dem Haften der ältesten Erinnerungen Israel's an Babylonien spricht (49). Auch sonst liesse sich gegen das S. 49 Gesagte allerlei einwenden.

3) Vgl. להבות אש Ps 29, 7; להב אש Joel 2, 5; Jes. 29, 6. 30, 30; להבי אש Jes 66, 15; אש להבות Ps 105, 32.

4) Die syr. Form vielleicht nach Analogie von ܡܘܗܒܬܐ gestaltet.

Die persische Herkunft von זיו ܙܝܘܐ (زِيّ), welche ich früher angenommen habe, ist mir schon länger bedenklich geworden[1]; wenn *zîr* (*zîru*) im Assyrischen wirklich „Glanz" heisst (152 f.), so ist das gewiss das Urbild des aram. Wortes. — Auch in den תחש-Fellen dürfen wir nach den Erörterungen 76 ff. wohl einen entlehnten technischen Ausdruck sehn[2]; ob freilich תחש der Hammel ist, steht noch nicht fest[3]. — In טפסר ein assyr. Wort zu sehn, lag von jeher nahe[4]. Die Identificierung mit *dupsarru* „Tafelschreiber" passt Nahum 3, 17 leidlich, aber Jer. 51, 27 absolut nicht trotz dem, was Del. Hebr. lang. 13 sagt. Sowohl טפסר wie *dupsarru* bedürfen noch weiterer Aufklärung[5]. — Nach der S. 122 f. dargelegten Etymologie von מַבּוּל „Sündfluth" wäre ich geneigt, dies Wort gradezu für eine alte Entlehnung zu halten, da ja der Mythus selbst aus der Tigrisgegend stammt. Freilich müsste das Wort aber erst im Assyrischen nachgewiesen werden. Das syr. ܡܰܡܘܠܳܐ macht übrigens auch einen fremdartigen Eindruck; bei Uebernahme aus dem Hebräischen auf gelehrtem Wege hätte man das Wort schwerlich so verändert. — Die Erklärung von ܫܠܕܐ „Leiche", dessen Ableitung aus σκελετόν ich schon lange aufgegeben habe, aus *šalamdu* (141) ist sehr hübsch; nur stört mich das bedeutungsgleiche ܫܰܪܕܠܬܐ[6], das von ܫܠܕܐ schwerlich zu trennen ist. Der Wechsel von *r* und *l* wiese eher auf iranischen Ursprung; doch scheint sich da nichts zu finden. — Nicht erwiesen ist einstweilen die babylonische Heimath von מגלה (142), so gut sie für ein

---

1) Pers. *zêb*, *zêwar* hat *ê*, nicht *î*, und der Auslaut könnte in der Zeit, wo die Entlehnung erfolgt sein müsste, wohl nur *p* oder *b*, noch nicht *v* gewesen sein.

2) S. 78 ist aber ein Lapsus. ערבנא ܥܪܒܬܐ ist nicht „Weide", sondern „Schilf" (s. u. A. Löw 54). Del. dachte wohl an ערבים ܥܪܒܐ غَرَب, worin übrigens die Erklärung von *êru urbati* liegen dürfte.

3) Zum Namen eines alten Geschlechts Gen. 22, 24 würde der Hammel noch weit schlechter passen als der Delphin, aber freilich mag dieser Name ganz anders zu vocalisieren sein.

4) „Vocabulum haud dubie Assyrium Medicumque" (Gesenius im Thesaurus s. v.).

5) Del. schreibt Hebr. lang. 13 *tupšarru*, hier (138) *tupsarru*. Nach Schrader KAT² 424 kommt auch *dipsar* vor, S. 413 hat er *dubsar*. Strassmaier s. v. hat immer *dupsar(ru)*. Die Bildung aus semitischem דף „Tafel" und angeblich akkadischem *sar* oder *šar* „schreiben" wäre auf alle Fälle höchst seltsam.

6) Die Form *šeuddâlthâ* (nicht *šaraddâlthâ*) steht durch verschiedne Verse Ephraim's fest.

Wort aus der Sternenwelt passte. Del. erklärt es aus einem assyr. **manzaltu* für *manzaztu* mit der bekannten Verwandlung des Zischlautes in *l* vor dem Dental. Aber das *l* befremdete dann bei der Singularform מַזָּל, welche die späteren Juden nicht erst aus מַזָּלוֹת mit Fem.-Endung werden gebildet haben und welche vermuthlich auch die Phönicier kannten (CIS 95)[1]. — Wäre die S. 105 f. gegebne Etymologie von נִדְבָּךְ richtig, so müsste es im A.T. gleichfalls ein Fremdwort sein. Aber נִדְבָּךְ bedeutet doch eine horizontale Schicht, wie jüdisches נִדְבָּךְ und מִדְבָּךְ, arab. مدماك[2]. Etymologisch dunkel bleibt das Wort, und das *n* vorne lässt allerdings immer noch an assyr. Herkunft denken; durch Verwandlung des *n* in *m* wäre ihm nachträglich das fremdartige Ansehen genommen. — Auch über אִגֶּרֶת (148 f.) sind die Acten wohl noch nicht geschlossen. Die Etymologie vom „bezahlen" ist unmöglich. In Betracht kommt das Lehnwort ἄγγαρος[3]) (dessen īrānische Erklärung bei Lagarde, Ges. Abhh. 184 nicht ganz sicher ist); vielleicht auch ἄγγελος, wenn dies mit ἄγγαρος urverwandt sein kann?? — Wenn אפתם Esra 4, 13 wirklich Adverb ist, so muss man es allerdings mit dem in Bedeutung und Form genau übereinstimmenden pers. Worte identificieren[4]), nicht mit einem assyr. Worte unsicherer Bedeutung (152). Freilich ist's vielleicht doch ein Substantiv, und dazu soll nun gar die bessere Ueberlieferung אפתם mit ם sein! — Entschiedenen Einspruch möchte ich dagegen erheben, dass צלם „Bild" ein babylonisches Fremdwort sei (141). צלם ist im Hebräischen und Aramäischen weit verbreitet[5]). Die Combination mit صَلَمَ „ab-, ausschneiden" (in vielfachen Ableitungen gebräuchlich) als „Schnitzbild" hat ihre gute Analogie in פֶּסֶל von פָּסַל ܦܣܠ. Die Deutung als „Schattenbild"[6]) bringt eine ganz

---

1) Die Erklärung „Stationen" = منازل ist schon deshalb unstatthaft, weil nur das Arabische die √ נזל in der Bedeutung „vom Thiere steigen, sich niederlassen, Wohnung nehmen" specialisiert.

2) Fraenkel, Fremdwörter 5.

3) Nicht wahrscheinlich, aber auch nicht ganz unmöglich wäre es, dass die Assyrer ein solches Wort für „Sendschreiben" schon im 7. Jahrh. v. Ch. von den Medern bekommen hätten.

4) Es ist so Adverb z. B. Minochired 2, 111. Die Pehlevi-Schreibung אפדום (auch in Andreas' Text dieser Stelle) weist mit Nothwendigkeit auf eine ältere אפדים hin.

5) Die Aramäer bilden sogar צלמתא „weibliche Statue" Palmyra: Apost spec. 49, 2; ZDMG. 29, 110 v. 47 f.

6) Soll das ein bloss durch Einkratzen umrissenes oder ein buntes Bild sein? Ein Drittes giebt es hier doch wohl nicht im hohen Alterthum, wenn man die Plastik ausschliesst.

moderne[1]) Auffassung in's hohe Alterthum. צֶלֶם ist zunächst ein plastisches Bild; so z. B. Gen. 5, 3 (wonach natürlich auch Gen. 1, 27 zu beurtheilen). Wenn ein später Psalmist (Ps. 39, 7) בְּצֶלֶם zum Ausdruck des wesenlosen Scheins gebraucht, so ist das eine ganz natürliche Entwicklung der ursprünglichen Bedeutung. — Seine Vermuthung, dass מִין das assyr. *min* „Zahl" von √ מנה sei, zieht Del. schon halb und halb zurück (143). Der Anstoss, dass מִין nach Collectiven und einmal nach einem Plural im Singular steht, erledigt sich durch die distributive Auffassung: „je nach seiner (ihrer) Art". — Und gar das *i* von הָאִיתוֹן Ez. 40, 15, das als blosses Qrê zunächst noch weniger Autorität hat als das היאתון des eigentlichen Textes, durch ein assyr. Lautgesetz aufzuhellen, ist so lange unstatthaft, bis etwa das ganze Wort selbst im Assyrischen aufgefunden ist. — Endlich muss auch ich es als sachlich unzulässig ansehn, in dem Worte אַבְרֵךְ, das vor Joseph's[2]) Wagen her gerufen wird (Gen. 41, 43), einen assyrischen Ministertitel zu suchen. Die Erzählung weiss doch sonst in Aegypten gut Bescheid. Dass das Wort grade ein Titel sei, ist übrigens nach dem Zusammenhange gar nicht besonders wahrscheinlich. Nur von den Aegyptologen (die sich bisher vielleicht zu ängstlich an die Autorität der Vocale gehalten haben) ist ev. Aufschluss über אברך zu erhoffen. Ueberhaupt wäre es höchst seltsam, wenn die langen Beziehungen Palästina's zu Aegypten, woher doch auch die Israeliten einen guten Theil ihrer Cultur hatten, so gar keine Spur in der Sprache des A. T. hinterlassen haben sollten, wie Del. annimmt (144).

Das Buch giebt uns noch manche neue Etymologien zu Wörtern mit feststehender Bedeutung, theils mit, theils ohne Hülfe des Assyrischen. Darunter ist wieder allerlei wenigstens nicht so sicher, als Del. es hinstellt, und Etliches gradezu unrichtig. פְּרִי „Frucht" soll vom „Springen" benannt sein (114. 129)! Ebendaher leitet er פַּר „junger Stier", פָּרָה „junge Kuh" (eb.), freilich nicht mehr so entschieden wie früher. فُرَارٌ ، فَرِيرٌ entscheiden für die Ableitung von פרר[3]). Noch bedenklicher ist es, bloss aus *arnab* „Hase", dessen gemeinsemitisches *r*[4]) nicht ignoriert werden darf, eine √ אנב

1) Freilich noch nicht so modern wie die Erklärung des מִסְכֵּן von der Armenpflege (186).

2) Ein wunderliches Versehen begegnet Del., indem er Gen. 47, 17 Joseph die Heerden seiner Brüder statt „aller Aegypter" für Getreide erwerben lässt (18).

3) Auch בַּר gehört — gegen das S. 113 Bemerkte — zu einer √ med. gem., denn die ausschliesslich defective Schreibung im A. T. und κόρος weisen auf kurzen Vocal hin, und كُرّ bestätigt das. Natürlich beweisen כור in späteren jüd. Schriften und ܟܘܪ nichts dagegen.

4) Erst im Assyr. *annabu* ist nn aus rn geworden.

„springen" zu erschliessen und daraus *inb* [1]) „Frucht" zu erklären (114). — Dagegen, dass der Luftziegel לְבֵנָה von der weissen Farbe benannt sei, spricht mindestens nicht entschieden, dass לבן im Assyrischen nicht mehr die Bedeutung „weiss" hat (93 f.), welche nicht nur durch لَبَن „Milch" auch für's Arabische gesichert ist, sondern in Südarabien noch heute gilt, s. ZDMG. 27, 247. 230, also ursemitisch ist. Die Anfertigung von Luftziegeln ist jedenfalls viel älter als die babylonische Schriftsprache, und **labinat* ist wenigstens gemein-nordsemitisch [2]). Die assyr. Verben sind doch wohl Denominative. — Auch dass שׁדל „locken" von der „Weite" herkomme (101 f.), ist noch nicht sicher. פִּתָּה halte ich für ein Denominativ von פֶּתִי „Unerfahrenheit", „Thorheit" resp. „unerfahrener Jüngling" [3]); es giebt keine sichere Analogie. Ferner gehen שׁדר, ܫܕܪ, سدر und שׁדל سدل so durch einander, dass sie kaum zu trennen sind. Man halte nur הִשְׁתַּדַּר „sich anstrengen" Dan. 6, 15 (mit אִשְׁתַּדַּר) zu dem gleichbedeutenden targûmischen אשׁתדל. Wie bei dieser Wurzel, so liegen auch bei כשׁר die Verhältnisse verwickelter, als Del. annimmt (Hebr. lang. 40 ff.); da kommt nämlich auch das mandäische und das neusyrische כשׁר noch in Betracht. — An der Ableitung des Wortes קָצִיר „Zweig" vom „Abschneiden" nahm schon Gesenius Anstoss; positiv Gutes erhalten wir aber von Del. (167) dafür nicht. Aus seiner Reihe ist zunächst ܩܛܪ fernzuhalten, denn dies steht nach bekanntem Gesetz für *ܩܬܪ und ist = hebr. קָשַׁר [4]); diesem entspricht vielleicht قسر und ቀሰረ. Somit steht assyr. *qaṣâru* „binden" ganz allein [5]). — Der Gottesname שַׁדַּי heisst nach Del. „der

---

1) أَبّ im Korân ist allerdings Fremdwort; s. Fraenkel, De vocabulis in antiq. Arab. carm. et in Corano peregrinis 24.

2) Ueber لَبِنَة s. Fraenkel, Fremdwörter 4.

3) فَتًى betont dagegen das Moment der jugendlichen Kraft. Uebrigens ist noch recht unklar, wie die verschiednen Bedeutungen des semitischen פתי, פתה zusammenhängen; die Ableitung aller von „weit" sieht etwas gezwungen aus.

4) ܩܛܪ ܐܶܬܩܰܛܰܪ Apost. apocr. 276, 2 schliesst sich ganz an die Bedeutung des biblischen קשׁר. Ebenso ቀሰረ, das sein *s* einer Assimilation an das *q* verdankt. Im Mischnahebr. ist קָשַׁר ganz wie ܩܛܪ, so קֶשֶׁר = ܩܶܛܪܳܐ „Knoten".

5) Ob ܩܨܪܳܐ (woher p. گازر kommen wird), ܩܨܳܪܳܐ „Walker" damit etwas zu thun hat? — ኣረረ „ernten" hat Dillmann gut mit ኣረየ „sammeln" (= אָרָה أرى [Honig] „sammeln" Ham. 294) in Verbindung gebracht.

Hohe" (96). Nun bestreiten aber andre Assyriologen[1], dass *šadû* im Assyrischen „hoch sein" bedeute. Auf keinen Fall ist diese Bedeutung im Hebräischen noch lebendig. Der Name שְׁדֵיאוּר bedeutet nicht „Anbruch des Tages"[2], sondern nach Analogie des immer nahe dabei stehnden (übrigens ebenso wie jener künstlich gebildeten, nicht echten) Namens צוּרִישַׁדָּי „Gott ist Feuer" (oder „Licht"). Aber die Punctation שַׁדַּי ist auch schwerlich die wahre; sie soll die unglückliche, aber altbeliebte, Deutung דַּי + שֶׁ (= אשר) ὁ ἱκανός[3]) wiedergeben. Die wahre Aussprache wird שֵׁדַי oder שָׁדַי gewesen sein, woran man begreiflicherweise später Anstoss nahm. Auf alle Fälle ist שדי nicht von שֵׁד ganz zu trennen. — Für hebr. מצא, syr. ܡܛܳܐ ist (gegen 158) festzuhalten an der durch መጽአ gegebnen Grundbedeutung „hingelangen". Im Syr. entwickelt sich die Bedeutung des einfachen „Können" (besonders ܡܛܳܐ ܠܘܳܬ „einem gewachsen sein")[4]. „Finden" wie im Hebräischen bedeutet es in ܠܐ ܡܛܰܘ ܫܪܳܝܳܐ „fanden kein Nachtquartier" Efr. 3, 294 E.[5]). — Ein Verbum זָבַט (38) existiert schwerlich. ܙܰܒܶܛ „breit schlagen" (ἐλαύνειν) und Mischnahebr. זָבַט sind Denominativa wie ዘበጠ (vgl. sab. זבט). Del. ist viel zu geneigt, überall Wurzeln mit verbaler Bedeutung zu finden. So kommt auch تَنَعَّمَ u. s. w. von نَعَمْ, nicht umgekehrt (191 f.). — Wenn das gemeinsemitische ضَأْن „Kleinvieh" wirklich noch ein erkennbares Etymon in assyr. *ṣênu*[6]) „gut, schön, fromm" haben sollte (87 f.), so darf man doch kaum die Analogie von نَعَمْ heranziehn, denn

1) Z. B. Jensen in der Zeitschr. f. Assyriologie 1886, S. 251.

2) Wenn Del. auch bei solchen Namen viel auf die Punctation giebt, so muss er שְׂדֵיאוּר übersetzen „Erhebung des Feuers"!

3) Vgl. u. A. Ber. R. zu 17, 1.

4) Ebenso ܡܫܰܟܰܚ (ܕ) ܠܘܳܬ.

5) Mit Recht schliesst aber Del. مضى aus dieser Reihe aus. Sowohl die Bedeutung wie der Umstand, dass durch die Aksûmische Inschrift für das äthiopische Verb radicales ض gesichert ist, hätten mich davon abhalten sollen, مضى mit מצא zu verbinden. Die drei Reihen 1) מצא ܡܛܳܐ መጽአ 2) ܐܰܡܛܺܝ أُنْطِى (für أَعْطَى) ሞጠወ 3) مضى sind trotz der Berührungen in der Bedeutung ganz auseinander zu halten.

6) Das kann aber vielen ursprünglichen Wurzeln entsprechen! ṣ ist ja ض، ص، ظ; in der Mitte können verschiedne Gutturale gestanden haben.

dieses bedeutet zunächst nicht die Schaafe, sondern die Kameele, die Niemand als schön oder sanft bezeichnen wird. Dazu kommt hier auch noch نَعَمٌ ܢܰܥܡܳܐ „Strauss" in Betracht. Noch weniger ist ܥܶܪܒܳܐ „Schaaf" mit עָרֵב „süss" (auch im Arabischen √عرب) zu verbinden, denn jenem entspricht phönicisches צרב [1]) (also mit ursprünglichem ض). — Die Hebr. lang. 47 gegebne Ableitung des Wortes עֶרֶשׂ „Bett" von assyr. *êrêšu* „sternere" ist nicht aufrecht zu halten. Die semitische Grundbedeutung von ערש ܥܰܪܣܳܐ (auch „Bahre", worauf die Leiche zu Grabe getragen wird, 2 Sam. 3, 31; Efr. 3, 331 C, D und öfter, sowie „hoher Sitz" BA 5464), عَرْشٌ [2]) ist „hölzernes Gestell". Ein primitives Gestell passt unter Umständen schon in einen sehr frühen Culturzustand als Bett. — Auch פָּרָשׁ فَرَس ፈረስ wollen wir einstweilen noch als جامد bestehn lassen und assyr. *parâšu* „fliehn" (95) zu ܦܪܫ „trennen", intr. „fort gehn" stellen. — אֲדָמָה heisst nicht vom „bauen" (104). أَدَمَة „Haut" zeigt, dass es die „Oberfläche" der Erde ist; so sagt man auch أَدِيمُ الأَرْض [3]). — Der Zusammenhang des gemeinsemitischen חתן خَتَن mit خَتَن „beschneiden" (s. Wellhausen, Prolegomena [2], 360 Anm.) ist nicht wohl abzuweisen (90 f.). Das bloss hebräische חָתָן ist eine secundäre Bildung. Das andre uralte Verwandtschaftswort חמו etymologisch erklären zu wollen (91), ist schon etwas reichlich kühn, zumal es sich auch im Aegyptischen שם, *šom* (*šôm*) zu finden scheint. Auch von כַּלָּה كَنَّة wage ich keine Deutung (131). Vollens aber ist es unstatthaft, בֵּן wieder von „Bauen" herzuleiten und für אַב und אֵם, deren Entstehung aus Lallwörtern durch unzählige Analogien feststeht, Begriffswurzeln zu suchen (105 ff.) [4]).

---

1) Diese Deutung, welche von D. H. Müller herrührt, ist leider im CIS beim Opfertarif von Marseille noch nicht berücksichtigt.

2) Vgl. noch Redensarten wie أُوحِيَ عَرْشُهُ; ähnlich عَرِيش.

3) Sonst ist أديم „Leder" u. A. m.

4) Noch heute ist lesenswerth, was Gesenius in der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Wörterbuchs (1810) über solches Etymologisieren sagt (S. VII f.).

Immer wieder stellt es sich heraus, dass Del. die Möglichkeit unserer Erkenntniss ausserordentlich überschätzt. Will er doch auch לֹא لَا und sogar לֹא „nicht“ aus Verbalwurzeln deuten (133 ff.)![1])

Auch hinsichtlich einiger andern Partikeln kann ich mit Del. nicht übereinstimmen. Das räthselhafte Relativwort אֲשֶׁר wird auch von ihm als ursprüngliches „wo“ gefasst (44); genauer wäre das „Ort von“ (st. cstr.). Aber da die Bedeutung „Ort“ nur im Aramäischen entwickelt ist, welches grade dies Relativwort gar nicht kennt[2]), dagegen die **Grundbedeutung** „Spur“ auch noch aufweist (in בָּאתַר إِثْرَ), so wäre es „Spur von“. Ein solcher Ausdruck kann aber nicht wohl zur Relativconjunction geworden sein. — Die Objectspräposition אות, את, אֵת trennt Del. mit Unrecht vom aram. יָת (169). Das phönicische אית weist auf zweisilbige Aussprache hin, die etwa (aus *ijât*, *ijôt*) *îût* gewesen sein mag; daraus bei Plautus *yth* (wie in Inschriften einzeln schon את). Aus ursprünglichem *ijât* erklären sich nun alle die genannten Formen und vielleicht auch das assyr. *âtu* (wenn es wirklich zu diesen Wörtern gehört; es stände dann zunächst für *jâtu*). Dazu tritt arab. *ijâ* und, mit Vorschlag eines neuen (demonstrativen?) Elements, äthiop. *kîjâ*, welchem nur das *t* fehlt, vielleicht die Femininendung. Mit diesen Wörtern kann אוֹת, آيَة, آيٌ[3]) nicht verwandt sein; mir wäre es übrigens auch bei formaler Gleichheit schwer denkbar, dass dies Substantiv mit dem Objectzeichen identisch sein könnte. Ebenso wenig haben beide mit אִיתַי u. s. w. zu thun (169). Mit Recht stellt aber Del. trotz der lautlichen Abweichung لَيْسَ zu letzterem. — Die Präposition את „mit“ vom äthiop. *enta* zu trennen (115), wird mir schwer. Assyr. *itu*, *ittu* „Seite“, pl. *itâti* kann ja

---

1) Solche Verwegenheit im Wissenwollen spielt hoffentlich in der Deutung der Keilinschriften keine zu grosse Rolle! — Was würde man wohl dazu sagen, wenn ein namhafter Forscher die indoeuropäische Negation *ne* aus einer Verbalwurzel ableitete!

2) إِثْرَ ; = מְקוֹם אֲשֶׁר „am Orte davon, dass“ d. h. „am Orte, wo“. „wo“ ist ganz anders. Erstlich ist es nur local, und zweitens steht das Relativwort immer dabei.

3) Wie viele arab. Collectiva sich durch das Fehlen des ة unitatis von ihren Einzelwörtern scheiden, so bilden sich nach falscher Analogie auch manche Plurale erst durch Abwerfung der Fem.-Endung, wo sie gar kein ة unitatis ist. Der Art ist der Plural آيٌ. — Dass התאוים Num. 34, 10 zu אות gehört, ist zwar nicht sicher, aber sehr möglich; התאו v. 7. 8 ist danach als alte sparsame Schreibart für הִתְאָו anzusehn.

einen ganz anderen Anlaut gehabt haben [1]). — Ganz unbewiesen ist, dass die Präposition *la* (לְ ܠ u. s. w.) aus *ila(i)* verkürzt sei (132). Und keinenfalls kann man diesem לְ gar die Bedeutung des *terminus a quo* geben, weil es vereinzelt im Hebräischen (und oft im Aramäischen) das logische Subject beim Passiv ausdrückt, im Deutschen also mit von übersetzt wird. So könnte man auch dem griech. ὑπό, lateinischen *per* und unserm *durch* diese Bedeutung zuschreiben! [2]) — Ein auffallender Fehlschluss steht S. 184: weil إِنْ „ecce" (aus إِنَّ, הִנֵּה verkürzt) = הֵן ist (syr. ܗܳܐ [3]), soll إِنْ „wenn" (ܐܶܢ) nicht = אִם sein können. Also weil im Französischen *en* = *in* ist, kann nicht auch *en* = *inde* sein? إِنْ „wenn", das nur lautlich mit إِنْ aus إِنَّ zusammengefallen, ist in bekannter Weise aus אִם entstanden; das *m* hat sich in أَمْ d. i. أَأَمْ (hebr. הַאִם) noch erhalten. Aeth. *émma* ist nicht schlechtweg = אִם, sondern = إِمَّا d. i. אִם + מָה (ما + إِنْ); so wird wohl auch assyr. *umma* zu erklären sein.

Wenn Del. mit Recht auf Scheidung homonymer [4]) oder bloss ähnlicher Wurzeln dringt, so führt ihn dies Streben doch vielleicht in gewissen Fällen zu weit. Dass אֱנוֹשׁ, אֲנָשִׁים, ܐ̱ܢܳܫܐ, أُنَاس u. s. w. (wovon أَنِسَ „gesellig sein" u. A. m. erst Denominativ) von ܐܢܬܬܐ, أُنْثَى, also auch von אִשָּׁה, אֵשֶׁת und አንስት zu trennen seien, konnte man längst wissen [5]). Aber אִישׁ möchte ich doch bei אנשׁ

1) Uebrigens ergiebt sich aus „Seite" leichter die Bedeutung „bei" resp. „hin zu" (πρός mit Dat. und Acc.) als „mit"; vgl. die Präpp. ܓܒ, בְּצַד; neuarab. جَنْب; neusyr. *kis*, *dipni d*. So auch wohl عِنْدَ.

2) Del. trennt das assyr. *ultu* „von, aus" von dem gleichbedeutenden *ištu* (132).

3) Die Dehnung beruht wohl auf der eigenthümlichen Betonung des „[illegible]", das überhaupt eine sprachliche Sonderstellung einnimmt.

4) Die Annahme homonymer Wurzeln schon im Ursemitischen braucht man nicht ganz zu vermeiden. Schon der älteste für uns annähernd erreichbare Lautbestand ist ja das Product einer langen, langen Entwicklung in den dunkeln Vorzeiten, wobei manche einstmals getrennte Wörter lautlich zusammengefallen sein können.

5) Die Grundbedeutung „schwach" lässt sich allerdings für diese Wurzel nicht erweisen. Wenigstens أَنِيث heisst „weiblich". Es steht, wie Gesh

lassen. Bei so häufigen Wörtern dürfen kleine Abweichungen von den gewöhnlichen Lautregeln nicht zu sehr auffallen. אִישׁ ist übrigens nur hebräisch-phönicisch, denn es kommt nicht „auf aramäischen Inschriften" vor, sondern bloss noch auf der einen Inschrift von Carpentras, wo es wie קְחִי ein Canaanismus sein wird. הִתְאֹשָׁשׁוּ Jes. 46, 8 ist, wenn es überhaupt etwas mit אִישׁ zu thun hat [1]), Denominativ, vgl. וִהְיוּ לַאֲנָשִׁים 1 Sam. 4, 9, ferner 1 Reg. 2, 2; 1 Sam. 26, 15. Jedenfalls ist es etwas viel behauptet, dass „der Stamm אִישׁ „stark sein" für das Hebräische durch den Personennamen יְהוֹאָשׁ, יוֹאָשׁ genügend gesichert" (sic) sei. Da das in dem Namen vorhandene Verb meines Wissens im Nordsemitischen nicht nachgewiesen ist, so darf man doch gewiss mit Gesenius auf die im Arabischen zur Namengebung viel verwandte √ أوس (أوس اللات u. s. w., verkürzt أوس, אושי; إياس, أويس) recurrieren und übersetzen „Jahve hat geschenkt". Auch אִישׁוֹן הָעַיִן wird man immer wieder zu dem gleichbedeutenden إنسان العين ziehn (Mufadd. 25, 32; Hudh. 256, 14; Wright, Opusc. ar. 106, 2 sq.) [2]). Endlich wage ich es auch nicht, die Plurale נָשִׁים, נְשַׁיָּא (jünger نِقّا) [3]), نِسْوَن (wovon נשׁנא, نِسْوَة,

---

richtig sagt, vom weichen Eisen (Hudh. 4, 2) gegenüber dem ذكر, dem „männlichen", harten und ist wohl im bewussten Gegensatz zu diesem beliebten Ausdruck (Antara 20, 2? 25, 5; Urwa 27, 4; Hudh. 14, 2 und öfter) gebildet. Ähnlich ist أرض انيث das Land, welches nicht ذكور البقل „männliche", harte Pflanzen trägt, sondern zarte „weibliche" (s. Gauh. unter انث und ذكر). Und so im Amhar. „männl." und „weibl." (anist) Erde, s. Isenberg, Gramm. 37. — Das assyr. *enēšu* „schwach sein u. s. w." mag zum syr. ܐܢܫ „schwach, krank u. s. w." gehören (تنشنش = ضعف ist nicht sicher genug).

1) Auffallend ist nämlich bei einer solchen Bildung von hohler Wurzel (oder med. gem.) die defective Schreibung; das ô ist da ja aus dem Diphthong entstanden. Ich habe daher wohl daran gedacht, es als Hithpael zu lesen und zu übersetzen: „stellt euch auf festen Grund" zu אֻשְּׁיָא u. s. w. wie تأسّس.

2) Ob אִישׁוֹן ein Diminutiv ist, will ich nicht entscheiden; bei der Verbreitung der Diminutiv-Endung ôn im Aramäischen hätte die Annahme an sich nichts Bedenkliches. — Der Ausdruck בַּת עַיִן hat bekanntlich viele Analogien (vgl. u. A. Eff 2, 331 D). Die Häufung zweier, im Grunde etwas verschiedener Auffassungen in אישון בת עין Ps. 17, 8 ist nicht auffallender als בְּתוּלַת בַּת בָּבֶל (צִידוֹן, צִיּוֹן).

3) Wundern muss ich mich, dass Del. die Unform נְשָׁא „Frau", die ein einziges Mal in einem ganz verwahrlosten Texte vorkommt, schüchtern ver-

نِسْوَانٌ erst Secundärbildungen wie أَقْلٌ von أَقْلُوٌ, أَرَاضٍ von أَرَضُونَ von אנשׁ los zu reissen, das ja auch sonst sein א vielfach verliert. Wir haben hier uralte Bildungen, die noch die Spuren andrer Sprachgesetze zeigen mögen als die uns bekannten. — Ferner gehört ܒܘܡܐ allerdings zu בּוּם (191); der arab. Reflex ist بَهْت, s. ZDMG. 40, 157. بَهَتَ hat ganz andre Bedeutung. So möchte ich auch den engen Zusammenhang von دَعْم und دُور (vgl. دُعْم und דור) aufrecht erhalten und natürlich erst recht den von biblischem מוּל und nachbiblischem מָהַל „beschneiden". Del. würde wohl dadurch irre geführt, dass Barth für מָהוּל Jes. 1, 22 allerdings die Erklärung „beschnitten" beseitigt und „verwässert" als richtig erwiesen hat. — Auch חֲלָצַיִם, חַרְצָא, سُرّا gehören eng zusammen trotz der lautlichen Schwierigkeit (gegen S. 200); alle bezeichnen zunächst die „Lende". Die Bedeutungsübergänge ähnlich bei مَتْنٌ, مَتْنَانِ gegenüber מָתְנַיִם. — Endlich setze ich auch טִינָרָא immer noch gern dem ganz gleichbedeutenden ܫܘܥܐ [1]) gleich. Bei *r* hat die Annahme der Umstellung keine Schwierigkeit, namentlich neben einer andern Liquida. Was צוּר heisst, weiss ich nicht. Die von Del. angenommene Bedeutung „Fels" passt Ps. 42, 8 nicht und in der, freilich ganz unverständlichen, Stelle 2 Sam. 5, 8 erst recht nicht.

Ich reihe hier noch einige kurze Bemerkungen verschiedener Art an. Warum soll זָחַל (= זָחַל Iob 32, 6 [2]); dazu زَحَلَ) nicht „sich fürchten", sondern „erschrocken" (9) sein? — עָבַד bedeutet allerdings zunächst „arbeiten, machen", עֶבֶד ist der „Arbeiter" d. h. „Knecht" (wie äthiop. *gabr* zu *gabra*) und erst davon kommt עָבַד „dienen". So ist hebr. עָבַד בְּ „arbeiten vermittels" d. h. „einen arbeiten lassen, als Knecht behandeln" (gegen S. 176 f.). — Der

---

theidigen mag. Steckte jenes Wort im talmudischen בי נשא, so bedeutete das „*Gynäceum*". Natürlich ist aber בֵּי נָשָׁא zu sprechen und „Elternhaus" zu übersetzen. Dieser Sprachgebrauch liesse sich aus verschiedenen aram. Dialekten belegen; es genügt zu verweisen auf ܠܒܝܬ ܢܫܘܗ̈ܝ Apost. apocr. 211, 16, was die griechische Uebersetzung der Thomasacten richtig mit πρὸς τοὺς γονεῖς wiedergiebt (ed. Bonnet S. 31).

1) טינרא und ܫܘܥܐ entsprechen sich immer als Wiedergabe von סֶלַע und mehrfach als Wiedergabe von צוּר (wo dieses von den Uebersetzern einfach als „Stein, Fels" aufgefasst wird) s. Ex. 4, 25; Jes. 5, 28; Ez. 3, 9; — Ex. 17, 6; Jes. 48, 21; Ps. 105, 41 in Targ. und Pesch.

2) Natürlich von זחל „kriechen" = زحل, ܙܚܠ zu trennen.

Darlegung über יָשַׁב (241) muss ich im Wesentlichen zustimmen. Nur hätte gesagt werden sollen, dass جلس „hoch“ („aufsteigen“ u. s. w.), daher „sich hinaufsetzen“, dann erst „sitzen“ schlechtweg ist. Tigriña ገለሰ „fortgehn“ Matth. 12, 9, 15 hängt wohl damit zusammen, aber nicht جلّخ etwa „abscheuern“ (nur aus Glossaren bekannt). — Zu der Auseinandersetzung über רְאֵם habe ich nur zu bemerken, dass gegen die, allerdings falsche, Meinung, es sei die Oryx-Antilope, kein treffendes Argument ist, dass diese nicht zur Fauna Palästina's gehöre (23): der ראם ist für das A. T. und namentlich das Buch Iob kein wirklich einheimisches Thier, sowenig wie der Strauss und der Wildesel, um nicht zu sagen wie der Leviathan und der Behemoth. — Dass רהט nicht vom „Laufen“ herkommen kann (2), hätte man längst sehn können. Ex. 2, 16 ist es deutlich ein „Trog“, also nicht „Wasserrinne“. Ob רחיטנו Cant. 1, 17 damit zusammenhängt, ist zweifelhaft, da das Ktib רהיטנו ist. — Die Bedeutung „überströmen“ für פחז (155) beruht nur auf einem sehr unsichern Schluss aus Gen. 49, 3. — תחרא bedeutet weder in der citierten Stelle noch sonst wo „cavitas“ (146). Dort ist es das bekannte pers. Lehnwort für „Panzer“ (Lagarde, Ges. Abhh. 51). — Die gute Darlegung über חָפֵץ = ܚܦܛ = حفظ (168) wäre noch zu ergänzen durch den Hinweis auf حفيظة „Zorn“ (Eifer), أحفظ „erzürnen“ u. s. w. — ܣܟܪ ist nicht „bewahren“ (113), sondern „Wasser sammeln“. — Die Annahme einer Metathesis würde die Erklärung des dunkeln, aber unzweifelhaft echt semitischen, עַשְׁתֹּר, עַשְׁתָּרוֹת u. s. w. (138) nicht erleichtern. Nun ist aber die Grundform unzweifelhaft عَثْتَر und eine Umsetzung von ث in ت ist uns gar nicht bekannt; ث ist kein Zischlaut. — S. 22, 8 ist die Existenz der heutigen aramäischen und äthiopischen Dialecte ignoriert.

Ich könnte noch lange fortfahren, Widerspruch, Zweifel und Beistimmung zu äussern, aber ich bin schon zu ausführlich geworden. Freilich lässt sich über eine derartige Arbeit, die Hunderte von Wörtern beleuchtet, zum Theil ganz neu beleuchtet, nicht gut mit Nutzen für den Leser sprechen, wenn man nicht sehr in's Einzelne geht. Aber versagen muss ich es mir nun, auch noch das Capitel über die Eigennamen zu besprechen, denn das gäbe wieder leicht eine besondre Abhandlung. Nur drücke ich die Erwartung aus, dass Del. bei ausgedehntem und gründlichem Studium der semitischen Namen — auch die andrer Völker geben brauchbare Analogien — wohl auch zu dem Ergebniss kommen wird, dass Namen wie עֶבֶד und נָתָן doch Verkürzungen längerer sind.

Was ich oben gegeben habe, wird wenigstens, so denke ich, genügen, um zu zeigen, wie gut es war, dass Del. in den beiden

Schriften seine, zum Theil ganz neuen, Ansichten erst zur Prüfung ausstellte, ehe er sie in der autoritativen Form des Lexikons veröffentlichte. Ueberstürzung ist hier durchaus nicht am Platz, und einem gründlich neuen Wörterbuch müssen erst viele, zum Theil scheinbar ganz fernliegende, Vorarbeiten vorangehn.

Wie viel übrigens noch durch methodische Arbeit, namentlich auch durch besonnenes Heranziehn des Assyrischen für das bessere Verständniss des Hebräischen zu erwarten ist: übertreiben darf man diese Hoffnungen nicht. Und gegenüber dem positiven Gewinn, auf den wir rechnen dürfen, wird sich anderseits ein scheinbarer Verlust zeigen. Man wird immer mehr einsehn, dass der Text des A. T. viele unheilbare Schäden hat, dass besonders manche vereinzelte Wörter dem stärksten Verdacht der Entstellung unterliegen und dass wir auch zahlreiche Stellen nicht mehr recht verstehn, welche intact sein mögen. Das „non liquet" (90) muss m. E. leider immer eine grosse Rolle im hebräischen Lexikon spielen.

Strassburg i. E., den 31. Oct. 1886.

Th. Nöldeke.

The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged by Christian D. G i n s b u r g *L. L. D.* In 2 Bänden. London 1880—1883 [המסורה על פי כתבי יד העתיקים אשר נקבצו מארצות שונות במחברת אחת שלמה ערוכה בכל וסדורה במערכות אנפא ביתא ועל פי השרשים.]

Als Dr. Ginsburg vor 10 Jahren mit der vielversprechenden Ankündigung dieser seiner Arbeit auftrat, da glaubte und hoffte ein jeder der Abonnenten, eine vollständige, in aller Hinsicht correcte und zuverlässige Masora zu erhalten, die ihnen auf alle aufstossenden Fragen sichere Antwort gäbe. Ist der Herausgeber mit seiner Arbeit diesen Erwartungen gerecht geworden? Leider nicht! Statt eine geläuterte, zuverlässige Masora zu geben, beglückt er uns mit einer Compilation der in den verschiedenartigsten Codd. vorkommenden verschiedensten Angaben ohne alle Prüfung und Sichtung. Selbst auch die schon durch frühere Drucke bekannten Angaben sind ohne jede Fehlerverbesserung hingestellt. Dann stehen sehr oft von einem und demselben Thema mehrere und sich widersprechende Angaben nebeneinander, so dass man nicht weiss, welche von denselben massgebend sein soll. Ausserdem sind in dem Buche Sachen mit aufgeführt, die gar nicht zur biblischen Masora gehören. Dann sind Angaben gedruckt, die kein Codex in solcher Aufstellung hat. Endlich fehlen wirkliche Masora's [1]).

---

1) Hier nur einige Beispiele von Masora's, die wir bei Ginsburg vermissen: יָאת הלוים ,ר' בקריאה. אלהי ה' בטעם. אל ה' דסבירין קל.

Bei solchem Thatbestande hat man das Recht zu fragen: Für wen ist denn dieses Buch eigentlich bestimmt? wem soll es nützen? Die mit masoretischer Wissenschaft noch unbekannten Leser — und solcher giebt es doch nicht wenige — wissen da gar nicht, woran sie sich zu halten haben, sie werden nur verwirrt statt belehrt. Für die mit Masora schon etwas Vertrauten ist es ebenfalls nicht wohl brauchbar, da auf die Angaben kein Verlass ist. Der durchaus masoretisch Geschulte aber hat das Buch nicht weiter nöthig. Bei der ganzen Arbeit ist demnach, trotz des darauf verwandten Bienenfleisses und trotz der splendiden typographischen Ausstattung, der Zweck verfehlt worden. Begründungen dieses Urtheils lassen sich aus dem Buche eine Menge beibringen.

Gleich zu Anfang wird die Anzahl der mit Krönchen (תאגין) versehenen Alef aufgeführt und so zu Anfang jedes weiteren Buchstaben; in Lit. ה § 25 ist dann nochmals ein solches Kronen-Verzeichniss aufgestellt (nämlich das sogenannte ספר תאגין, das schon Bargès, Paris 1866, veröffentlicht hat). Abgesehen von den vielen Unrichtigkeiten bei diesen Angaben gehören sie gar nicht zur eigentlichen Masora, die sich blos mit der richtigen Schreib-, Lese- und Abtheilungsweise des Textes, aber nicht mit graphischen Schnörkeleien beschäftigt. Dasselbe gilt von der dem Saadia zugeschriebenen Zählangabe der Buchstaben (מנין האותיות), die Lit. א § 224 abgedruckt ist (aus Derenbourg's Manuel du lecteur p. 139). Das ist ja aber ein Gedicht und zwar ein der Controle sich entziehendes, keine Masora (cf. Talm. Kidduschin 30 אנן לא בקיאינן). So gehört auch das I. p. 654 ff. abgedruckte ספר הטעמים des Ben Ascher nicht zur eigentlichen Masora, es bildet ein besonderes Lehrbuch für sich. Wie viele Fehler bei diesem Abdrucke gemacht worden sind, soll hier gar nicht erwähnt werden. Dass aber dabei unter § 25 p. 658 auch das Stück אלה הטעמים mit als Masora aufgenommen werden konnte, ist noch verwunderlicher. Dies Stück gehört ja dem David Kimchi an! Hat denn der Herausgeber Dikduke hateamim p. XVI nicht gesehen?

Die Lit. ס § 174 gebrachten Stücke sind Verhaltungsregeln für den Thora-Schreiber, also wiederum keine eigentliche Masora. Lit. ב § 631 wird ein Stück aus Chajûg's ספר הנקוד als

---

ויאמרו ל׳ בטעם. ב׳ פסוקין מטעין בטעם חד טרם וחד תלשא. בטע
קל״ב דְּבֵירְךָ ס״ו. (Das Lit. פ § 204 Gegebene ist blos ein Bruchstück)
בקריאה. בסוף מלהון מלאין במ״ב. בסגי ל׳ חסר. נְקִי ה׳ ג׳ דסמיכי.
ו״י כ״ב בתורה. וי״י נ״ה בנביאים. וי״י כ״ב בכתובים. ג׳ פסוקין
ארזבין דמיין בטעם. ד׳ פסוקין דכל מליהון דמיין בטעם. ה׳ מלין ד״ס
בג׳ ספרים בחד טעם. ויאמר לא ,ג׳ דמטעין. ח׳ שלשלין דלא מסקין.
ח׳ פסוקין לית בהון אם ומטעין. נלחם ג׳ דמטעין. ז׳ פסוקין מן ז׳
מלין דאית בכל מליהון יו״ד. לא ג׳ לשון שבועה. שמאל ד׳ חסר וי״ו.

Masora aufgeführt!? Alle in Lit. ב § 369—404 gebrachten Stücke haben nichts mit Masora zu thun; es sind liturgische Angaben späten Ursprungs, die überdies im europäischen Cultus gar nicht in Usus kamen. In Lit. א § 515. 541, Lit. ה § 130 u. a. St. werden Angaben über das Targum des Onkelos angeführt. Gehört das auch zur Masora des Bibeltextes? (cf. Berliner's Masora zu Onkelos, Leipzig 1877) Lit. ה § 377 ist sogar ein Midrasch (aus Machsor Vitri copirt) als Masora ausgegeben; desgleichen Lit. א § 228, Lit. ג § 218 (cf. Berliner's פלטת סופרים). Das sind alles Sachen, die in die Masora nicht eingereiht werden dürften, weil sie bei den Laien falsche Begriffe von dieser Disciplin veranlassen.

Was nun das wirklich Masoretische betrifft, so ist da der grösste Theil desselben fehlerhaft und es bedarf eines schon tüchtigen Masorakenners, um das Richtige herauszufinden.

Lit. א § 13 z. B. sind sämmtliche Wörter falsch punctirt (cf. Baer's Psalmen ad 104, 2). § 14 führt viererlei Angaben über fehlendes Alef an. Welche von ihnen ist nun die richtige? Antwort: nicht eine von all den angeführten. § 15 ist unrichtig gegeben; warum hat der Herausgeber nicht Ochla 199 verglichen? § 22 hat wieder verschiedene Angaben, von denen nicht eine völlig richtig: in a. steht ישתוא doppelt und בגנה (sinnlos) statt בגנה; in c. steht sogar „וכל אגרת" Prov. 6, 8"; der Herausgeber hatte nicht erkannt, dass jene Masora (aus Cod. Erfurt No. 1 entnommen) sich blos auf aramäische Wörter bezieht, es müsste heissen וכל אגרה. — § 48 stehen a. und b. in Widerspruch. — § 113 wird bestimmt: אלהי מ״ז 47 mal im Psalter, und sind blos 46 Stellen aufgeführt, wovon sogar eine Stelle zweimal. In Wahrheit aber giebt es 45 אלהי-Stellen, wie handschriftl. Masora ad Ps. 51 richtig aufzählt. — § 192 ist falsch. — § 225—227 werden über die grösser und kleiner zu formirenden Buchstaben wiederum mehrere Angaben gebracht, jedoch gerade die für den Gebrauch als normativ anerkannten nicht, und das über dieses Thema bereits in Dikduke hateamim S. 47 Gesagte ist ignorirt. — § 234 ist grundfalsch gegeben. Warum hat der Herausgeber nicht Ochla 267 nachgesehen? — § 287 falsch, ebenso § 291. Wiederum die Frage: Warum das Falsche und nicht die in Bibl. magna ad Exod. 16, 33. 26, 5 ganz richtig stehenden Angaben? — § 376 sind die Angaben a. b. c. wirr und sich widersprechend. § 433 ist grundfalsch. § 463 falsch. Hat der Herausgeber einmal Heinemann's Jesaia (21, 5) gesehen? — § 493 sind 23 אל. אל aufgezählt. Da war doch Ochla 320 nebst dem in Baer's Recension dazu Bemerkten zu vergleichen und es würden sich 25 Verse ergeben haben, wie auch Masora parva bestimmt. — § 495 falsch. — § 523 steht richtig, denn da ist wörtlich die Angabe aus Dikduke hateamim § 74 abgedruckt. Dagegen sind § 524 und 525 wieder voll von Irrthümern und groben Fehlern. — § 565 sollte stehen אל mit Mercha und dann fehlt der Schluss: יחד אל בתוכי. — § 571 falsch; es sind

Lit. ג. § 185 ist eine Anmerkung des Ben Chajim mit gedruckt, als ob sie zur Masora gehöre.

Lit. ד. § 7 ist corrupt. § 31 fehlt der Schluss: וחלופיהון כל ר״פ דכוי׳ לית מנין ד׳ ו׳ בנ״א; so in Handschriften. § 75 sind a. b. und c. unvollständig, wie schon aus Vergleich mit Ochla 70 ersichtlich. § 78 ebenso verderbt; gehört denn Gen. 10, 1 dazu? I Chron. 1, 31? Nach richtiger Masora jedoch giebt's 17, nicht 16, solcher Stellen. — § 92 hat falsche Ueberschrift; desgleichen § 93; auch der Vers Num. 31, 20 gehört nicht dazu, dagegen ist Exod. 26, 13 vergessen. § 98 müsste י״ו statt ט״ו stehen, da wieder ein Vers fehlt. § 115 müsste statt des Verses Jer. 44, 23 vielmehr I Chron. 15, 21 stehen. § 139 ist mit allen Fehlern wie in Mas. finalis gedruckt. § 151 ist unvollständig.

Lit. ח. § 49 steht חֲדַר irreführend, muss heissen חדר. § 69. 70 falsch und sich widersprechend. § 85 falsch. § 197 falsch; es giebt 5 defectiva. § 222 ist Ben Chajim's Angabe abgedruckt ohne die Fehlerhaftigkeit zu erkennen; es sind blos 7 wie richtig die Codd. angeben. § 297 wieder die corrupte Angabe Ben Chajim's. § 301 falsch; es sind blos 5. § 328 falsch. § 398 ist Bruchstück. § 587 heisst es ל״ו מתחלפין (36), es sind aber blos 32 Stellen angeführt und selbst diese unrichtig. In Wahrheit sind's nicht 32 und nicht 36, sondern 56 (נ״ו) solcher Wörter. § 588 ist die Angabe lückenhaft; auf Seite 569 col. 2 Zeile 15 von unten fehlt ein grosses Stück.

Lit. ט sind von § 106 bis § 246 Angaben über Accentuation gedruckt. Hier hätte dem Anordner Material genug zu Gebote gestanden, um diesen Lehrstoff richtig und deutlich darzustellen. Aber er würfelt Alles, wie er es aus den Codd. zusammengetragen hat, ohne Klärung unter einander. So bleiben denn §§ 131. 132. 133. 137. 138. 179. 189. 237 u. dgl. unverständlich; meine Schrift über die poetische Accentuation, תורת אמת betitelt, konnte ihm nicht Hülfe leisten? § 142 b setzt er die Ueberschrift: לא יבא אחד אלא, was soll das heissen? Hätte er Heidenheim's משפטי הטעמים S. 34 gelesen, so hätte er das fehlende אלא gefunden. § 191 ist die fehlerhafte Angabe aus Cod. babylon. zu Jes. 28, 20 abgedruckt. § 195 ist aus Ochla genommen sammt den Fehlern. § 230 ist die vom Herausgeber gemachte Ueberschrift falsch. § 234 ist וישחט Lev. 8, 23 mit Sakef bezeichnet, wo doch — wie aus dem § 236 ersichtlich — Schalschelet stehen muss; Schalschelet hat bei den Masoreten den Werth von Sakef. — § 238, aus Cod. Erf. genommen, ist nur halb gegeben; der Schluss, gerade die Hauptsache, ist weggelassen. Desgleichen fehlt in § 242 am Schlusse die Versangabe. § 244 ist falsch; es sind 8 (ח׳) und fehlt I Chr. 28, 1; die zu II Chr. 35 gedruckte Mas. magna verhält sich richtig.

Lit. י. § 17. 18. 19 sind Angaben über defectiva Jod aufgestellt, die alle drei theils falsch, theils lückenhaft sind. So ist z. B. in § 17 gleich die erste Stelle zu streichen. Dasselbe gilt

von § 23. — § 22 ist lückenhaft; in Cod. Berlin und Erfurt war die vollständige Angabe zu finden. § 35 ist falsch gegeben. — § 47 ist ganz Copie aus Mas. finalis p. 29 so wörtlich, dass auch das von Ben Chajim dazu Bemerkte mit abgedruckt ist. § 117 ist ganz falsch. § 135 giebt statt der bereits in Mas. magna ad Ps. 59 gedruckten Angabe eine aus dem Codex copirte, wobei auch die Notiz des Schreibers dazu mit abgedruckt ist: לא מצאתי מסורת הנה למלאות אך בכל מקום שלא היה לי דיינו אם הנה. — § 162 bringt Angaben über ב״ה מלרע (wiederholt Lit. ב. § 174); aber die am Ende des מסורת סייג לתורה und des ספר תאגין vorkommenden Angaben sind nicht berücksichtigt. — § 191 falsch. § 206 falsch. § 214 falsch. § 259 falsch. § 298 falsch; warum ist nicht die in Mas. magna ad Ezech. 33 richtig stehende Angabe genommen? — § 304 falsch; es sind 15 (ט״ו). § 335 falsch. § 438 a und b beide nicht richtig (cf. Baer zu Iob 34, 32). § 582 hat über כל ירידה 2 Angaben, eine von 8 und eine von 14 Stellen. Welche von beiden soll nun gelten? Antwort: Keine, denn richtig sind's 16 solcher Stellen. § 624 sind wieder a, b und c alle nicht richtig. § 669 ebenfalls falsch. Das Richtige war in Cod. Hieros. zu II Sam. 5, 6 zu finden. § 732 müsste heissen ל״ג, es fehlt eine Stelle. § 745 falsch. In den Zusätzen und Verbesserungen zu Tom. I ist die Angabe § 551 wieder falsch. Die Angabe § 846 ebenfalls falsch; es sind 15 ויאמר mit Paser.

Lit. ב. § 74 steht ein Vers doppelt, ein Vers falsch und ein Vers fehlt. § 130 sind a und b unrichtig, ebenso § 135; hat der Herausgeber Heidenheim zu Deut. 26, 12 gelesen? § 132 corrupt gedruckt wie in Mas. fin. § 148 ist Jer. 20, 4 mit einem Fragesternchen citirt, wo aber richtig Ezech. 23, 28 stehen sollte. § 286 a muss die Ueberschrift כ״ד (24) statt כ״ב lauten. § 286 b ist als falsch überflüssig. § 411 falsch. § 469 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna zu Dan. 7, 1 aber noch weiter corrumpirt, indem das Schlagewort mit Kamez statt Pathach (בְּתַח) punktirt ist.

Lit. ל. § 108 falsch. § 165 hat Ueberschrift כ״ו (26) und giebt blos 24 Stellen. Es sind aber 25 (כ״ה) solcher Verse. § 405 sind die Angaben a und b beide unrichtig.

Lit. מ. § 70 fehlt eine Stelle, auch die Ueberschrift ist unrichtig. § 90 fehlt wieder der Schluss. § 157 ist falsch gegeben; ebenso § 169, 208, 255, 424, 361 und 362. — § 399 hat falsche Versangabe. Wo bleiben Gen. 7, 8. 26, 18. 31, 35? § 490 ist unrichtig gegeben und fehlt auch der Schluss וכל הסמוך מצרים u.s.w. § 550 müsste כ״ד (24) lauten (cf. Baer zu Iob 21, 24). § 623 falsch; statt Num. 5, 6 müsste II Chr. 36, 14 stehen. § 720 ist die Ueberschrift unvollständig und in der Versangabe das וכל אחרי חסר? falsch, sollte stehen וכל אחרי ויאמר. — In § 680 ist der Text durch Lesefehler entstellt: ממערכה? מרובע משונה? מפירודה? Der verhunzte Text lautet, richtig gelesen: כל לשון מערכה במקרא, חציבה, אם פירודה, בב׳ נקודות נקודה ואם מרובה שונאה

בנקודה (Gen. 41. 43) חוץ מפרשת המשנה, בפתח היא נתינה, אברך ויקראו: Siehe auch Dikduke hateamim S. 39. — §§ 844. 845. 846. 847 sind alle falsch. § 855 falsch in Ueberschrift und Versangabe. Hätte der Herausgeber doch Abulafia's Masora nachgesehen!

Lit. ל. § 15 bringt wieder zwei Angaben, aber die richtige normative gerade nicht (cf. Dikduke § 60). §§ 60. 61. 62. 63. 64 sind verwirrt und sich widersprechend. § 112 widersprechen sich a und b. — § 146 bestimmt 4 plene scripta und führt blos 3 Stellen an; es fehlt II Reg. 7, 7. § 148 falsch; es giebt 6 Defectiva. § 298 falsch; müsste heissen ו׳ חסר (6). Der Herausgeber hat die zwei Stellen ויפלו גורלות ויפל, באש יפלו in drei zerrissen. § 333 ist aus Unkenntniss Ps. 18, 1 citirt statt 36, 1 (cf. Thor. emeth 13). § 406 ist falsch, auch unvollständig. § 424 falsch; es fehlt Ezech. 7, 27. Gen. 34, 2. § 426 falsch. § 521 fehlt wieder der Schluss. § 606 ist aus Cod. babyl. p. 8 excerpirt. Warum aber ist diese Angabe und nicht die richtigere und dazu noch interessantere aus Mas. finalis p. 2 und Ochla 5 gedruckt worden? § 614, hier hat Ginsburg seinen Codex wieder so genau copirt, dass er die Schlussbenediction des Schreibers auch mit als Masora ausschreibt (חזק הכותב ואמץ הקורא ויחיה ההוגה בזה התרסר)! § 627 fehlt eine Stelle, weil Heidenheim nicht zu Rathe gezogen wurde.

Lit. נ. § 76. 77. 78 sind alle verderbt gegeben. § 132 a ist die Corruptel Ben Chajim's. § 139 ist die Ueberschrift falsch; sie müsste lauten: קמיצין ל׳ נפקין ד״ו, ח׳ מנהון בתחלת, וסמן בר״ץ ב״ן דה״ה פשח ו״ים לעמודים. § 244, hier glaubte G. wieder statt der Angabe in Mas. magna zu Gen. 49, 7 etwas Besseres liefern zu müssen und hat Unsinn gedruckt. § 274 müsste heissen ה׳ מלין (5) wie auch Masora parva notirt. Der Herausgeber hat Talmud Nedarim 37 nicht beachtet. § 294 falsch; das Wort kommt im Pentateuch 34 mal, in der ganzen Bibel 139 mal vor. § 362 falsch; es giebt 19 Stellen. § 391 falsch; es giebt 6 solcher Stellen. § 553 grundfalsch. § 674 fehlt eine Stelle. § 858 ist statt der abendländischen die morgenländische Masora gestellt. § 860 ist ebenso falsch wie die in Bibl. magna gedruckte Angabe. § 862 grundfalsch.

Lit. פ. § 33 ist Corruptel Ben Chajim's. § 184—188 sind verschiedene Verzeichnisse von den פסקות באמצע פסוק aufgeführt, wovon aber das von § 188 aus den Randbemerkungen in verschiedenen Codd. von G. selbst so zusammengefügt ist. Aber es giebt in den Codd. immer noch dergleichen Stellen, die der Herausgeber übersehen hat, z. B. Jos. 8, 24. I Sam. 17, 37. II Sam. 23, 38. 39. 24, 23. Jer. 41, 7. Ausserdem existirt über die Piska's im Pentateuch noch eine wirkliche Masora, die dem Herausgeber unbekannt blieb; sie ist in Dikd. hateamim § 67 gegeben. — § 216 sollte stehen לג (33) und fehlt Prov. 23, 10. — § 286 ist

wieder eine morgenländische Masora. — § 330, 331 und 334; was diese Angaben sagen sollen, ist nicht erkenntlich. Vgl. aber Baer zu Dan. 5, 8. § 369 ist wieder als Masora aufgeführt, was blos das einleitende Wort eines Schreibers der sogenannten כדרים ist. Siehe Eben saphir II S. 288 unten. § 370 ff. bis § 403 werden uns — wie schon oben bemerkt liturgische und dazu noch für unsere Synagogen ganz werthlose Regeln aufgetischt, die in ein Schulchan aruch-Buch, aber nicht in Masora passen.

Lit. צ. § 81 ist aus Bibl. magna ohne Fehlerverbesserung copirt; statt Deut. 12, 11 müsste Exod. 7, 2 stehen.

Lit. ק. § 93 falsch; es fehlt Jer. 3, 9. § 100 ebenfalls falsch. § 253 falsch, die Masora verlangt 11 Stellen und fehlt hier 1 Sam. 7, 12. — § 314. 315 beide sind falsch; G. weiss nichts von Abulafia.

Lit. ר. § 7 ist unrichtig gegeben; eine Stelle fehlt und eine ist nicht hingehörig. § 17 a und b widersprechen sich. § 348, 349 sind confus und im Widerspruch mit § 347. § 413 ist die lückenhafte Angabe Ben Chajim's abgedruckt. § 459, versteht das der Herausgeber?

Lit. ש. § 7. 8. 9 sind Verzeichnisse von einem späteren Punctator (Joseph Sohn Salomo's), also nicht der eigentlichen Masora angehörig. Ohne auf die vielen Fehler, die dem Herausgeber beim Copiren dieser Stücke (aus dem Erfurter Codex der Masora parva, dem Halleschen Ochla-Codex und dem Oxforder En hakore) untergelaufen, hier näher einzugehen, ist vor allem zu tadeln, dass 7 und 8 als zwei besondere Angaben hingestellt wurden, da doch beide zusammen gehören, indem 8 den Schluss von 7 bildet als gereimte Recapitulation der vorher gebrachten Wörter, wie es denn auch im Codex steht; § 9 aber ist eben § 7 in Bruchstück. § 169 ist Ueberschrift falsch. § 201 ist zur letzten Stelle ein Sternchen gesetzt, weil der Herausgeber nicht wusste, dass es heissen muss: וירשה ונשבה חסר כתיב. § 218 und 219 sind beide falsch. § 255 ist gänzlich unbrauchbar; die richtige Angabe in Mas. finalis, welche 3 ושמי mit Mercha milra aufstellt, übereinstimmend mit Michlol 111 b, ist nicht beachtet. § 284 ist falsch. § 328 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna ad Jer. 20, 7 copirt, so wörtlich, dass auch das dort dazu von Ben Chajim Bemerkte mit aufgenommen wurde. § 344. 345. 346. 347. 348 sind 5 Nummern über ein und dasselbe Wort; welche von ihnen soll den gelten? Ebenso fragt man sich bei den 5 Nummern, § 359—363, über שילו. — In § 424 sollte statt „ישמאל 1 Sam. 9, 26" stehen: וכל ספר שמואל. § 472 falsche Angabe. Warum nicht die in Mas. magna ad Jos 15, 14 richtig vorkommende? § 473 ebenfalls falsch; desgleichen § 475. — § 492 ist wieder als Masora aufgestellt, was blos Erklärung eines Punctators ist. Die wirkliche Masora steht schon Lit. ב, § 129 (cf. Thor. emeth 22). § 524. 525 sind beide falsch; es giebt 9 solcher Verse. Der Herausgeber hat die Mas. magna zu Jos. 22, 6

copirt, und nicht die zu Jer. 38, 11 stehende beachtet. § 645 falsch; statt Zach. 4, 3 müsste Prov. 3, 16 stehen.

Lit. ה. § 36 falsch; desgleichen § 43. In den Zusätzen zu Tom. II ist § 644 wieder eine morgenländische Masora; desgleichen § 415. § 634 ist die Corruptel aus Mas. magna zu Gen. 46, 21 [welche Abulafia aber nicht hat] mit aufgenommen und in יִשְׁמַעְיָהוּ (1 Chr. 27, 19) umgeändert, was jedoch gar nicht passt.

Lit. ה, § 589 — § 617 wird die Liste der Punctations-Differenzen Ben-Ascher's und Ben-Naphtali's mit all ihren Fehlern und Mängeln aus Bibl. magna abgedruckt, als wenn davon noch gar nichts Besseres existirte. Für den Pentateuch ist unter der dazu fabrizirten Ueberschrift לישנא אחרינא auch die in Manuel du lecteur p. 111 gegebene Recension beigefügt, aber ohne Kenntniss und Verständniss von der Sache. Da ist z. B. gleich von vornherein das sinnlose ומפרי העץ אשר בתוך־הגן חשיב בתוך הגן abgedruckt, was aber, wie in einer besseren Handschrift steht, heissen sollte: אֲשֶׁר, אשר בתוך־הגן מקף, וּמִפְּרִי, אשר בתוך הגן געי בשישר. — Die Register von Einzelnwörtern mit gleichen An- oder Auslautungen die zu Anfang jedes neuen Buchstaben gegeben sind — wie z. B. zu Lit. א p. 2 ff. Wörter mit אא, אב, אג u. s. w. anfangend, zu Lit. ב, p. 143 mit בא, בב, בג u. s. w. anfangend, p. 160 auf אב, בב, גב u. s. w. ausgehend, zu Lit. ו, p. 338 Wörter mit Vav anfangend, p. 428, mit Vav schliessend u. s. w. — sind alle nicht zuverlässig und kommen auch in solcher Gestalt in keinem Codex vor. G. hat sie aus eigener Autorität so zusammengestellt und Wörter in Rubriken eingereihet, wo sie nicht hingehören und wiederum andere, die wohl hingehörten, vergessen. So z. B. ist falsch p. 12: כבבא, p. 13: בביאא, p. 14: כבבא, ארבא, ורבא, לָבְנָא, p. 15: ומיבא, אשרא, p. 147: בחמר, p. 254: הַשְׁלִכוּ, הַשְׁלִיכוּ, p. 297: בָּרָה, p. 291: בְּרֻכָה, p. 366: ובחשיות und so viele andere. — Ueber die Unzuverlässigkeit der Lit. ה § 618 ff. gebrachten Varianten der Abend- und Morgenländer ist schon in der Praefatio des Herrn Professor Delitzsch zu meinem Liber Danielis p. V gesprochen worden [1]). Uebrigens sind auch diese Listen nicht

---

1) Der Herr Professor gebrauchte dort bei Besprechung des I. Bandes den Ausdruck „Ginsburgius ait". Dieses naive „ait" hatte den Herausgeber aber dermassen aufgeregt, dass er im Vorberichte zu dem II. Bande seines Werkes wuthschnaubend gegen den Herrn Professor und mehr noch gegen mich losbricht. Der Herr Professor spräche über Sachen von denen er nichts verstehe und ich — ich sei ein Fälscher, der den Bibeltext überall ändere, wo er nicht mit meiner vorgefassten Meinung übereinstimmt, und nicht allein das, auch Masorah-Angaben, die meiner Theorie entgegenstehen, suche ich zu verheimlichen (has entirely suppressed). Diese Vorwürfe sind von Professor Delitzsch in der Praefatio zu meinem Liber Ezechielis p. VII kurz und bündig zurückgewiesen worden. Nun aber tritt Ginsburg im Vorbericht zu dem III Bande seines Werkes (Supplement), auf's Neue mit den alten Vorwürfen auf. Also noch einmal über Ginsburgius ait. Wer ein neues Buch veröffentlicht, ist doch auch für den Inhalt verantwortlich, selbst auch dann, wenn die

vollständig. So z. B. fehlt Exod. 17, 12 כמדנחאי מיא מלא. Die Differenz ibid 9, 7 gehört nicht dorthin, sondern zu II Sam. 6, 19. Exod. 25, 31 fehlt: למדנחאי תֵּעָשֶׂה. Deut. 23, 4 fehlt: למדנחאי לָכֶם. Ibid. 32, 34 fehlt: למדנחאי הלֹא מלא. Jos. 8, 2 fehlt: למדנחאי תשאיר לו. Ibid. 15, 33: למדנחאי ימים כתיב. Jud. 2, 7

---

einzelnen Materien keine eigentlich neuen geistigen Erzeugnisse, aber in neuer Gestaltung und Anordnung gegeben sind. Als ein solches neues Buch in der Literatur will Ginsburg doch gewiss auch das seinige geltend wissen, so hat man denn auch das volle Recht, darin Vorkommendes mit Ginsburgius ait zu citiren. Warum aber hat ihn nun dieser Ausdruck so in Harnisch gebracht? Die ihm nachgewiesenen Irrungen bei דֶּרֶךְ לָעֶבֶר, חֲצַר מָוֶת, בֵּית אֵל etc. waren ihm fatal und er vertheidigt sich nun damit, dass nicht er so sage, sondern dass er sich nach einem Wiener Codex gerichtet habe. Er behauptet, er hätte es getreu aus dem Codex abgedruckt. Aber der Sachverhalt ist vielmehr der, dass er auf eine in jenem Codex zu Gen. 4, 2 befindliche unbewährte kurze Notiz [die übrigens das was er daraus liest gar nicht sagen will] sich stützend, überall in den Chillufim die gerügten Wörter eigenmächtig so eingetragen hat, entgegen Abulafia und allen innerlichen Zeugnissen der Masora und anderen äusserlichen Zeugnissen. Was er mit seiner weiteren Auslassung über מפנה im Appendix zu Hosea 1, 1 gebrachten 28 Piska-Stellen bezweckt, ist weiter nichts als Verdächtigung; eines Fehlers kann er mich nicht zeihen. Sind die nach bewährten Codd. aufgestellten Verse vielleicht nicht masoretisch begründet? Sie stimmen ja merkwürdigerweise mit seinen in Lit. 2 §§ 186. 187 gebrachten Angaben fast ganz überein. Oder hält er das mir vorgehaltene Verzeichniss von Cod. Erf. 1 etwa nicht für valde corruptum? Dieses Erfurter Verzeichniss hat ja gleich von vornherein eine unrichtige Zahlangabe, es bestimmt 18 Verse und führt dann 22 auf. Unter den aufgeführten sind dann solche, die sich nirgends so vorfinden wie Deut. 23, 18. Jud. 20, 18 und wieder andere, die eine Piska gar nicht haben dürfen wie Gen. 4, 8, so dass blos 13 richtige Stellen übrig bleiben, also 15 fehlen. Schliesslich beschuldigt er mich mit Bezug auf die in Cod. hieros. in Mas. magna zu Jud. 20, 45 vorkommende und von mir zu Ps. 5, 7 excerpirte Angabe über das Chatef patach bei gleichen Buchstaben, dass ich Masoretisches vorsätzlich verheimliche. Ich hätte nämlich von jener Angabe den Schluss ולא אשכחית אלא כדין בספרים מוגהים nicht abgedruckt, wo er doch ein ergänzender Theil der Angabe sei und von dem Masoreten der sie formulirt hat herrühre (and which proceeds from the Massorite who formulated it). Aber dieser Passus ולא אשכחית etc. hat mit der masoretischen Regel des Chatef nichts mehr gemein; er ist blos ein eigener Zusatz des Abschreiber's, den ich nicht nöthig hatte zu copiren. Dergleichen Schreiberzusätze kommen in den Codd. häufig vor, manche sind auch in den Druck übergegangen; z. B. zur Masora von Gen. 5, 29. 19, 18. Exod. 21, 19. Lev. 24, 1. Num. 32, 42. Jud. 16, 2. Est. 7, 9. 9, 7. Noch zwei frappante Beispiele bietet eben jener Cod. hieros. Dort heisst es in Mas. magna zu II Sam. 21, 14: בְּצֵלָע לית כתיה קמץ, „וכל יצלע אל צלע הצלע אשכחית בספרים מוגהים זקנים פתח ובמקצת המוגהים הזקנים אשכחית יתהון קמצים". Und I Reg. 6, 11: שָׂפַת חציו קמץ וחציו פתח, „ואלם שהוא שם ובדין במקף ובמשלבים, ומשכחין מיהון אשכחית בספרים מוגהים". Uebrigens übersetzt Ginsburg den Passus tendentiös: „but I have not found it so in the most correct Codices". Dieses „the most" ist hinzugedichtet; gerade in den von anerkannten Meistern punctirten Codices wird die Regel befolgt.

fehlt: למדנחאי יהושע מלא. II Sam. 14, 25 fehlt: למדנחאי פר קדקדו. I Reg. 3, 20 steht die Variante verkehrt. Zu I Reg. 16, 1 gehört keine Variante hin (warum wurde Norzi nicht beachtet?). Ebenso Ezech. 37, 24 gehört die Variante nicht dorthin, sondern zu 34, 24. — Ibid. 6, 14 ist falsch, ebenso 10, 21. Jerem. 19, 3 fehlt die Variante über עַל, ebenso Ibid. 37, 19 über ואיו u. s. w. u. s. w.

Die §§ 641 bis 673 sind Glossen aus verschiedenen Codd. zusammengetragen ohne Scheidung der blossen Schreibereinfälle vom wirklich Masoretischen, Weizen und Spreu steht da untereinander. Wie ist z. B. gleich zu Anfang das Wort Gen. 27, 13 so hübsch punktirt! oder § 642. Num. 34, 28. Ezech. 45, 41! § 644 steht אל גראדי dreimal nacheinander und so auch in dem vorhergehenden Paragraphen zu 2 Reg. 19, 37. Weiss der Herausgeber vielleicht die Erklärung dieses Wortes? Gewiss nicht. Aber es muss בגדאדי heissen „der Punctator aus Bagdad". Ein ähnlicher Lesefehler findet sich in § 655: לונברדס mit Caf (?) statt לומברדס mit Beth, d. i. Lombard (vgl. Zunz, Literaturgeschichte 469). In § 667 wird zu Exod. 2, 10 die Note gegeben: ויד דקאים כב״ק ובב״ל כן נמצ׳ בספ׳ עזרא Wer versteht das? Es sollte statt ובב״ל stehen ובצ״ל (d. i. ובן צריך להיות). § 657 wird zu Ps. 144, 2 wieder eine Bemerkung des Ben Chajim aufgeführt, als ob sie auch aus einem ספר מוגה käme. § 645 wird als Curiosum אל שרקי gebracht; die schon in Biblia magna zu Jer. 25, 2 gedruckte Glosse פי אל שרקי כל עם blieb unbeachtet (אל שרקי arabisch was hebräisch מזרחי = מדנחאי). — Lit. ב § 107 ff. sind wieder aus Schreiberbemerkungen compilirte Angaben über Gaja und meistens eben unrichtige. So gehört gleich den ersten 2 Stellen richtig kein Gaja und die Punctation der dritten Stelle zeigt von krassem Kenntnissmangel. Die Note des Schreibers חרים בקבוץ ונליא will da ja nichts anderes sagen, als dass der U-Laut zum Resch zu lesen sei und das Alef unhörbar bleibe (וְקֻרְיבְנִי nicht וְקֻרְאִיבְנִי). Vgl. Heidenheim zu Num. 26, 7. — §§ 143 bis 176 ist eine Aufstellung sämmtlicher Legarmeh des Bibeltextes, aus Bemerkungen der Punctatoren, wie sie in einigen Codd. sich am Rande notirt finden, zusammengefügt, also keine wirkliche Masora. Einige Codd. setzen ja Geresch, wo in anderen Legarmeh steht und umgekehrt. So hat Cod. 1294. Gen. 24, 7. Gerschaim. In Jer. 7, 34 hat H. Gerschaim. 8, 2 ולכל־ makefirt. 11, 14 כי Jethib. Jos. 1, 4 ועד־הנהר Darga. Dagegen haben Codd. wirklich Legarmeh, die hier nicht angeführt sind, wie z. B. Gen. 5, 4 וירדן׀. II Sam. 23, 1 נאם׀ (gewiss richtig). Jer. 1, 18. 40, 4 הנה׀. 3, 1 והיתה׀. 34, 7 וחיל׀. Ezech. 34, 10 ודרשתי׀. 36, 22 אמר׀. 44, 30 וכל׀. Koh. 2, 3 עד׀. I Chr. 9, 19 ואחיו׀. 11, 10 ואבשי׀ (richtig). 29, 2 הכנתי׀. II Chr. 4, 2 עגל׀. 4, 4 ושלשה׀. 14, 5 כי׀ und viele viele Andere.

Lit. ב. §§ 488 bis 523 sind die כתיב und קרי der sämmtlichen Bücher gegeben. In welchem Codex stehen dergestalt die Register? In keinem. Ginsburg hat sie nach seinen preconceived notions so formirt. Und wie formirt? Er macht כתיב aus Wörtern, die nie als solche gegolten, oder nach bewährten Autoritäten kein כתיב haben, und andere, wo wirklich כתיב sein soll, lässt er aus. Wem wäre es je eingefallen, Wörter wie נאת, דָּלָה, גִּיחָה, הַסְּפָרִים, אֵלֶּה, אמן etc. als כתיב וקרי zu erklären? ויישם (Gen. 50, 26) יְבִאֲךָ (Exod. 13, 11) ויניב (Jos. 15, 53) תצאותיו (18, 19) ואשימה (Jud. 12, 3) u. A. haben richtig ohne כתיב zu stehen (cf. Norzi). Dann wirft er die חלופים ebenfalls unter seine כתיב. Und was noch zu tadeln ist, er gibt die כתיב auch vocalisirt, ohne dabei ein seil. oder h. e. zu bemerken. Das muss bei dem Laien die irrthümliche Meinung hervorrufen, diese כתיב hätten von Haus aus ihre überlieferte masoretische Punctation. — Lit. ג. § 405 bis 437 enthalten die Sectionen der Bibel (פתוחות וסתומות). Auch diese sind aus den einzelnen Bemerkungen in den Codd. zusammengesetzt, da sich vollständige masoretische Verzeichnisse darüber keine vorfinden, wie das schon Maimonides in seinem Jad hachasakah berichtet. Aber ob die Angaben wie Ginsburg sie hier so kategorisch aufstellt auch wirklich alle richtig sind, ist wenigstens fraglich. Gegen die für den Pentateuch ist nichts einzuwenden, da ist einfach Maimonides copirt. Bei den anderen Büchern hingegen sind seine Angaben vielfach zu beanstanden. Jos. 2, 1 zeichnet er סתומה (ס), wo aber laut ausdrücklichem Zeugniss der Codd. פתוחה (פ) ist; ebenso 4, 15. 5, 1. 8, 30. Zu 6, 2 gehört gar kein Absatz; ebenso zu 7, 10. 12, 7. Aber 3, 7 muss סתומה sein, laut Zeugniss der Tosefoth ad Talmud Megilla 24. Ebenso gehört zu 3, 9 סתומה, ebenso 7, 2. Desgleichen 4, 1 inmitten des Verses. In Jud. gehört vor 2, 1 סתומה und in 2, 1 ebenfalls סתומה. 4, 4 gehört פתוחה zu sein; ebenso 11, 4. 13, 8. 17, 1. 19, 1. 21, 13; dagegen 20, 12 סתומה; so auch 13, 9 und 21, 1. Aber 20, 20. 30, 48 ist kein Absatz. I Sam. in 10, 22 gehört סתומה, nach 10, 27 פתוחה. Zu 11, 14 gehört פתוחה, vor 12, 6 סתומה. Zu 12, 18 gehört gar kein Absatz. Jes. 52, 5 hat סתומה bezeugt im Talmud, ibid. 62, 6 ist סתומה. Zu II Chron. 10, 6. 12 gehört סתומה; aber zu 15, 1 und 10 פתוחה. Zu Jer. 12, 10 gehört פתוחה, ebenso zu 13, 6. 13. 36, 19. 42, 18; aber zu 13, 15 gehört פתוחה. Bei 13, 12 hat G. סתומה gesetzt, weil irre geleitet vom corrupten Piska-Register. Ibid. 23, 31 darf kein Absatz sein, aber V. 30 ist סתומה.

Doch ich breche ab, das Vorgebrachte wird mehr als genügen zur Bekräftigung meines Urtheils, dass „das Buch nicht anders bezeichnet werden könne, denn als eine Collection der verschiedenartigsten ungeprüften und ungesichteten, also ohne schärfste Controle unbrauchbarer Masora-Angaben". Der Herausgeber zwar wird dem gegenüber zur Ausrede haben, dass er in einem dritten

Bande zu allen Rubriken die Explanation bringe. Aber wie kann er offenbare Widersprüche ausgleichen? Und falsch bleibt falsch! Gesetzt auch, es gelänge ihm das, so wären wir erst recht wieder am Anfange. Wir müssten auf's Neue eine richtige Masora drucken, ergo ist die gegenwärtige Arbeit Ginsburgs eine zweckverfehlte.

Nachschrift.

Die obige Recension war längst druckbereit geschrieben, als erst dieser Tage auch der 3. Band von Ginsburg's Masora mir zukam. Wenn sonst das Supplement zu einem Werke früher Gebrachtes ergänzt und rectificirt, so wird gerade hier das früher Gegebene noch mehr verwirrt und depravirt; fast jedes Blatt des Buches liefert dazu die Beweise. Nur beiläufig bemerke ich, dass einem sofort beim Oeffnen des Buches auf dem Titelblatt und auf der ersten Seite fehlerhaftes Hebräisch entgegentritt. Doch zur Sache. Die unter der Rubrik מערכת(?) Seite 1—6 und מערכת S. 327—383 gebrachten Zusätze sind ebenso unzuverlässig wie die im Hauptbande vorkommenden Angaben. So ist gleich S. 1 die Angabe § 53 in Widerspruch mit der im Hauptbande I p. 21 — welcher von beiden soll denn der Leser glauben? Dasselbe gilt von § 432. Dasselbe von 551 a und b, welche beide unrichtig und sich widersprechend sind. S. 2. § 846 wiederholt die bereits in Band I gedruckte Angabe und zwar wörtlich unrichtig (siehe oben). § 909 ist grundfalsch. § 1078 falsch. S. 3. § 45 falsch; der Herausgeber hat Heidenheim zu Exod. 12, 37 nicht beachtet. Auch im Hauptbande ist die Angabe undeutlich, sie müsste lauten בוקק ב׳ קמצין. S. 5. § 204 ist gesetzt [ב׳] כ׳ כְּחֹמֶר und stehen auch 3 Stellen. Hätte der Verfasser sich besser informirt, so würde er das ב nicht in כ׳ corrumpirt und nicht 2 Stellen in 3 zerrissen haben; denn es war ganz richtig zu lesen: בְּחֹמֶר ב׳ בחמר ביד (Iob 10, 9) זכר נא כי כחמר עשיתני, (Jer. 18, 6) הנה כחמר ביד היוצר כן אתם בידי. Der Vers 18, 4 aber lautet בַּחֹמֶר mit Beth. Oder sollte vielleicht mit dieser Aenderung der im Hauptband gemachte Schnitzer verdeckt werden? (siehe oben unter Lit. ב׳). S. 329. § 28 hat falsche Ueberschrift, es müsste stehen ז׳ בקריאת wie in Band I p. 41. — S. 330. § 38 falsch. S. 337. § 18 grundfalsch. S. 340. § 19 falsch (cf. Mas. fin. p. 19 und Mas. magna zu Exod. 21, 29). S. 380. § 13 und 14 widersprechen sich. S. 382 § 49 ebenfalls falsch. S. 352. §§ 8. 9. 10 sind Zeugen von mangelhafter Accentuations-Kenntniss; ein Stück ist in zwei zerrissen und ein nicht dazu gehöriges dazwischen eingeschoben und dann — hübsch accentuirt! § 11 ist abgebrochenes Stück (vgl. Dikduke § 27). § 17 steht מחקרי בריבא; was heisst das? Ebenso ist § 18 ein Räthsel. S. 6—22 und S. 175—190 werden uns die Ben-Ascherschen Varianten (חלופי נקוד) nochmals und wiederum aufgetischt, einmal sogar mit

arabischer Erklärung. Jedoch nicht eins der Register kann als zuverlässig angenommen werden, weil die früheren Copisten selbst mit den Grundelementen, worauf solche Varianten basiren, nicht vertraut waren. Diese Grundelemente sind — wie ich ohne Ruhmredigkeit wohl sagen darf — in meinen Einzelausgaben des kritisch revidirten Bibeltextes erst von mir aufgedeckt worden. Oder meint Ginsburg vielleicht das S. 6 gegebene Verzeichniss habe die richtigen Erläuterungen? Bewahre! es ist ganz dasselbe was in Band I S. 572 und schon vorher im Manuel du lecteur in hebräischer Recension steht, ganz so unrichtig wie die anderen Register, obendrein mit unrichtiger Erklärung unverstandener Varianten. Nur eine Stelle hier als deutlichen Beweis. Zu Lev. 23, 32 heisst es: ובאמם תשבתו שבתכם, בבן אשר כאן יקרא מבתכם בגיר געיה, ובן נפתלי כאן יקראנו בגעיה. Das ist aber unmöglich, weil gegen alle Gaja-Gesetze (vgl. Dikduke § 30. Mischpete hateamim 55. Metheg-Setzung § 24). Die Variante hier kann sich also gar nicht auf das Gaja beziehen, sie hat vielmehr Bezug auf die Vocalisation des Wortes und muss richtig lauten: בן אשר שַׁבַּתְּכֶם, בן נפתלי שַׁבַּתְּכֶם. Das ist auch was die auf S. 24 gebrachte Notiz besagt, wo aber der Herausgeber wieder incorrect שבתכם mit Segol statt שַׁבַּתְּכֶם mit Scheba druckt. — S. 22—36 und S. 130—135 sind wieder Sammlungen von Schreiber-Notizen. Vieles was schon in Band I steht wird hier wörtlich wiederholt. Als Interessantestes darunter ist ein bis jetzt ganz unbekannt gewesener neuer Codex, ein הללי של יון „Griechischer Hillali-Text" (S. 30, auch schon in Band I S. 604 erwähnt). Doch nein! es giebt nur e i n e n Hillali, es ist zu lesen הללי של ליון (Leon in Spanien, cf. Juchasin 220), wie in Band I 604 und hier S. 28 richtig steht. S. 36—51 sind wieder Fragmente aus Ben-Ascher's grammatikalischen Lehrstücken untermischt mit midraischen Sätzen u. dgl., in dem vorliegenden Zustande Niemandem verständlich. Man sehe nur §§ 4. 10. 27. 51. 52. 68 u. s. w. an und vergleiche damit Dikduke §§ 19. 20. 21. 29. 51. 53. Doch Dikduke existirt bei Ginsburg nicht, er kommt auch ohne dasselbe zurecht, das sieht man in § 5 wo באים gedruckt ist, statt אינם. § 51 בריכה אינה בריכה statt בריכה, ברוך ההוא ברוך statt ברוך. § 52 אפילה אפילה statt ל׳ אבילה. § 56 בחוכה בחוכה statt בריכה. § 75 שהגלו הורישם statt שהגלתי הורשם (הו ist vom ersten Worte gerissen und zum zweiten gezogen), וסבבו וסבבו statt וסבבו, שגו שגו statt שגו. § 27 fängt an בקרת הירי, ohne Sinn! Der Verfasser konnte seine Vorlage nicht entziffern, es muss heissen נקרת ישר ודוידים; übrigens ist es ein Bruchstück. § 68 beginnt mit vier von einem ganz anderen Stücke losgerissenen Wörtern (vgl. S. 291 § 90). Die Kenntniss der Vocalisation und Accentuation liegt im Argen, man sehe nur § 48 (S. 41 unten), oder besser noch das Schema auf S. 50 col. 2 und das dortige Meajlah-Register. — S. 43 § 246 ist ein Fragment von Ben-Bilam's הוראת הקורא in arabischer Sprache. Da hätte doch, um wenigstens den Anfang verständlich

zu geben, Wickes' Treatise on the accentuation p. 108 benutzt werden sollen. Schwerlich ist der Herausgeber über das was er hier gedruckt im Klaren gewesen. Warum steht denn z. B. S. 50 col. 1 unten יסמורנא מקף (wenn auch die Vorlage so hat) und nicht ומקל? warum S. 51 unten שׁוֹפָר הפך, צִנּוֹרִית und nicht צִנּוֹרִית שׁוֹפָר הפך u. dgl.? — S. 53—105 enthalten eine Piece überschrieben המסורה מתיקן. Es ist nichts anderes als ein grammatisch kritischer Commentar, ähnlich dem מנחת שי des Norzi, dem כלת למנחה des Schalom Cohen u. A., und zwar ein junges Machwerk, darin Archevolti, Benevento, Lombroso, Lonzano, Norzi, Salomo Hanau, Jacob Bassan citirt werden, also höchstens 120 Jahre alt ist. Dazu verräth auch dessen Verfasser keine grosse masoretische Kenntniss, er weiss nicht, zwischen Pasek und Legarmeh zu unterscheiden, weiss nicht, dass דָּנִאֵל wie דָּנִיֵּאל zu lesen ist. Und das soll Masora sein? — Auf S. 106 wird uns mit ספר הללי wörtlich dasselbe geboten, was schon in Eben saphir II S. 199 steht. Dass dieses Stück keine eigentliche Masora ist, auch niemals als solche gelten wollte, geht aus ihm selbst hervor, siehe z. B. zu Gen. 24, 60. Ebenso ist das Stück ספר טבע שמות auf S. 191 keine authentische Masora, sondern nur eine masoretische Studie jungen Datums, die sogar in manchen Punkten gegen die Masora verstösst. Das einzig als wirklich Masoretisches Geltende sind die von S. 136—174, von S. 281—288, von S. 310—320 und von S. 367—321 gebrachten Stücke über die gleichlautenden und doch nicht ganz ähnlichen Bibelverse (חלופי קריאה). Diese haben in so ferne ihren Werth, als sie zur Berichtigung und Ergänzung der bereits in Band I S. 500—568 gedruckten Angaben dienen können. Dagegen sind die S. 207—326 unter dem Namen המסורה מצובים קאלי gegebenen Stücke Abdrücke von Collectaneen, die sich seiner Zeit Firkowitsch aus trümmerhaften Fragmenten gemacht hatte — Codd. Tschufutkale No. 15. 17. 19. Diese Copien hatte ich selbst lange Zeit in Händen bei Bearbeitung des Dikduke hateamim. Ginsburg hat sie ohne jegliche Prüfung abgedruckt so genau, dass er S. 294 auch das vom Fälscher Firkowitsch fabricirte Schlusswort und S. 295 die ebenfalls gefälschte Einleitung mit aufnahm (cf. Dikduke p. XXXIII ff.).

Noch einmal: die gegenwärtige dreibändige Arbeit Ginsburg's kann keineswegs den Namen einer richtigen completen Masora beanspruchen; es ist nur ein bienenfleissig zusammengebrachtes Materialien-Convolut für eine noch zu erwartende historisch-kritisch ermittelte wirklich decisive Masora.

Dr. S. Baer.

George A. Grierson, Bihār Peasant Life, being a discursive Catalogue of the Surroundings of the People of that Province with many Illustrations from Photographs taken by the Author. Calcutta 1885. 8. pp. 4. 7. VI. 431. CLV.

Grierson's Bihār Peasant Life ist gleich werthvoll für den Sanskritphilologen, wie für den Linguisten, der sich mit indischen Sprachen beschäftigt. Wie mangelhaft alle bisher erschienenen Wörterbücher neuindischer Sprachen sind, ist bekannt. Gerade die grösseren Wörterbücher geben uns im besten Falle die Sprache der Literatur und der Gebildeten, lassen uns aber für alles wirklich Volksthümliche fast ganz im Stiche. Für das Bihārī füllt Grierson's Werk diese Lücke zu einem guten Theile aus. Grierson giebt uns in ihm ein vollständiges Verzeichniss der Namen aller Dinge die der Bauer von Bihār im täglichen Leben braucht, oder mit denen er irgendwie in Berührung kommt. Dieses Verzeichniss erstreckt sich auf die kleinsten Einzelheiten und, was ihm noch ganz besonderen Werth verleiht, es ist in Originaltypen aufgezeichnet, denen eine Umschreibung nach der Aussprache beigefügt ist. Der Fleiss und die Genauigkeit mit denen Grierson gearbeitet hat, sind erstaunlich und allein vom sprachlichen Standpunkt aus wird sein Werk stets ein unentbehrliches Hilfsmittel sein. Man wird immer gut thun, für technische Ausdrücke der Landwirthschaft auch im Sanskrit, und mehr noch im Prākrit, namentlich bei den deçīçabdās, sich bei Grierson Rath zu holen.

Zu noch grösserem Danke hat sich Grierson aber den Sanskritphilologen verpflichtet. Es fehlt ja nicht an Werken die uns das Leben der heutigen Inder schildern; keines aber kann sich an Gründlichkeit auch nur im entferntesten mit der vorliegenden Arbeit messen. Die Lecture des Buches ist freilich keine leichte; nur verhältnissmässig wenige Paragraphen geben mehr als eine blosse Aufzählung. Unter diesen sind von besonderem Interesse § 356 der von dem muhammedanischen Weber handelt und § 393 der den Wäscher bespricht. Wie stabil die Verhältnisse in Indien sind, kann man auch hier wieder sehen. Der in Bihār sprichwörtliche Esel des Wäschers, der sich ebenso im Westen vorfindet (Nesfield, Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh Allahabad 1885 § 95), war schon im alten Indien der stete Begleiter des Wäschers (B-R. s. v. rajaka). Sehr wünschenswerth wäre es, dass Grierson in der zweiten Auflage auch über den Barbier (§ 383) etwas ausführlichere Mittheilungen machte. Es werden gewiss auch über ihn in Bihār mehr Sprichwörter im Umlauf sein als das in § 393 erwähnte, und er spielt ja auch heut noch im Dorfe dieselbe grosse Rolle wie im alten Indien. Hervorragendes Interesse bietet besonders der 12. Abschnitt, der von den bei Hochzeit, Geburt und Tod üblichen Gebräuchen, sowie über den Aberglauben der Bauern handelt. Nur auf einen Punkt sei hier

hingewiesen. Nach § 1457 befinden sich unter den Gegenständen die dem Krankheitsdämon am Kreuzwege ausgesetzt werden auch rothe Eibischblüten. Dass dies uralt ist, habe ich Zeitschrift 40, 116 ff. gezeigt. Durch das ganze Buch zerstreut, finden sich zahlreiche interessante Sprichwörter und viele Abbildungen nach vom Verfasser gemachten Photographieen, die zur Deutlichkeit ausserordentlich beitragen. Wie gross der Fortschritt ist, kann man sehen, wenn man Grierson's Abbildungen mit den entsprechenden bei Sonnerat vergleicht.

Das treffliche Buch sei allen Fachgenossen angelegentlichst empfohlen.

Halle. R. Pischel.

Hans Schiltbergers Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift herausgegeben von Dr. Valentin Langmantel. Tübingen 1885. 172. Publication des Litterarischen Vereins in Stuttgart (Tübingen).

Wenn es allerdings sehr anziehend ist, den Bericht zu lesen, den Clavijo von seiner Gesandtschaftsreise zu Tamerlan und seinen persönlichen Verhandlungen mit diesem berühmten Eroberer gegeben hat, so hat doch Schiltberger wenigstens in den Heeren des letztern und seiner Nachfolger gedient und scheint vorher Bajazet von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben, so dass seine Fahrten und Erlebnisse nicht ohne Grund Gegenstand grossen Interesses und mehrfacher Forschungen gewesen sind, wie dies Dr. Langmantel eingehend gezeigt hat; denn die vorliegende Ausgabe von Schiltbergers Reisebuch enthält alles was zur Erklärung und Aufhellung desselben bisher geschehen und hat auch noch viel Neues und Dankenswerthes hinzugefügt.

Zwar ist, wie der Herausgeber bemerkt und zeigt (S. 164 f.), das „Reisebuch“ keineswegs in allen seinen Theilen ein Originalwerk zu nennen; denn viele Kapitel geographischen Inhalts sind anders woher entnommen, sowie der Autor auch beim historischen Theil ältere Werke benutzt haben muss; jedoch scheint dies Verfahren bei den Reiseschriftstellern des Mittelalters allgemeiner Gebrauch gewesen zu sein und „als Schiltbergers eigene Arbeit können daher mit Bestimmtheit nur diejenigen Theile des Buches angesehen werden, in welchen er entweder über seine Schicksale während der Dauer seiner Gefangenschaft berichtet oder eine Beschreibung von Ländern giebt, welche er durch längeren Aufenthalt kennen lernte .... Wenn auf diese Betrachtungen hin Schiltbergers Reisebuch einen Theil des ihm früher beigelegten Werthes einbüssen muss, so werden hingegen auch fernerhin seine autobiographischen Bestandtheile zweifelsohne in derselben Weise als Original- und Quellenwerk erachtet werden, wie dies seit Aventinus Vorgange bis jetzt geschehen ist“.

Von den Mittheilungen Schiltbergers will ich folgende hervor-

heben, um einige Bemerkungen daran zu knüpfen. Er sagt nämlich (S. 62): „Hie ist ze mercken, in welchen landen ich gewesen pin in der grossen Tartaria.

„Es ist ein lant, das haisset Horosma . . . .

„Item ein stat haist Kaffa und die ligt pey dem swartsen mere. . . .

„Item ein landt, das haysset Schärchäs und ligt auch pey dem schwartzen mer und halten chriechischen glauben und sein pöss leut, wann sie verchauffen ire aigne chindt den haiden und stelen andern leutten ire chindt und verchauffens und sein auch räuber auff den strassen; und haben ein besondere sprach; sie haben ein gewonhaitt, wan das weter ainen zu tod schlecht, so nemen sie in und legen yn in ein truchen und setzen in in der truhen auff einen hochen paum; so chompt dann das volgk in der selbigen gegend und bringen ir essen und trinken mitt in unter den paum und essen und trincken und tantzen und haben gross freude unter dem paum und sie stechen ochsen und lember und gebens um Gottes willen und das thun sie drey tag nach einander; und die weyl der tot auff dem paum ligt, so chomen sie an den jartag und thun als vorgeschrieben steet; und das thun sie als lang, bis das er erfault; und das thun sie darumb, wann sie main, er sey heiligk davon, das in das weter erschlagen hatt".

Welche Stadt mit Schärchäs gemeint sei, erhellt nicht; sehr seltsam aber, besonders für Christen, ist der hier geschilderte Gebrauch. Indess ist er jedenfalls sehr alt und findet sich weithin wieder, wenigstens in so fern als das vom Blitz Erschlagene für heilig gehalten wird; siehe hierüber Grimm Mythol.[2] 169, und wenn es daselbst heisst: „In Kärnten gilt blitzerschlagenes vieh für gottgeweiht, niemand, selbst die ärmsten nicht, wagt davon zu essen (Sartoris Reise 2, 158)", so ist es ganz unzweifelhaft, dass man in letzterm Lande zur Heidenzeit auch die vom Blitz getödteten Menschen für heilig erachtete; denn ausser dem von Grimm erwähnten bidental galt auch der vom Blitz erschlagene Mensch nach einem Gesetze Numas für geweiht, nach welchem man die Leiche nicht wegtragen und bestatten durfte, sondern an Ort und Stelle liegen lassen und einscharren musste, wie Preller, Röm. Mythol. 2. A. S. 172 anführt.

Weiterhin (S. 72) heisst es: „Nicht verre von Ebron ist das Mamberthal, und da ist der türr paum, den haissen die haiden Kurrutheruck, man haist in auch Sirpe; und der ist gewesen seyt Abrahams zeitten, und ist alleweg grün gewesen, huntz das unser herre an dem creutz starb, do ward er thürr . . . . Die haiden haben den paum in grosen eren und hütten sein wol". Die Sage über diesen dürren Baum ist weit verbreitet und findet sich in vielen alten und neuen Schriftstellern erwähnt, wird jedoch von dem Herausgeber nicht näher besprochen, weshalb ich kurz darauf hinweisen will. — Die obige Fassung derselben hat Schiltberger aus Mande-

ville c. 6 entnommen, welchen er wie auch Langmantel S. 164 anführt, nebst anderen Vorgängern oft benutzt hat; der dürre Baum aber ist ausführlich besprochen von Zarncke „Der Priester Johannes. Erste Abhandlung“ enthalten in dem VII. Bande der Abhandlungen der philol.-hist. Classe der Sächs. Ges. der Wissensch. S. 1010 ff. sowie in Arturo Graf, Roma nella Memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo, Torino 1883 Vol. II p. 491—506. Dieser dürre Baum ist oft mit dem Sonnenbaum in Verbindung gesetzt worden, von welchem letztern übrigens zuweilen zwei angeführt werden und den man auch mit der Esche Yggdrasil in Verbindung gesetzt hat; s. Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon ed. Reiffenberg. Tome III deuxième partie. Glossaire p. 27 s. v. Arbre qui fend. Cf. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 128 ff. und Max Müller, Chips II, 209 f. Doch will ich hier auf diese weitschichtige Untersuchung nicht näher eingehen.

Auf S. 64 ff. spricht Schiltberger über die zu seiner Zeit regierenden Sultane von Aegypten sowie über die Sitten und Gebräuche dieses Landes und sagt S. 67: „Es ist auch ze merckem, das gewonhait ist in chönig soldans landt, das die elichen frauen an dem freytag, der ir feyertag ist in der wochen, so sein sie frey und haben iren mutwillen mit mannen oder mit andern dingen; wess sie dann lust des mögen in ir mann noch nymantz geweren [wehren], wann es also gewonhait ist“. — Die hier erwähnte Sitte wird einigermassen ungewöhnlich dünken, zumal bei Muhamedanern; jedoch findet sich eine ganz ähnliche gleichfalls bei Arabern in nicht zu grosser Entfernung, woher sie wohl in Aegypten eingewandert sein kann. Von den arabischen Hassanieh, südlich von Khartum, wird nämlich folgendes berichtet: „A woman, when she marries, doth not merge her identity entirely in that of her husband but reserves to herself one fourth of her life. Consequently on every fourth day she is released from her marriage-vows; and if she happens to take a fancy to any man, the favoured lover may live with her for four-and-twenty hours, during which time the husband may not enter her hut. With this curious exception, Hassanieh women are not so immoral as those of many parts of the world“. Wood, The Natural History of man. Africa. London 1868 p. 765.

Die hier angeführten wenigen Beispiele aus Schiltbergers Reisebuch werden wohl genügen, um denjenigen, der es bisher nicht näher gekannt, zu genauerer Bekanntschaft mit demselben zu veranlassen, zumal es von dem Herausgeber auf das sorgfältigste mit allen erforderlichen zur Erklärung dienenden Hilfsmitteln ausgestattet worden ist. Dass der Litterarische Verein unter seinem jetzigen Präsidenten, Prof. Holland, die altbewährten Verdienste auf würdige Weise vor wie nach an den Tag legt, hat sich also an einem neuen Beispiel gezeigt.

Lüttich. **Felix Liebrecht.**

Bemerkungen zu Merx, Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus-Schrift über die einfachen Heilmittel.

Zu der sehr dankeswerthen Publication Merx' im XXXIX. Bde. der Zeitschrift gebe ich einige Berichtigungen.

S. 240 im Wörterverzeichnisse ܐܣܩܘܠܘܡ lies ܐܦܩܘܠܘܡ. ܙܩܦ ܕܡܢ l. ܕܡܢ wie S. 243 col. a vorl. Z.

S. 249 Z. 2 تتيمي l. شيح s. m. Pflanzenn. S. 78. — Dasselbt Nr. 9 ܟܒܪ ܕܝܢ [ܟܒܪ ἴσως weiter unten S. 260 vorl. Z. und S. 283 Z. 7 und 12] „vielleicht“, „wohl“: ܕܝܢ. Daher stammt die von mir PflN. S. 129 mitgetheilte Glosse Bar Bahlûls. Ebenso drückt sich Sergius bei Merx noch zweimal (S. 256 ܟܒܪ ܐܝܟܢܐ und S. 257 ܟܒܪ ܗܟܢܐ) aus.

S. 250 Z. 1 عصارة القرظ. Z. 2 اقاقيا. Z. 3 (ܣܗܒ) الشوك. Z. 4 ܣܗܒ ܥܪܒܝܐ l. الشوك العربى. Z. 5 شوك ابيض. البيبوطى. Z. 7 امّ غيلان. Z. 8 ܐܟܪ/ ,ܐܟܪ/ lies انجر PflN. Nr. 87. بلادور.

S. 251 Z. 1 die arab. Form ist الاقحوان. Z. 3 ܬܠܝܘܦܘ lies تالخيوان. ܬܠܝܠ ist richtig. Z. 5 ܟܟܪܝܬܐ = عكر الزيت.

S. 252 Z. 1 ܢܘܥ ܢܘܥ oder ܢܘܥ ܢܘܥ oder ܢܘܥ ܢܘܥ lies ܢܘܥ d. h. نوع الهوفاريقون εἶδός ἐστι ὑπερικοῦ. Dasselbe hat auch Bar Bahlûl. Z. 7. Auch BBahlûl hat: ܐܒܠܘܛܘܢ/ l.] ܐܒܠܘܛܘܢ ܚܕܐ ܘܐܟܠܐ [ܐܒܠܘܛܘܢ/. Z. 9 ܢܘܥܡܐ ܢܘܥܡܐ oder ܢܘܥܡܐ lies: نوع من البابونج. Z. 14 ܚܡܪܬܐ d. i. „قمرى“ — es ist das syrische, nicht das arabische Wort gemeint.

S. 255 l. Z. [illegible] l. [illegible].

S. 257 Z. 4 lies *κισσάμπελος*.

S. 262 Z. 10 [illegible], conj. Merx: [illegible], zu lesen ist aber zweifellos [illegible] mit ʿain.

S. 263 Z. 10 [illegible]. Bei Gelegenheit will ich bemerken, dass in [illegible], dem unerklärten Titel des Honein'schen lexikalischen Werkes, den ich Pflanzenn. S. 17 Anm. 2 mitgetheilt habe, nichts weiter als [illegible] steckt. Bar Bahlûl hat eine Glosse zu [illegible]:

[illegible]

S. 278 Nr. 54 [illegible] lies [illegible].

S. 279 Z. 4 [illegible] lies [illegible].

S. 281 Nr. 14 [illegible] l. [illegible].

S. 290 vorl. Z. [illegible] l. [illegible].

S. 292 Z. 4 [illegible] s. PflN. S. 79 l. Z., wo ich sage, [illegible] sei aus [illegible] verschrieben oder damit verwechselt. Das ist nach der Stelle bei Galen unrichtig. Auch Bar Bahlûl hat: [illegible] [illegible].

S. 295 Nr. 3 [illegible] *σαπρότης τῶν ξύλων*: wird [illegible] sein ([illegible]).

Nr. 4. Zu sarcocolla [illegible] wird auf Golius und Freytag verwiesen. Bar Bahlûl hat hierüber folgende Glossen:

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اساوص اسم الانزروت باليونانية كذا قال جبيل :
زوص انزروت :
جاوص انزروت

Vullers I 126 a انجروت, Dioscor. II p. 533 Sprengel. Vull. I 117 اكروفن cf. جموانه.

S. 295 Z. 18: σίφινον = ܣܦܝܢܐ. Dasselbe hat Bar Bahlûl nach Sergius.

S. 297 Z. 3 v. u. ܐܣܛܘܟܘܕܘܣ = اسطوخودس.

S. 298 Z. 1 ܐܣܛܘܪܘܢ lies ܐܣܛܘܪܐ. Z. 5 ܩܣܐܣܛܪܐ lies ܩܣܐ ܣܛܪܐ. — Z. 6 ܡܢ ܣܒܐ καθαρτικόν lies ܡܣܗܠܐ.

Immanuel Löw.

Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo

(zu Bd. XXXIX. S. 703)

Ich erhalte heute von Hrn. Dr. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek zu Kairo, folgenden Brief:

Sehr geehrter Herr Professor!

Kairo, 24. Nov. 1886.

Bald nach meiner Rückkehr aus Ramle unternahm ich eine erneute Sichtung und Ordnung der nach und nach aus allen Schränken und Kisten zusammengetragenen Fragmente, oft Fetzen, und so mühsam und zeitraubend auch diese Arbeit war, kann ich doch mit dem Ergebniss zufrieden sein. Vor mir liegt jetzt der nahezu vollständige wissenschaftliche Katalog derselben Abtheilung, von der uns Ḥasanein Efendi vor 3 Jahren nicht viel mehr als ein dürres Inventar vorgelegt hat. Die erhaltenen Stücke sind, 1) Ḳorane, 3 Bl., fol., 3 andere Bl., kleineres Format, wohl als Kladde zu betrachten, da die Schrift nachlässig ist und die Hss. nicht numerirt sind. Leider vermisse ich die kufischen Hss.; ich vermuthe, dass sie in einer gesonderten Malzama beschrieben wurden und verschleudert sind. 2) Ḳoranlesarten, gr. 4°, (dasselbe Format für Tefsir und Ḥadîth), 15 pagg., 3) Ḳoranexegese, 70 pagg., der Buchstabe ي fehlt. Muṣṭalaḥ, fehlt ganz. 4) Ḥadîth, 62 pagg., nach dem ersten Buchstaben, aber innerhalb dieser Gruppen noch nicht nach den folgenden Buchstaben geordnet.

Zur Geschichte des Kataloges kann ich folgendes beibringen. Seijid Muḥammad al Biblâwi, zweiter Conservator des Arabischen, sagt aus, dass Spitta, dessen Amanuensis Ḥasanein war, hauptsächlich an den Ḳoranen arbeitete. Für die übrigen Abtheilungen habe Spitta zunächst die allgemeine Directive angegeben, die Ausarbeitung habe sein, Muḥammad's, Vater, Seijid 'Ali (damaliger Conservator des Arabischen, nach Spitta's Weggang Director auf einige Monate [vgl. Z. D. M. G. 1885, 674 unten], seitdem malikitischer Professor an der Azhar) übernommen. Wenn sein Vater eine gewisse Anzahl Hss. verzeichnet habe, sei die Arbeit zur Revision (taṣḥîḥ) an Spitta gegangen; Sp. habe dann meist die europäischen Kataloge durchgesehen, um zu entscheiden, ob die Hs eingehender beschrieben werden müsse oder nicht. Diese Aussagen, die indirect auf Seijid 'Ali zurückgehen, haben einen ausserordentlichen Werth sowohl wegen der Uebereinstimmung mit den aus der Prüfung des Katalogs gewonnenen Resultaten, als auch weil die genannten Zeugen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihres Charakters und ihrer Bescheidenheit hier allgemein geachtet und geliebt sind. Wenn ich Ḥasanein frage, so sagt er kein Wort von Seijid 'Ali, sondern stellt die Sache so dar, als ob Sp. und er, H., den Katalog den Schreibern dictirt hätten. Aber ich trage kein Bedenken, diese Aussage zu nehmen als das, was sie ist, nämlich als Umäntelung des Sachverhalts seitens eines masslos ehrgeizigen Schreibers, der mit etwas Intelligenz, mit sehr grosser Gewandtheit, durch die Gunst seines europäischen Vorgesetzten, endlich unter dem Einfluss abnormer, ungesunder Verhältnisse, unverdienter Weise zu der Ehre gekommen ist, in den Kreisen der europäischen Semitisten als arabischer Gelehrter genannt zu werden.

Aber wichtiger als diese äusseren Zeugnisse sind die inneren, welche sich uns aus der Prüfung des Katalogs selbst ergeben. Die nachfolgenden Proben, ein Ḳoran und zwei Commentare, reden deutlich genug, zumal wenn man die Beschreibung des Tustari und des Neisaburi mit den von Ihnen in Spitta's Notizbuch gefundenen, offenbar vorbereitenden Bemerkungen (Z. D. M. G. 1885, 699 f.) vergleicht. Selbst wenn diese privaten Notizen nicht vorlägen, würde mir doch gewiss sein, dass die Anführung der Erörterung über den Unterschied der Buchstaben- und der Geistesexegese auf einen europäischen Gelehrten zurückgeht, denn ein moderner arabischer Dogmatiker weist alle diese Fragen, seitdem Ġazâlî sie lächerlich gemacht hat, vornehm und stillschweigend ab. Da ich der Meinung bin, dass dieser wissenschaftliche Katalog gedruckt werden muss, auch wenn die fehlenden Fragmente nicht gefunden werden sollten, so habe ich meine Proben daraus so kurz gehalten, dass nur einerseits der qualitative Abstand desselben von dem gedruckten Auszuge, andererseits die Mitarbeit Spitta's daran in's Licht tritt.

(Proben)

1) [1] [Ḥasanein S. ٢]

نمرة عمومية ٩٩٨٣ نمرة خصوصية ٢

مصحف قرآن مكتوب بامر ارسلان بن ابى المظفر سعد بن زنكى الاتابك صاحب الموصل المتوفى سنة ٦٠٧ وكاتبه عبد الرحمن بن محمد بن ابى الفتح وفرغ من نسخه صبيحة يوم الثلاث ٢٥ من جمادى الاخر سنة خمسماية تسعة وتسعين (كما هو مذكور بالصحيفه الاخيرة منه وعليها مختصره من كتاب الجامع الاكبر والبحر الازخر فى القرات للشيخ الامام ابى القسم عيسى بن عبد العزيز اللخمى الاسكندرى المقرى المتوفى سنة ٦٢٩ يبن فيه اصطلاحات الرموز المكتوبة بهامش هذا المصحف مع اختلاف القرآ) ووقفه الحاج عبد الرزاق الفلاى بكباشى بمقام سيدنا الحسين رضى الله عنه وعدد اوراقه ٢٦٠ ومسطرته ١١ مكتوب على ورق نباتى متين بقلم نسخ باوصافه هو انه مسبوق برسالة فى القرآ العشرة اولها الحمد لله وبه نستعين الخ وهى ناقصة من الوسط نحو ورقة وذكر فى اول كل سورة الاحاديث الواردة فى ثواب قرتها وعدد اياتها وكلماتها وحروفها وكونها مكية او مدنية وبهامش المصحف المذكور بيان اختلاف القرآ على حسب الاصطلاحات السابقة فى الرسالة وبه ايضا علامات للاجزا والاحزاب (وعدد الأيات لكل عشرة ايات لفظ عشر ولكل خمسة ايات لفظ خمس) مزينة بالالوان والذهب وفى اول القران صحيفتان محليتان بالذهب والالوان مكتوب فى اول صحيفة قوله تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل الخ وفى اول كل سورة وفى اثناءها حلية بالذهب والالوان وباطراف بعض اوراقه ترقيع مجلد بجلد قديم ٣٣٫٥ / ٢٨٫٥ [2]

---

1) Das in Klammern stehende ist im Original am Rande hinzugefügt.

2) = Centimeter.

2) [Ḥasanein S. ٩٣]

تفسير القرآن　　خصوصية ٩٨

تفسير الشيخ ابى محمد سهل بن عبد الله بن يونس ابن عيسى
ابن عبد الله رفيع التسترى الصالح المشهور المتوفى سنة ٢٨٣
او سنة ٢٧٣ ومولده سنة ٢٠٠ او سنة ٢٠١ اوله اخبرنا الشيخ الواعظ
ابو النصر احمد بن عبد الجبار بن محمد بن احمد بن محمد بن
ابى النصر البلدى اجازة عليه شافهنى بها الى ان قال فى اخر
السند وقال ابو يوسف احمد بن محمد بن قيس السبخرى (
(السنجرى ؟) سمعت ابا محمد سهل بن عبد الله التسترى رحمه
الله فى سنة ٢٧٥ يقول حدثنا محمد بن سوار عن ابى عاصم النبيل[1]
الخ وهو تفسير من اقدم التفاسير غالبه بالمعانى الاشارية والصوفية
نسخة محضرة من المحافظة فى مجلد اوراقه ١٠٧[2] ومسطرته ٢١ بقلم
نسخ بخط الشيخ محمد الشحات سنة ١٢٦٦ وفى اخر النسخة تم
تعليقه فى اليوم الثالث من شهر رمضان سنة ٣٩ اى بعد المائتين
كما هو الظاهر التى مجدول بالمداد واسماء السور (والتراجم)[3]
والنقولات بعضها بالمداد الاحمر وبعضها بالمداد الاخضر ٢٢ر، ١٣٣ر
مجلد بجلد سختيان داخل ظرف مجزع (اتم كتابته سنة ١٢٦٦)[3]

3)

تفسير القرآن　　خصوصية ١٥٠　　عمومية ١٥٠

الحقائق تأليف الشيخ ابى عبد الرحمن محمد بن الحسين
السلمى النيسابورى المتوفى سنة ٤١٢ وهو تفسير مختصر على لسان
اهل التصوف اوله الحمد لله الذى خص اهل الحقائق بخواص
اسراره ذكر فيه ان المتسمين بالعلوم الظواهر سبقوا بجمع انواع فرائد
القرآن من قرآت وتفسير واحكام واعراب وناسخ ومنسوخ ولم يشتغل
احد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة ولا بجمعه الا

1) In der Hs. muss man النبيل lesen.
2) Mit Bleistift in ١٠٦ geändert.
3) Mit Bleistift hinzugefügt.

ابيات متفرقة نسبت الى ابى العباس ابن عطا وذكر انها عن جعفر
الصادق وقال قد كنت سمعت منهم فى ذلك حروفا فضممتها الى
مقالتهم ورتبها على السور القرآنية فكانت كالتفسير وقد قرأ هذا
التفسير الثعلبى على مصنفه لكن المفسرون من اهل الظاهر تكلموا
فيه على ما هو دأبهم فى امثاله فقال الواحدى زعم انه صنف حقائق
التفسير فان كان اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر وطعن فى ابن
الجوزى ايضا نسخة محضرة من المحافظة فى مجلد اوراقه ٣٧١
ومسطرته ٢١ بالقلم المعتاد بخط حسين بن حمادة بن عبد
الرحمن القوصى سنة ١٢٨٠ مجدول بالمداد (الاحمر)[1] واسماء السور
والعلامات مكتوبة بالمداد الاحمر (ايضا)[1] مجلد بجلد ساختيان
مستعمل داخل ظرف مجموع ١٧٠/٣٤

Dass der Katalog nicht von Spitta geschrieben, sondern theils dem Mu'âwin Ḥasanein theils anderen Kâtib's diktirt ist, brauche ich kaum zu bemerken. Dass der Druck anfangs des grossen Katalogs, später des Inventars Ende 1881 begonnen ist, sagt Spitta (Z. D. M. G. 1885, 691—2); damit stimmt auch, dass der Contract mit M. Wahbi wegen der Drucklegung vom 15. Muḥarram 1299 datirt ist. Ueber das Schicksal dieses Druckes habe ich nichts ermitteln können; ohne Zweifel sind die Bogen während der Revolte 1882 verschleudert. Die von Baron v. Kremer erwähnten Zettel (Z. D. M. G. 1885, 693) beziehen sich nicht auf den jetzigen Zettelkatalog, sondern enthalten den Umriss der Beschreibung als Vorarbeit für den Katalog und liegen noch jetzt theilweise in den Bänden, sind aber nicht von der Hand Spitta's geschrieben. Dass der gedruckte Katalog, dessen Vorlage sowohl in der Miswadda als in der Mibjaḍḍa (aber ohne die Korane) ich gleichfalls gesammelt habe, nur den Werth eines Auszugs hat, versteht sich von selbst. Einige unbedeutende Zusätze ändern daran nichts. Das mit grosser Pedanterie aber kritiklos durchgeführte Schema Ḥasanein's springt ja sofort in die Augen: die sorgfältige Verzeichnung des äussern Befundes sowie Geburt und Tod des Verfassers nach den biographischen Hilfsmitteln, also etwa das, was wir hier die ترجمة des Buches nennen; aber selbst dies ist ja nur in beschränktem Masse Ḥasanein's Werk, sondern beruht auf ernsteren Arbeiten, als deren Urheber meines Erachtens Wilhelm Spitta-Bey und Seijid 'Ali al Biblâwi gelten müssen.

Dr. Vollers.

---

1) Mit Bleistift hinzugefügt.

Wer meinen Artikel über den Spitta'schen Katalog im 39. Bande dieser Zeitschrift gelesen hat, wird es begreifen, wenn ich dieser Mittheilung nichts hinzufüge, als den Ausdruck meines wärmsten Dankes für den Mann, dessen Einsicht und Energie es gelungen ist, der Nachlässigkeit, dem bösen Willen und der Gleichgiltigkeit einen solchen Erfolg abzugewinnen. Möge seine zukünftige Thätigkeit von einer grossen Reihe ähnlicher gekrönt werden.

Königsberg, 7. Dec. 1886.

A. Müller.

Bibliotheca Indica.

In dieser grossartigen Sammlung, durch deren Herausgabe die Asiatische Gesellschaft von Bengalen der orientalischen Wissenschaft den grössten Dienst leistet, der ihr geleistet werden konnte, scheinen zwei der bedeutendsten Werke ins Stocken gerathen zu sein.

Von der Sanhita of the Black Yajur Veda with the Commentary of Madhava Acharya. Edited by E. Roer and E. B. Cowell, deren erster Band im Jahr 1860 vollendet wurde, ist der letzte mir bekannt gewordene Fasciculus XXXIII, herausgegeben von Mahesachandra Nyayaratna im Jahr 1884 erschienen. Er reicht bis in das fünfte Buch; der grössere Theil dieses Buches, sowie das sechste und siebente sind noch im Rückstand. Seitdem scheint die Arbeit an diesem Werke zu ruhen. Weber's höchst sorgfältige Ausgabe des Textes ist allerdings in die Lücke getreten und hat auch durch Auszüge aus dem Commentar, die wir ihm danken müssen, so weit Ersatz geleistet, als thunlich war. Aber alle mit dem Veda beschäftigten werden mit mir dringend wünschen, dass das stattliche Werk zu Ende geführt werde, wenn die Umstände es irgend zulassen.

Das andere Werk The Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda with the Commentary of Sayanacharya, edited by Rajendralala Mitra, scheint, eben seiner Vollendung nahe, noch im Hafen gestrandet zu sein. Es fehlt dazu nicht mehr als ein einziges Heft, oder nur der Theil eines Heftes, nämlich ein Rest des englischen Inhaltsverzeichnisses nebst dem Titel und etwaigen Zugaben. Auf Anfragen, die ich im Jahre 1878 und später 1882 in Calcutta zu machen mir erlaubte, wurde geantwortet, dass die Verzögerung ihren Grund in Verhinderungen des Herausgebers habe, der anfangs eine sehr ausführliche Einleitung zu schreiben beabsichtigt, später aber (1882) diesen Plan aufgegeben habe und nunmehr eine kurze Einleitung von etwa 50 Seiten liefern werde. Seitdem sind weitere fünf Jahre verstrichen, ohne dass der leicht zu bewirkende Abschluss, der einem ansehnlichen Buche wie dieses nicht fehlen sollte, erfolgt wäre.

Ich gestatte mir die Aufmerksamkeit der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen auf die Vollendung dieser beiden Publikationen zu lenken, von welchen ich — namentlich während der Arbeit am Wörterbuch — jedes einzelne Heft mit Spannung erwartet habe.

Tübingen, Januar 1887. R. Roth.

Nachtrag zu S. 523.

Weber erinnert mich, dass er das Vorkommen des a. a. O. behandelten Gelübdes in Indien in seiner Abhandlung „Ueber eine Episode des Jaimini-Bhârata" (Monatsber. d. Akad. d. W. z. d. J. 1869 S. 40) erwähnt habe. Das Gelübde heisst dort asipattravratam. Ich bedaure dass dies meinem Gedächtnisse entfallen war.

A. Stenzler.

Bemerkung zu S. 564 ff.

Ich fühle mich gedrungen, nachträglich Herrn Dr. Huber in Leipzig meinen ganz besondern Dank öffentlich dafür auszusprechen, dass er gelegentlich der Korrektur der Druckbogen für den S. 564 bis 593 veröffentlichten Text noch in letzter Stunde mir mehrere vortreffliche Verbesserungsvorschläge gemacht, auch einige Nachlässigkeiten beseitigt hat.

Dr. Carl Lang.

Namenregister [1].

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Sachregister.



